

كتب ورسائل  
لابى الوليد مروان ابن جناح  
القرطبي

OPUSCULES ET TRAITÉS

D'ABOU 'L-WALID MERWAN IBN DJANAH

DE CORDOUE

SE VEND  
CHEZ JOSEPH BAER ET C<sup>IE</sup>

18, RUE DE L'ANCIENNE-COMÉDIE

L'Arab  
M3916nz

كتب ورسائل  
لابى الوليد مروان ابن جناح  
القرطبي

OPUSCULES ET TRAITÉS

D'ABOU 'L-WALID MERWAN IBN DJANAH

DE CORDOUE

TEXTE ARABE PUBLIÉ AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE

PAR

JOSEPH DERENBOURG

MEMBRE DE L'INSTITUT

ET

HARTWIG DERENBOURG

PROFESSEUR À L'ÉCOLE SPÉCIALE DES LANGUES ORIENTALES



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU GOUVERNEMENT

À L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXX

169576.  
2. 3. 22.



## INTRODUCTION.

---

La vie intellectuelle des Juifs en Andalousie sous la domination musulmane présente un spectacle aussi curieux qu'imposant. Peut-être à aucune époque de leur histoire, depuis qu'ils avaient perdu leur nationalité, les Juifs n'ont montré à la fois autant de vigueur et autant de souplesse. Cinquante années de liberté religieuse, d'existence calme et incontestée, suffirent pour qu'ils déployassent des aptitudes étonnantes dans les branches diverses qui occupaient alors l'activité humaine. On voit tout à coup surgir parmi eux des diplomates, des financiers, des négociants, en même temps que des savants, des philosophes, des grammairiens, des médecins, des poètes. Quelques-uns d'entre eux, singulièrement doués, quittent leurs comptoirs pour administrer les revenus de l'État, et, après avoir dirigé et mené à bonne fin les transactions internationales de leur pays, cherchent dans l'étude et la poésie la récréation de leur vie laborieuse. Ils passent de la chancellerie au *bêt ham-midrash* ou aux écoles, et, après avoir débattu en arabe et même en latin des affaires diplomatiques importantes, ils enseignent à de nombreux élèves les différentes disciplines de la théologie juive, exégèse biblique, explication du Talmud, philosophie religieuse. On sait le rang qu'occupait le médecin Hasdai ben Isaac ben Ezra

ibn Schaprouï le *Nâsi*<sup>1</sup>, à la cour de Cordoue, comme ministre du khalife Abderame III et de ses successeurs; on connaît également les hautes fonctions politiques que remplit plus tard Samuel ibn Nagdêla, le *Nâgûl*, auprès de Habous et Bâdis, les rois de Grenade. L'un et l'autre ont pris la part la plus

<sup>1</sup> Voyez sur lui *Notice sur Abou-Iousouf Hasdâï ibn-Schaprouï*, etc., par Philoxène Luzzatto, Paris, 1852. Par un passage de Pertz, *Monumenta Germaniæ antiqua*, IV, 371, cité par Luzzatto, p. 16, nous apprenons qu'il savait discuter en latin les intérêts politiques de son pays. — Grätz, *Geschichte der Juden*, 2<sup>e</sup> éd., 1871, t. V, p. 322 et suiv.; p. 488 et suiv. — Rien, dans les documents, ne paraît indiquer que Hasdâï ait été grammairien ou savant hébraïsant (voy. Geiger, *Das Judenthum und seine Geschichte*, t. II, p. 94). Dans la première moitié du x<sup>e</sup> siècle, la science de la grammaire n'était pas encore cultivée en Espagne. — Le nom de Schaprouï, comme celui de *Librât*, et, en général, les noms de famille se terminant par un *têt*, paraissent d'origine espagnole. *Schaprouï* est peut-être une variante de *Schapour* et une forme quelque peu altérée de שפּוּרְטָא ou שפּוּרְטָא, *Saportas* ou *Sasportas*, nom qui a été longtemps et est encore porté par des familles espagnoles; l'orthographe en est restée la même parmi les Juifs (שפּוּרְטָא ou שפּוּרְטָא). *Librât* ou *Librât* (*librado*) est presque la traduction de לִבְרַשׁ, bien que les deux Dounasch représentent certainement deux hommes différents. Mais le nom de לִבְרַשׁ lui-même, traduit par לִבְרַשׁ, ne laisse pas le moindre doute sur son origine. Que l'un se dise Al-ḫarawânî et que l'autre se dise Al-Bagdâdî, leurs noms montrent avec évidence que leurs ancêtres avaient vécu, avant l'invasion musulmane, dans le royaume des Visigoths, et qu'à la suite des persécutions si nombreuses dans la Péninsule chrétienne, les uns avaient émigré en Orient, et les autres en Afrique. De tout temps, les noms propres se sont transmis et propagés dans les familles juives, quand même, par suite des circonstances, elles étaient obligées de s'expatrier. Le nom de Dounasch se trouve une fois, pour le besoin du mètre, traduit par לִבְרַשׁ, dans la pièce de vers placée à la tête de la réponse d'Ibn Schéschéï (*Liber Responsorum*, p. 4, l. 19). Pinsker (*Likoute Kadmoniyot*, Appendice, p. 161, l. ult.) a eu tort de voir, dans ce mot, l'indice de la haute position qu'occupait Dounasch, et d'appuyer par là la fausse interprétation du mot לִבְרַשׁ, qui n'est qu'une mauvaise explication de النشأة. L'erreur se trouve déjà, du reste, dans *Juchasin* (éd. Philopowski, p. 229<sup>b</sup>). — Geiger (*Jud. Zeitschrift*, t. X, p. 83, 1872) se trompe également lorsque, dans la phrase לִבְרַשׁ לִבְרַשׁ לִבְרַשׁ לִבְרַשׁ, il réunit le deuxième mot au troisième, et voit, dans celui-là, une répétition du quatrième: c'est la version hébraïque de l'arabe البعْدَ ادى اصْحٰق الفاسى نشأة. — Voyez encore, plus loin, page IV, note 1.

vive et la plus active dans les grandes discussions grammaticales et linguistiques qu'ont agitées et soulevées leurs savants contemporains. Car, dans ces temps, on se passionnait pour une règle de grammaire, pour l'interprétation d'un verset de la Bible, pour la correction d'un vers qui venait d'être livré au public. Dans les réunions tenues chez un membre influent de la communauté, la discussion était animée et rude; souvent l'indignation qu'une prétendue erreur faisait éprouver aux principaux joueurs dans ces luttes littéraires<sup>1</sup> menait à l'insulte et provoquait des haines qui n'étaient pas toujours sans danger pour la sûreté des savants, qui, vainqueurs ou vaincus, comptaient des personnages influents parmi leurs adversaires.

Les hébraïsants connaissent le sort du malheureux Menahèm ben Sarouk, de Tortose, depuis le moment où les faveurs de Hasdâï étaient allées trouver son antagoniste, Dounasch ben Labràt. Appelé d'abord à Cordoue par le puissant ministre et comblé longtemps de ses largesses, l'auteur du *Mahbérét* se vit tout à coup en butte à de terribles persécutions de la part de son ancien ami et protecteur, lorsque celui-ci se fut rangé du côté de l'heureux auteur des *Teschoubôt*, ou Réfutation du lexique de Menahèm. Nous possédons les lettres touchantes de Menahèm à Hasdâï, nous y lisons les humbles supplications du grammairien dépouillé et réduit à la plus affreuse misère; nous savons aussi l'accueil que lui fait enfin le propre frère du ministre; nous avons conservé également la continuation des débats entre Menahèm et Dounasch par les disciples des deux chefs d'école<sup>2</sup>; or, tous ces documents, qui nous font assister au spectacle d'une extrême vivacité dans l'attaque et dans la défense, ne portent pas la moindre trace

<sup>1</sup> Voyez, entre tant d'autres exemples, ci-dessous, page 343 et suiv.

<sup>2</sup> *Liber Responsorum*, par S. G. Stern. Vienne, 1870. — *Menahem ben Saruk*, etc., par Siegmund Gross. Breslau, 1872.

d'une faute grave commise par Menahèm et qui pourrait justifier jusqu'à un certain point les mauvais traitements dont il était la victime. Nous devons en conclure que Menahèm n'avait été puni que pour avoir persisté dans ses opinions relatives à l'exégèse et à la grammaire, après les réfutations de Dounasch, probablement approuvées par Hasdài. Car, parmi les points en litige, on en rencontre à peine un seul qui touche à une croyance religieuse<sup>1</sup>! Hasdài, du reste, n'était pas grammairien lui-même, et son acharnement n'a pas même l'excuse de l'amour-propre blessé<sup>2</sup>.

Abou'l-Walid avait, environ un demi-siècle plus tard, sous ce rapport, affaire à plus forte partie! Son adversaire, Samuel ibn Nagdèla, le Hâdjib des rois de Grenade, était lui-même un grammairien d'une certaine valeur. La lutte est donc engagée entre un simple savant et un puissant homme d'État. Heureusement le pouvoir de l'émir de Grenade ne s'étendait pas au loin et expirait presque aux portes de la ville. La discussion se borne donc à des pamphlets et à des brochures qu'on se lance mutuellement! La postérité a porté un jugement péremptoire dans ce débat : elle a conservé presque tous les écrits d'Abou'l-Walid, et a laissé se perdre à peu près entièrement les productions grammaticales de son adversaire.

<sup>1</sup> Menahèm, p. 17 a; Dounasch, p. 7 a. Cf. Talmidè Men. p. 31; Talm. Doun. p. 26. — L'explication rationnelle de *Deut.* vi. 8 (*Maqb.* 91 a) n'a pas été relevée par Dounasch, et a paru si peu suspecte (voy. Grætz, V, 338), qu'on la retrouve chez R. Samuel b. Mèir sur *Exode*, xii, 9. — Cependant, Geiger (*Das Judenthum*, etc. II, 94 et 182) a supposé que la disgrâce de Menahèm pouvait bien provenir de la découverte faite par Hasdài que, par vanité, son secrétaire avait glissé, dans l'acrostiche de la pièce rythmée, en tête de la lettre de Hasdài au roi des Chazars, son propre nom à la suite de celui de son maître et protecteur. (Cf. S. D. Luzzatto, *Kérem héméd*, VIII, 86.) — Menahèm, du reste, a mis son nom jusque dans les exemples cités dans son lexique. Voy. p. 9, col. a, où les lignes 4 à 7 donnent les lettres ערעע après l'alphabet.

<sup>2</sup> Voy. p. 11, note 1.

L'admirable notice que Munk a consacrée à la biographie d'Abou'l-Walîd et à l'analyse de son œuvre, ainsi qu'à l'étude des travaux de ses devanciers, a épuisé bien des questions qu'il serait téméraire de vouloir reprendre à nouveau après qu'un tel maître les a résolues. Mais, grâce à la publication qui a été faite depuis de la grammaire et du dictionnaire d'Abou'l-Walîd, grâce aussi à la connaissance que nous avons maintenant de ses Opuscules, nous sommes initiés à un grand nombre de détails nouveaux qui nous font pénétrer plus avant dans sa vie intime comme savant et comme auteur. D'un autre côté, l'achat des manuscrits du karaïte Firkowitsch par la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg, et l'extrême complaisance du savant bibliothécaire de cet établissement, M. A. Harkawy, nous ont mis en possession d'un certain nombre de fragments fort curieux qui contiennent des pièces importantes de la discussion engagée entre notre auteur et ses ardents adversaires, et que nous sommes heureux de pouvoir mettre sous les yeux du lecteur<sup>2</sup>. Nous avons aussi la bonne fortune de publier dans cette Introduction un fragment du seul opuscule d'Abou'l-Walîd qui n'ait pas encore été retrouvé, du *Kîtâb at-Taschîr*. C'est notre ami, M. Adolphe Neubauer, qui, dans un récent voyage à Saint-Pétersbourg, en a fait la découverte et qui nous a communiqué une copie de ce morceau, copie qu'il s'est empressé de faire à notre intention: il nous a fourni, en outre, un grand nombre de renseignements, puisés dans le riche dépôt des manuscrits hébreux d'Oxford, dont il termine en ce moment même le catalogue.

<sup>1</sup> Notice sur *Abou'l-Walîd Merwân Ibn-Djanîh*, etc., en quatre articles, insérée dans le *Journal asiatique*, 1850, t. I et II; et *Notes supplémentaires*, etc., *Journal asiatique*, 1851, t. I, p. 85 et suiv.

<sup>2</sup> Ces divers fragments ont été collationnés de nouveau par M. Harkawy sur les originaux.

## I.

Abou 'l-Walid Merwân ibn Djanâh, nommé par les auteurs hébreux R. Yônâh et aussi R. Merinos<sup>1</sup>, et R. Samuel Hallévi ibn Nagdéla, naquirent tous deux à Cordoue vers la fin du x<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>. Mais ils ne paraissent pas avoir fréquenté les mêmes maîtres. Tandis que Samuel restait dans sa ville natale, Ibn Djanâh paraît avoir passé une partie de sa jeunesse à Lucéna (Alisana), ville peu éloignée de Cordoue, et n'être revenu que beaucoup plus tard à Cordoue. D'après Edrisi<sup>3</sup>, l'intérieur de la ville de Lucéna était exclusivement habité par des Juifs, et Moïse ben Ezra nomme pour cette époque R. Isaac ben Giḳaḏila et R. Isaac ben Saül « les deux coursiers rivaux de Lucéna, parmi lesquels Ibn Giḳaḏila cependant prend le premier rang à cause de sa supériorité en arabe<sup>4</sup>. » Il ajoute un peu plus loin : « A Lucéna vivaient dans ces temps le chef Abou 'l-Walid ben Ḥasdâi, Abou Soloïmân ben Râschelâh et Abou Ibrahim ben Baroun, et en outre, Ibn Abi Yaḳwâ, surnommé Almotanebbî (le faux prophète)<sup>5</sup>. » Or, les deux Isaac

<sup>1</sup> Les noms doubles que les Juifs portaient, depuis les princes Macchabées, sont souvent choisis de manière à ce que le nom profane rappelle, jusqu'à un certain point, le nom biblique. C'est ainsi que le nom de  $\text{מר}$ , comme on écrit toujours pour  $\text{מרואן}$ , représente celui de  $\text{מר יונה}$  et *Merinos* ( $\text{מר יונה}$ ), celui de  $\text{מר יונה}$ , *יונים* (Jonas) étant la forme adoptée en arabe.

<sup>2</sup> L'année de la naissance de Samuel est certainement 993. On connaît moins celle d'Ibn Djanâh. Mais M. Munk a démontré péremptoirement qu'elle devait tomber entre 985 et 990 (*Journal asiatique*, 1850, t. II, p. 46).

<sup>3</sup> *Géographie*, éd. Jaubert, t. II, p. 54. — Dozy et De Goeje, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, par Edrisi, Leyde, 1866, p. 252.

<sup>4</sup>  $\text{וד' יצחק בן נקטילה וד' יצחק בן סוזן הללסאניון (אלהיסאניון) 1. فرسا رغان الآ$  (Ebn Ezra, *Bhétorique* المحاضرة, ms. d'Oxford, Hunt, 599; Neubauer, 1794.)

<sup>5</sup>  $\text{وباليسنه في ذلك الوقت الرئيس ابو الوليد [بن] حسداى وابو سايهين}$  (Ibid.)  $\text{ابن راشله وابو ابرهيم ابن بهرون ودونتم ابن ابى يفتوا الملقب بالمتنبى}$

et Ben Ḥasdāi sont mentionnés par Ibn Djanāh, qui ne prodigue guère les noms propres dans ses ouvrages. Pour Isaac ben Saūl, nous lisons dans le *Rikmah* ce qui suit<sup>1</sup> : « Cette opinion (que les noms de la forme *pe'el* peuvent avoir à l'état construit *pe'al*) a été suivie par le poète, c'est-à-dire par Mar Isaac ben Mar Saūl, que sa mémoire soit bénie, dans ce vers :

Le fond de mon cœur (*kerab libbi*) et mes reins regrettent douloureusement mes délices, mes doux amis.

« *kerab* a été employé comme état construit de *keréb* devant un nom véritable. Il m'est arrivé avec ce vers une chose singulière que je vais te faire connaître, parce que tout le monde récitait ce vers en lisant *segôr libbi*, leçon qui se trouvait dans la plupart des copies et dont je m'étais également servi d'après une autorité étrangère. Mais lorsque je récitai ce vers dans ma jeunesse devant l'auteur, il me corrigea et voulut que je disse *kerab*. Cependant, répliquai-je, toutes les copies que j'ai vues portent *segôr* ! D'où est donc venue cette altération ? — Il me raconta alors que cette pièce de vers, à l'éloge de Jacob (Guêw) et de ses fils, envoyée par lui de son pays (Lucéna) à Cordoue, était parvenue à celui qui était l'objet de l'éloge au moment où R. Iehouda ben Ḥanîgâ et R. Isaac ben Ḥalfôn, le poète, se trouvaient chez lui. L'état construit *kerab* leur déplut; ils trouvèrent donc bon de le corriger en *segôr*, ce qui altère le sens, et le poème a été copié à Cordoue avec ce changement et cette substitution. » — Plus loin, en citant un autre vers « du poète, » sans doute du même Isaac ben Saūl, et en parlant également d'une maladroite correction qu'on y avait tentée, Ibn Djanāh dit encore<sup>2</sup> « qu'il avait appris le poème, dont cet hémistiche faisait partie, de l'auteur lui-

<sup>1</sup> Voy. *Rikmah*, p. 122. Ce passage est cité dans Munk (*Journal asiatique*, 1850, t. II, p. 42). Nous l'avons répété ici à cause de nos conclusions.

<sup>2</sup> P. 179, l. 15 et 20 (فرأناه عليه في الحدائمه).

même, » et « que dans sa jeunesse il l'avait récité devant lui. » Une autre fois, Ibn Djanâh reconnaît que, « jeune encore en étudiant devant Isaac, » il lui avait fait remarquer une faute de grammaire dans un vers<sup>1</sup>. Il propose aussi au sujet d'un autre vers une correction très-facile<sup>2</sup>. En donnant l'analyse grammaticale de *yaddou* (*Joël*, iv, 3), proposée par le même Isaac ben Saül, Ibn Djanâh la fait précéder des mots : « J'étais présent quand un des docteurs les plus versés dans la connaissance de la langue, etc.<sup>3</sup> » Enfin ailleurs, Ibn Djanâh nous raconte que, jeune encore, il avait interrogé le docteur sur le sens de *Ps.* cxliii, 9. Il ajoute qu'Isaac ben Saül, après s'être consulté, n'ayant pu trouver le sens du verset, avait cessé de réciter le soir le psaume parmi ses prières additionnelles, comme il en avait eu l'habitude jusque-là<sup>4</sup>.

Le nom d'Isaac ben Gikaïla se présente très-rarement sous la plume d'Ibn Djanâh. Cependant, à l'occasion de la racine de *tâûf* (*Ps.* xxxiii, 10), il le nomme expressément « mon maître<sup>5</sup>. »

<sup>1</sup> *Loc. cit.* p. 102, l. 30-32. Cf. aussi p. 156, l. 39 et suiv., et plus loin, p. xvii, note, la critique de Moïse ben Ezra sur l'emploi de עַז, sans qu'il soit suivi de עַז; puis, p. 158, l. 17-18, sur עַז pour עַז.

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 177, l. 1-4; cf. p. 119, l. 20-24.

<sup>3</sup> Voy. plus loin, p. 333, l. 10; cf. *Kitâb al-ouçouïl*, col. 276, l. 6-11, et *Rikmah*, p. 162, l. 18-23.

<sup>4</sup> Voy. *Kitâb al-ouçouïl*, col. 136, l. 29-33; à compléter par col. 326, l. 25-29; cf. encore *ibid.* col. 521, l. 8, passage à corriger d'après *Miklâl Yéfi*, sur *Osée*, xi, 9; col. 581, l. 6. — Une explication originale d'Isaac est citée par R. Isaac Hallévi, dans son *Rikmah* (ms. hébr. de Paris, n° 1245). Il considère, dans le chap. xvii, שַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלַיִם (*Deut.* xxxii, 17) comme un dénominatef de שַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלַיִם (*Lév.* xvii, 7), et traduit : « Vos ancêtres ne les ont pas servis et n'en ont pas fait des dieux. »

<sup>5</sup> Plus loin, p. 91, l. 8, le mot معلمي est bien précis. — Une opinion sur *saïou* (*Is.* xvi, 16), du même grammairien, se lit p. 104, l. 4-10, où il est appelé الشَّيخ (cf. *Ḳamhî*, *Miklâl*, rac. עַז). — Une observation d'Isaac ben Gikaïla, sur la forme hybride de עַז עַז, qui commence comme un singulier et finit comme un pluriel, est consignée à la marge du *Kitâb al-ouçouïl*, dans le manuscrit d'Oxford. Voy. col. 658, note 39.

Enfin, Abou 'l-Walid ben Hasdāi paraît avoir été un ami plus âgé, avec lequel il discutait certaines questions grammaticales. Ainsi « avait-il eu de longues conversations<sup>1</sup> » au sujet du futur *yikkah* avec Abou 'l-Walid, qui prétendait qu'il fallait adopter pour cette forme une racine *nākah*. Ailleurs, il fait précéder son nom des titres : le chef éminent, le maître parfait<sup>2</sup>.

Lucéna devait également offrir des forces notables pour l'enseignement talmudique. Dans une ville aussi importante il se rencontrait certainement d'anciens disciples de R. Moïse ben Hānōk, le fondateur de ces études dans l'Espagne musulmane au x<sup>e</sup> siècle, et si nous ne connaissons pas les noms des docteurs qui au commencement du xi<sup>e</sup> siècle furent à la tête de cette communauté, on ne saurait douter que des savants comme R. Isaac ben Ichouda ibn Giat, originaire de Lucéna, et Isaac ben Jacob al-Fāsi, qui lui succéda, n'eussent eu des prédécesseurs considérables. Cependant, Ibn Djanāh, malgré les nombreuses citations qu'il fait de la Mischnāh et du Talmud, confesse lui-même qu'il ne peut pas prétendre à une grande autorité dans ces matières<sup>3</sup>.

Nous supposons donc qu'Ibn Djanāh a dû passer plusieurs années de son adolescence loin de Cordoue, et que peut-être, lorsqu'il retourna dans sa ville natale, le maître principal de R. Samuel Hallévi, le célèbre Abou Zakariyā Yahyā, surnommé Hāyyoudj<sup>4</sup>, autrement Ichouda ben David, était déjà mort.

<sup>1</sup> Voy. *Rikmah*, p. 86, l. 23-29. Cet Abou 'l-Walid portait, comme notre grammairien, le nom de Yōnāh, en hébreu. Voy. Ebn Ezra, *Moznāin*, p. 32 a, l. 8.

<sup>2</sup> Voy. ci-dessous, p. 317, l. 8. Il est encore cité (*Kitāb al-ouṣūl*, col. 464, l. 15) pour son opinion sur la dérivation du mot 722.

<sup>3</sup> Voy. *Kitāb al-ouṣūl*, col. 386, l. 3-4.

<sup>4</sup> Ibn Djanāh le nomme أبو زكريا حيوج رة (voy. ci-dessous, p. 1, l. 8; p. 268, l. 2); Moïse ben Ezra. أبو زكريا بن داود الفاسي المنبوز بحيوخ فکان

On n'a jamais cherché à déterminer l'époque exacte à laquelle vivait Hayyoudj. Les anciennes sources se taisent sur

أول المؤلف أبو زكريا يحيى بن داود الفاسي ثم القرطبي كتابه في حجل  
 النحو العبراني الملقب باسمه حيوج (voy. les passages chez Munk, *Notice*, etc., dans le *Journal asiatique*, 1856, t. II, p. 29); enfin, Parhon, ספר חינוך ר' יצחק (Lexicon, p. xxii, l. 6). En comparant ces passages, nous voyons que nulle part le nom de حيوج n'est précédé de l'article, ce qui exclut toute interprétation de ce mot par un qualificatif se rapportant à notre grammairien. Nous remarquons, en outre, que, chez Ibn Djanâh, ce nom occupe la place de يحيى; que, dans la Rhétorique de Moïse ben Ezra, on dit une fois, là où le nom de Yahyâ ne se lit pas, qu'Abou Zakariyâ «porte le sobriquet de Hayyoudj,» et une autre fois, à l'endroit où il est appelé Yahyâ, que «son œuvre est comme d'après son nom de Hayyoudj,» ce que confirme enfin Parhôn, en citant, parmi les ouvrages postérieurs à celui de Menahém, «le livre de Hayyoudj de R. Iehouda.» Ajoutons encore le titre donné par M. Nutt : ספר חינוך ר' יצחק בן דוד חינך (Two treatises, etc., p. 120), et les mots de R. Mosé Haccôhen, dans la préface de ses Gloses : ר' יצחק בן דוד חינך ספר חינוך (ibid. p. 1). Nous en concluons que حيوج est l'équivalent de يحيى, et nous pensons que nous avons ici affaire à l'un de ces noms hybrides comme il s'en forma facilement dans un pays comme l'Espagne de cette époque, où deux civilisations et deux langues distinctes vivaient, pendant des siècles, côte à côte, et se remplaçaient même quelquefois dans certaines villes. Nous considérons Hayyoudj comme un diminutif de Yahyâ, par l'aphérèse du yâ et l'addition de la désinence espagnole *yjo*. Le *yôd* est ainsi retranché, dans *Il'él* (1 *Rois*, xvi. 34), pour *Yehi'él*; dans *Bouhaim*, qui est le diminutif de *Yerouhâm*, le père du célèbre docteur karaité Soleimân. Pour la terminaison *وج*, nous pouvons citer le nom géographique de *بدروج*, en Andalousie, de *بدر* (Petrus), qui a formé le *nisché* du célèbre astronome Petragius = *ألبدروجي*. Peut-être aussi le nom de Yahyâ même a-t-il été adopté par «le père de la grammaire hébraïque,» d'après un nom hébreu *חי*, transformé en *חיי*, dans sa famille, qui devait avoir vécu autrefois dans l'Espagne chrétienne, s'il est vrai, comme l'assure le grossier Ben Schêschét, le disciple de Dounasch (*Liber Responsorum*, t. II, p. 32), que les ancêtres de Iehouda ben David avaient professé pendant quelque temps le christianisme. Forcés, pour sauver leur vie, à ce triste mensonge, ses ancêtres auraient pris la fuite et seraient allés à Fez, où, deux siècles plus tard, se rendit Maimonide, pour jeter également le masque de l'islam, que le fanatisme musulman lui avait imposé. Une lettre fort intéressante, adressée par R. Samuel le Nâgîd, probablement au Gâ'on R. Hâi, nous fait voir que les habitants du nord de l'Espagne étaient restés suspects de pencher vers le christianisme (Voy. *Zekér Nathan*

ce point. Si cependant, comme nous le pensons avec MM. Pinsker, Geiger et Grætz<sup>1</sup>, Ḥayyoudj est identique avec le Ichouda

Vienne, 1873, p. 134 a). Ces émigrants n'oubliaient jamais la mère patrie et revenaient dans la Péninsule dès que l'occasion s'en offrait. La manière de nommer un livre très-répandu, brièvement, par le nom de son auteur, est tout à fait dans les habitudes des anciens juifs, où l'on dit *ספר ישעיה*, pour *ישעיה קטן* 'ס, ou *ספר יחזקאל*, etc. — On sait qu'outre les trois ouvrages de Ḥayyoudj publiés par M. Dukes en 1844, et par M. Nutt en 1870, Ebn Ezra nomme encore, dans sa préface du *Moznaïm*, un quatrième livre, le *ספר סוד* « Livre de parfumerie ». On ne connaît pas le contenu de cet ouvrage qui n'est cité nulle part ailleurs. Cependant, le même Ebn Ezra, dans son commentaire sur *Ps.* cii, 26-27, s'exprime ainsi : « R. Ichouda ben David, le premier grammairien, qui était dans le Magreb, dit que les généralités demeurent éternellement, tandis que les particularités passent. Il est donc vrai que cette « terre » est le continent; « l'ouvrage » de ses mains, le ciel, » le firmament; ciel et terre demeurent comme généralités et passent quant à leurs particularités. C'est là le sens des mots « ils périssent, » et du verset : « Le ciel sera anéanti comme la fumée et la terre dépérira comme un vêtement (*Is.* li, 6). » Il s'agit des choses particulières, sortant du général, qui se transforment et périssent, tandis que les généralités, c'est-à-dire les limites, sont établies « d'une manière immuable » (cf. *Ps.* cxlviii, 6), et « la terre reste » toujours (*Ecl.* i, 4). » Ce passage, que nous n'avons rencontré dans aucun des ouvrages imprimés de Ḥayyoudj, serait-il emprunté à ce quatrième livre qui aurait traité de la philosophie théologique ?

<sup>1</sup> *Lilḥouté Kadmônijot*, appendice, p. 165. — *Jüdische Zeitschrift*, t. II, p. 149; t. IX, p. 70. — *Geschichte der Juden*, t. V, p. 355. — D'après ce que nous avons dit dans la note précédente, l'argument de M. Gross (*Menahem ben Saruk*, p. 28-29) contre cette identité, tiré du christianisme professé par les ancêtres de Ichouda ben David, perd sa force. L'antagonisme entre les Juifs savants du Magreb et ceux de l'Espagne, dont parle M. Gross, repose sur un malentendu. Comment s'imaginer que le courtisan Dounasch, qui voulait avant tout gagner les bonnes grâces du puissant Ḥasdäi, ait commencé par ravaler les savants de l'Espagne, de la patrie de ce même Ḥasdäi ? Lorsque les disciples de Menahèm, en s'adressant à Dounasch, disent : « Tu traites les hommes savants et intelligents de l'Espagne comme des ignorants et des insensés, etc. », ils insinuent un fait inexact par l'exagération de l'attaque qu'ils prétendent avoir été dirigée contre leur maître, et propre à leur ramener Ḥasdäi, qui se considérait lui-même comme une des sommités scientifiques de la Péninsule. D'un autre côté, l'accord entre la Réponse des disciples de Menahèm et le *Kitâb et-tanḥîl* a été remarqué par M. Stern (*Liber Responsionum*, t. I, p. 53, note 9; p. 56, notes 7 et 9), bien que, dans sa préface (p. lxxv), il se refuse, sans raisons suffisantes, à reconnaître, dans le champion de Mena-

ben David, qui, réuni avec Isaac ben Giḳaṭila, le maître d'Ibn Djanâh, et avec Isaac ibn Ḳaprôn, prit la défense de Menahèm, et fut même le principal rédacteur de la Réponse des disciples de ce lexicographe, il doit avoir été contemporain de Ḥasdlâi ibn Schaprouṭ dont la personne est l'objet de grands éloges dans la pièce rimée placée en tête de la Réponse. Ḥayyoudj expose déjà dans ce travail les mêmes règles sur la ponctuation auxquelles il a consacré son *Kitâb et-tanḳîṭ*. Il avait donc une grande maturité, et était pour le moins âgé de trente ans au moment de la mort de Ḥasdlâi, qui eut lieu en 970. Si nous avons ainsi à remonter à l'année 940 pour l'époque de la naissance de Ḥayyoudj, nous ne serons pas loin de la vérité en acceptant environ l'année 1005 comme celle où R. Samuel Hallévi put commencer à suivre ses leçons. Quelque précoce que fût le futur Nâgîd, il n'aura guère profité de l'enseignement d'un tel maître avant l'âge de douze ans. Ḥayyoudj avait alors soixante-cinq ans, et nous avons plusieurs raisons qui nous font supposer qu'il mourut cinq ou six ans plus tard (vers 1010). Les événements dont nous parlerons tout à l'heure et qui ont eu pour conséquence de disperser la communauté de Cordoue, eurent lieu en 1012. On nous dit que Samuel s'enfuit à Malaga, tandis qu'Ibn Djanâh finit par se fixer à Saragosse: on aurait bien dit un mot sur le lieu de refuge qu'avait choisi Ḥayyoudj, s'il avait été témoin des tristes faits qui désolaient alors la capitale de l'Espagne musulmane. Mais, ce qui plus est, pouvons-nous nous

hèm, le même personnage que Ḥayyoudj. Celui-ci n'était probablement pas encore parvenu, à l'époque où il rédigeait la Réponse, à découvrir la loi de la trilitéralité pour l'hébreu et son système des lettres faibles et des lettres geminées: dans tous les cas, il ne devait pas les publier dans une œuvre collective destinée à défendre Menahèm contre Dounasch, qui ne connaissait pas mieux que son adversaire la nature des racines hébraïques.

imaginer qu'Ibn Djanâh, qui en 1012 était certainement déjà depuis quelques années de retour de Lucéna à Cordoue, puisqu'il parle de cette dernière ville comme d'un endroit où il a laissé nombre d'amis et où il a goûté la jouissance d'une vie calme et studieuse, pouvons-nous nous imaginer, disons-nous, qu'Ibn Djanâh n'eût pas cherché à se mettre en rapport avec un savant tel que Hayyoudj, si, à l'époque de son établissement dans sa ville natale, Hayyoudj n'avait pas déjà cessé de vivre? Or, parmi les nombreux passages où Ibn Djanâh parle avec respect et admiration des travaux de Hayyoudj, aucun ne fait entrevoir la moindre trace de rapports personnels entre les deux hommes qui, par leurs efforts successifs, ont jeté pour plusieurs siècles les bases solides de la grammaire hébraïque.

Les guerres civiles éclatèrent en Espagne, lorsqu'eut cessé le règne des fils d'Ibn Abî-Âmir et que les chefs berbères eurent pris le dessus. C'est en l'an 403 de l'hégire (1013) que la ville de Cordoue, ravagée par la peste et la famine, fut assiégée par le prince Soleïmân ben al-Ḥakam à la tête des troupes berbères, qui y entrèrent et y portèrent la dévastation et le carnage. Les historiens arabes racontent que pendant ce siège un grand nombre d'habitants de Cordoue quittèrent la ville et s'enfuirent dans diverses directions. Abraham ben David, le chroniqueur juif, nous dit également que les Juifs, qui devenaient d'ordinaire les premières victimes de ces hordes indisciplinées, se portèrent les uns à Saragosse, les autres à Tolède ou à Malaga<sup>1</sup>.

Ibn Djanâh demeurait déjà à Saragosse, au moment où il termina son premier ouvrage, les Notes et additions aux ouvrages de Hayyoudj. « Mon attention, dit-il dans la préface de son *Moustalḥik*, a été distraite de ce travail par l'exil qui m'é-

<sup>1</sup> Nous citons ici, presque littéralement, les paroles de M. Munk (*Journal asiatique*, 1850. t. II, p. 39 et suiv.; p. 203 et suiv.).

taît imposé et par les migrations continuelles auxquelles j'étais obligé<sup>1</sup>. » Il dit encore dans la conclusion de cet ouvrage : « Mes efforts ont été proportionnés à mes facultés, à mes ressources, à mon état actuel de préoccupation et d'abattement. Je puis, moi aussi, avoir laissé de côté mainte chose . . . par suite de ce que je t'ai raconté de mes noirs soucis, de mes sombres préoccupations et de mes voyages continuels, pour la plupart forcés<sup>2</sup>. » Ce n'est donc qu'après bien des pérégrinations qu'il parvint à s'établir dans sa nouvelle résidence. Et dans un âge avancé, lorsqu'en composant sa grammaire il revient à parler des événements funestes qui l'ont éloigné de Cordoue, on croit encore entendre les accents du profond regret qu'éveille en lui le souvenir de la ville natale<sup>3</sup>.

Saragosse était beaucoup moins considérable que Cordoue, et assez éloignée de cette dernière ville pour que le wâlî de la ville Moundhir, autrefois l'humble vassal de l'Émir des croyants, pût maintenir son indépendance et se railler du souverain qui occupait momentanément le trône des Ommayyades<sup>4</sup>. Si l'on excepte les savants qui, à la suite des guerres civiles, s'étaient peut-être réfugiés en même temps qu'Ibn Djanâh dans ces contrées, on ne connaît aucun juif du x<sup>e</sup> siècle qui ait tiré son origine de Saragosse. A Cordoue, surtout depuis Ḥasdâi et R. Ḥânök, les lettres étaient florissantes, les études actives, les réunions, où les problèmes scientifiques étaient discutés avec ardeur et souvent sans aucune courtoisie, nombreuses et bien fréquentées<sup>5</sup>. Nous avons déjà rappelé les luttes violentes entre Menahèm et Dounasch, entre les partisans de l'un et de

<sup>1</sup> Voy. plus loin, p. 3.

<sup>2</sup> Voy. p. 233 et 234.

<sup>3</sup> Voy. *Rilmâh*, p. 185, l. 10.

<sup>4</sup> Voy. Dozy, *Hist. des Musulmans d'Espagne*, III, 323 et suiv.

<sup>5</sup> Voy. Grätz, *Geschichte der Juden*, V, 345 et suiv.

l'autre, où une ambition malsaine a eu certes sa part; mais on ne peut nier qu'on sent jusque dans les débordements des injures qu'on se lance mutuellement, l'exubérance de la vie intellectuelle. A Saragosse, au contraire, la communauté paraît avoir été peu importante, il n'y avait ni docteurs érudits, ni exégètes ingénieux, ni sociétés vouées aux études bibliques et talmudiques. Dans cette partie de l'Espagne, Tortose, la patrie de Menahém, et Tarragone, nommée par Edrisi la ville des Juifs<sup>1</sup>, avaient, peut-être à cause de leur situation maritime, attiré les commerçants juifs, qui, par leur connaissance des deux langues, de l'arabe et du latin ou de la langue vulgaire, devenaient d'utiles intermédiaires entre les chrétiens et les musulmans. Mais l'histoire des lettres hébraïques ignore Tarragone, et Menahém dut aller à Cordoue composer son lexique, soutenu par les faveurs de Hâsdâï. A Tortose, lorsque son protecteur le délaisse, la populace saccage sa modeste maison<sup>2</sup>.

Ibn Djanâh ne cesse pas de stigmatiser l'ignorance et l'inintelligence des gens que le sort lui a donnés pour compatriotes<sup>3</sup>. Yeḳouti'el ben Hâssân, le protecteur de Salomon ben Gabirôl, avait été probablement parmi les immigrants. Il était peut-être à Cordoue lié avec Samuel Hallévi, disciple de Hayyoudj, et montrait peu de sympathie à notre grammairien qui ne le nomme pas. Il fait l'effet plutôt d'un aimable et bienveillant Mécène, d'un homme du monde, riche, généreux et influent, que d'un savant et d'un érudit qui se serait mêlé lui-même aux

<sup>1</sup> Voy. Edrisi, *Géographie*, éd. de MM. Dozy et De Goëje, p. 191 du texte, et p. 231 de la traduction. Il est curieux et instructif que Benjamin de Tudèle, qui voyageait dans la seconde moitié du vii<sup>e</sup> siècle, commence par traverser, sans mot dire, Saragosse, Tortose et Tarragone, et que ce n'est qu'à Barcelone qu'il peut parler, pour la première fois, des docteurs qu'il y a rencontrés.

<sup>2</sup> Voy. la lettre de Menahém, dans le *Liber Responsionum*.

<sup>3</sup> Voy. surtout plus loin, p. 313, l. 6.

questions scientifiques. Les éloges hyperboliques que lui décerne un jeune poète de seize ans tel qu'Ibn Gabirôl qui n'a jamais connu la mesure, ni lorsqu'il loue, ni quand il blâme, et dont la sensibilité était irritée par la mort tragique de son ami, massacré par la populace, ne peuvent certes pas peser, dans la balance de notre jugement, contre le silence d'Ibn Djanâh et en général de tous les chroniqueurs et historiens qui ne le mentionnent nulle part<sup>1</sup>.

Salomon ben Gabirôl lui-même fustige Saragosse, où, enfant encore, les événements l'avaient conduit, par une pièce de vers, où l'on lit :

A qui parlerai-je, en me réveillant? à qui conterai-je ma douleur?

S'il y avait un homme compatissant qui eût pitié de moi, me prit par la main.

<sup>1</sup> L'identité de Yeḳoutî'el avec l'astronome Ḥassân, que soutient Geiger (*Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1859, t. XIII, p. 514-516, et *Salomo ben Gabirôl*, Leipzig, 1867, p. 38 et 118), ne paraît guère probable (Grätz, *Geschichte der Juden*, t. VI, p. 34). On se décidera difficilement à reconnaître, dans l'astronome dont les observations remontent à l'an 971, la même personne qui aurait accueilli aussi bien, en 1037, où, en ce cas, il n'était pas loin de quatre-vingt-dix ans, un tout jeune homme tel que notre poète. Le vers d'Ibn Gabirôl (Dukes, *Schîrê Schelômôh*, Hanovre, 1858, p. 28, l. 1), où sont louées « la générosité, égale à la mer, la droiture et la science dans la sainte loi de Dieu » de Yeḳoutî'el, serait faible, appliqué à un talmudiste qui avait été *dajjân* ou juge à Cordone. Mais, fût-il plus fort, cet éloge ne prouverait rien dans la bouche d'un poète qui, né en 1021, n'avait que dix-huit ans lorsque la chute du wâlî de Saragosse (1039) entraîna la mort de son protecteur. L'épigramme composée sur cet événement ne dépeint qu'un homme politique dont la haute situation servait de rempart à ses coreligionnaires. Si l'on compare les différents passages où il est question de Ḥassân ben Ḥassân, on est tenté de prendre Yeḳoutî'el pour le fils du célèbre astronome qui, élevé par son père, pouvait avoir eu des notions assez étendues de l'astronomie pour que, grâce à sa grande fortune, il passât pour un savant dans la bouche de ses adulateurs. Dans le passage de Moïse ben Ezra cité par Geiger (*Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft*, loc. cit.), l'éloge se rapporte surtout à Ibn Gabirôl, bien qu'il soit dit également qu'Ibn Ḥassân offrait facilement matière aux panégyriques du poète.

Je verserais mon cœur dans son sein, je lui dirais une partie de mon chagrin !

Et peut-être, en parlant de ma douleur, calmerais-je un peu mon trouble! . . . .

Est-ce peu de vivre au milieu d'un monde qui prend ma droite pour ma gauche ?

Je suis enterré, mais non dans la plaine; dans ma maison est mon cercueil! . . . .

Ce monde, . . . . mais leurs ancêtres ne méritaient pas de servir de chiens à mes troupeaux.

Ils ne rougissent jamais, à moins de se farder la face avec du cramoisi.

Ils se considèrent comme des géants. ils n'apparaissent comme des sauterelles<sup>1</sup> . . . . .

<sup>1</sup> Voy. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris, 1859, p. 159. Le texte hébreu se lit chez Dukes (*loc. cit.* p. 1), et a pour titre *Plainte en quittant Saragosse*. Malgré la pureté de son langage, l'art merveilleux avec lequel il s'est approprié tous les secrets de la poésie biblique, et la profondeur de ses sentiments, Ibn Gabiról n'a pas pu échapper à la critique de Moïse ben Ezra. Nous donnons le curieux passage suivant de la Rhétorique, où il est visé sans être nommé :

وَكُنْ عَلَى تَحْفَظٍ فِي بَابِ الْجَمْعِ وَالْفَرْدِ إِلَى مَا يَتَّبِعُهُ الْأَطْرَادُ وَيَشْهَدُ بِهِ الْمَوْجُودُ فَقَدْ أَفْرَدَ كِبَارَ الشُّعْرَاءِ عَزَائِدَهُ وَهُوَ غَلَطٌ وَإِنَّمَا هُوَ مِثْلُ الْمَذْأُودِ وَدَشَائِدِهِ وَدَشَائِدِهِ . . . وَقَدْ أَفْرَدَ قَوْمٌ كَمَا مِنْ صَاحِبِهِ مِثْلَهُ وَلَا يَنْفَصِلُ قَطُّ وَإِنَّمَا هِيَ مِنَ الْإِتْبَاعِ كَمَا فِي الْعَرَبِيَّةِ قَبِيحٌ شَقِيحٌ حَسَنٌ بَسَنٌ وَغَيْرُهَا وَقَدْ أَفْرَدَ قَوْمٌ عَزَائِدَهُ فَقَالُوا عَزَائِدُهُ وَدَشَائِدُهُ فَقَالُوا دَشَائِدُهُ . . . . . وَقَدْ اسْتَسَاغَ الشُّعْرَاءُ جَمْعَ الْأَنْوَارِ مِثْلَ عَزَائِدِهِ وَدَشَائِدِهِ وَغَيْرِهَا قِيَاسًا عَلَى كَوْنِهَا عَزَائِدًا وَدَشَائِدًا وَلَيْسَ غَيْرُ ذَلِكَ وَاحِدٌ وَكَذَلِكَ فَعَلُوا فِي الْأَجْزَاءِ وَالْجَوَاهِرِ نَحْوَ ذَلِكَ وَدَشَائِدِهِ وَبُجُودِهِمْ هِيَ عَزَائِدُهُمْ وَدَشَائِدُهُمْ وَكُلُّهُ تَحَامُلٌ عَلَى اللَّغَةِ غَيْرِ جَائِزٍ وَإِنْ كَانَ الشُّعْرُ مَوْضِعَ ضَرُورَةٍ وَإِنَّمَا عَيْنُ الْغَلَطِ الْفَاحِشِ فَعِنْدَ مَنْ صَرَّفَ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ تَصْرِيفَ الْأَفْعَالِ هِيَ عَزَائِدُهُمْ كَمَا مِثْلُهَا فَاقْتَضَعَ هَذَا التَّصْرِيفَ مِنْ عَزَائِدِهِ وَقَالَ عَزَائِدُهُ مِنْ عَزَائِدِهِ الَّذِي لَمْ يَوْجَدْ مِنْهُ فَرْدٌ وَهُوَ أَرَادَ نَفْسًا حَوْثِيَّةً وَهَذَا تَحَكُّمٌ لَا يَثْبُتُ وَكُنْ أَيْضًا عَلَى تَوْقٍ مِنْ تَصْرِيفِ الْمَعَانِي إِلَّا عَلَى حَقَائِقِهَا فَقَدْ تَخْتَلَفَ شُرُوحُهَا وَقَدْ تَبَدَّلَ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ مِثْلَ عَزَائِدِهِ

Si nous ne devons pas attacher trop d'importance aux épau-  
chements d'une âme aussi meurtrie, d'un esprit aussi chagrin

הדין الذي هو بمعنى ذلك הדין כי הנהגות כבודן מן אשה הנהגות וחלוי ימשה חלוי נסתה  
 ופניו בענין זה וכך אענקה השاعر פי קולה חלוי דמינות צתרי נדחו מן  
 «Fais attention à ce que l'usage établit au sujet de l'emploi du singulier et du pluriel, et à ce qui est attesté par ce qui se trouve dans l'Écriture. Ainsi les grands poètes ont formé un singulier de *sawwérîn* (*Gen.* xix, 11), ce qui est une erreur. Ce mot est comme *millou'im*, *lippourim*, etc. . . . On a employé *kâl*, détaché de *mè'at* qui doit l'accompagner et dont il ne peut jamais être séparé. Ces deux mots font un *itbâ'*, comme, en arabe, *kabîh schakîh*, *hasan basan*, etc. On s'est servi de *gabbôt* et de *bâbôt* seuls, bien que ces deux mots soient toujours suivis de *ayin* (*Lév.* xiv, 9, et *Zac.* ii, 13). Les poètes se sont permis de mettre au pluriel les noms des luminaires célestes, tels que *schémésch*, *yiré'ah*, *kinûh*, en traitant ces mots à l'im-tar de *kesilim* (*Isaïe*, xlii, 10), tandis que *kesil* seul est ainsi employé. Ils ont fait de même pour les noms des pierres précieuses, comme *léschéim*, *késef*, *zâhâb*, en se fondant sur *kaspéhém* (*Gen.* xlii, 35). Tout cela, c'est forcer la langue d'une façon qui n'est pas permise, malgré les licences qu'on accorde à la poésie. Mais ce qui est essentiellement affreux, c'est le fait de celui qui a conjugué ces noms comme des verbes, et qui a dit *meschouhémét* et *mejonschefûh*, comme des dérivés de *schôham* et *yâschfêh*. Il a dit aussi «et une âme perlée, *penûnyâh*», formé d'un singulier de *penûim* (*Lament.* iv, 7), qui n'existe pas. C'est là une finesse qui ne saurait être maintenue. — Sois également sur tes gardes, afin de n'employer les mots que dans leurs vrais sens. Certes, les explications varient, et les significations se remplacent souvent les unes les autres. Ainsi, *hûterém* (*Év.* x, 7) a le sens de *hâbi*, *ki* (*Nombres*, xiv, 13) remplace *asché*, *oulâi* (*Osée*, viii, 7 et *Nomb.* xxii, 33) prend le sens de *toulé*. Ainsi l'a cru le poète lorsque, dans le poème *Oulâi demâ'ât*, etc., il emploie ce mot au lieu de *toulé*, et cependant *oulâi* se rapporte à un objet qu'on espère ou que l'on craint, et il en est de même en arabe, où il est rendu par *la'alla*.» (Cf. *Kitâb al-oussûl*, col. 26, l. 15-17.) Toutes les erreurs reprochées à un poète, dans ce passage, visent Ibn Gabirôl. Le singulier *sawwér* se lit chez Dukes (*loc. cit.* p. 13, l. 4; cf. Sen. Sachs, *Vie de Salomon ben Gabirôl*, en hébreu, p. 32); *kâl* se rencontre fréquemment et jusque dans la phrase mnémotechnique qu'Ibn Gabirôl a donnée pour les lettres radicales: *bâbâtî*, chez Dukes, p. 47, l. 16 (voy. note 3); *léschéim* se lit, au pluriel et avec suffixe, chez Dukes, p. 48, l. 1 (cf. note 1, où l'on voit que Moïse ben Ezra était tombé dans la même erreur qu'il critique ici); le mot *penûnyâh* se trouve chez Dukes, p. 16, l. 16 (cf. note 4); le vers *oulâi*, etc. est le commencement du n° 11, chez Dukes, p. 20.

qu'Ibn Gabirôl, le jugement porté par Ibn Djanâh sur sa ville adoptive est loin d'être aussi indifférent. C'était un esprit froid et calme, et il était si peu poète qu'il avoue lui-même qu'après avoir essayé quelques vers dans sa jeunesse, il avait répudié une muse qui l'avait toujours dédaigné<sup>1</sup>. Il parle bien quelque part

<sup>1</sup> Le passage en question se lit dans *Ikâmih* (p. 185, l. 23 à p. 186, l. 8), et a été traduit par M. Munk (*Journ. as.*, 1850, t. II, p. 37). Nous possédons une observation malicieuse de Moïse ben Ezra, relative à un plagiat dont Ibn Djanâh se plaint dans ce passage. Après avoir soutenu que la poésie est un don de la nature qui ne peut être acquis par l'étude, Moïse continue : *الا ترى أن في أعلام الإسلام مثل ابن المقفع الخطيب وعبد الحميد الكاتب والاصمعي والجاحظ وغيرهم وهم عمد البلاغة واستنادي الخطابة وما يقع بطبع احدثهم نظم كالمستبين وفي ملتنا بالاندلس ابو الوليد ابن جناح وابو اسحق بن سقطار المنبوز بابن يشوش د"د وهما شيخا اللغة العبرانية بالطلاق لم يسمع لهما بيت منظوم على ان ابا الوليد منهما ذكر في تاليفه الاكبر ان كانت له مقطعات شعر حسد عليها ونُسبت الى ابن خلفون الشاعر ولو امسك عن هذا القول كان اليق بمكانه فثله في جلاله القدر ونباة العلم «Ne vois-tu pas que, chez les musulmans, les hommes distingués dans les sciences, tels que le prédicateur Ibn al-Mokâffa, le secrétaire 'Abd al-Hamid, Asma'i, Al-Djâhîl et d'autres qui sont les piliers de l'éloquence et les maîtres de l'art oratoire, sont incapables de faire des vers; et, que chez nos coreligionnaires de l'Andalousie, Abou 'l-Walid Ibn Djanâh et Abou Ishâk ben Sokâtâr, surnommé Ibn Yâschousch, que leurs âmes soient au paradis, qui sont des maîtres consommés dans la langue hébraïque, sont hors d'état de nous faire entendre un seul vers bien rythmé! Il est vrai qu'Abou 'l-Walid parle, dans son grand ouvrage, des quelques strophes qu'il avait composées, et que, par jalousie, on avait mises sur le compte du poète Ibn Hâlfôn; mais il aurait été plus convenable, pour un homme de son rang, de ne pas parler de cela. Un homme d'une valeur aussi considérable et d'une réputation aussi brillante ne cherche pas à paraître avec une branche aussi mince de savoir.»* Pour les quatre célébrités de l'Islâm, voyez Ibn Khallikan, *Biograph.*, I, 431; II, 173; 123 et 405; pour Ibn Yâschousch, voyez Ebn Ezra dans sa préface du *Moznaïm*; M. Neubauer, *Notice sur la lexicographie hébraïque*, dans le *Journal asiatique*, 1862, t. II, p. 247, et tirage à part, p. 201; M. Steinschneider, *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. VIII, p. 551; t. IX, p. 838; Grætz, *Geschichte der Juden*, t. VI, p. 53, note 1. — M. Neubauer nous communique quelques fragments tirés

d'un habitant de Saragosse, Abou Soleimân ben Târaḡâh. qu'il nomme son ami et dans la maison duquel eut lieu le

de la collection Firkowitsch, achetée par la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg, et que notre savant ami croit appartenir au كتاب التصاريق (ס' התיכופים) d'Ibu Yâschonsch; nous n'hésitons pas à les publier ici, parce qu'ils se rapportent à Abou 'l-Walid et au Nâgid. Les voici : وزعم الندی "لا ان لام الفعل في ياء وشدة في ذلك من كل مؤلف فقال ان اصل ياء كذا واصل ياء دني واصل كذا كذا وكذلك سائرهما واستدل على ذلك بوجوده في دني كذا كذا في دني واصل كذا كذا. ובקדק וזאתך ידעוין מר יבשין ואעבאיה לתי גאמת באלבא ומן שדיין יבלין בליין חרוך ומן יבך יבשה שדין ואשבאעיהא ממה אנקלבת פייהא יהאם יבא לתי הי לם הפעל מן יבא פזעמ אן הלאם פייהא אמה הי יבא וקאל פי מוועג הו ממה גאב ען הלאס והעאם וקאל פי מוועג אחר פמה באלנאס יעלמון במחל ממה עמלמנה קאל המולף אן شهרה פסאד גדה הרה הרה יבעני (lisiez) עני בייאן פסאד לכן לא יבד לנא אן נדקר קלאמה מחטצרא יבדל . . . . על פי פסאד פנכול. . . . Le Nâgid a pensé que le troisième radical, dans les verbes *âsâh, kânâh, bânâh, etc.*, est *yôd*. Il se sépare en cela de tous les auteurs. Il soutient que la vraie racine de ces mots est *âsaï, kânâï, bânâï, etc.*, et il le prouve par des exemples, tels que *nâtâyou* (Ps. lxxvii, 2, et *Nombres*, xlvii, 6), *hâsâyou* (Deut. xxxii, 37), *yischiâyou* (Job, vii, 6), *yirbeyou* (Deut. viii, 13), *yibkâyoun* (Is. xxviii, 7), et d'autres passages où le *yôd* se rencontre; puis par des mots tels que *pidyôn, 'elyôn, killâyôn* (Is. v, 22), *piryô* (Lev. xxvi, 4 et *passim*) et d'autres semblables, où le troisième radical *hê* n'a fait que remplacer le *yôd*, et où, selon l'avis du Nâgid, le vrai troisième radical est un *yôd*. Il dit, à un endroit : "C'est ce qui a échappé aux savants et au vulgaire; et ailleurs : "Personne n'a su ce que nous savons." L'auteur (Ibn Yâschonsch) dit : C'est là une opinion si évidemment fautive, qu'on pourrait se dispenser d'en expliquer la fausseté; cependant, nous dirons. . . . R. Samuel est ici d'accord avec la grammaire moderne. — Un second fragment est le suivant :

وقد استعملت  
 رؤساء هذا الفن ادغام نون في الياء التمامية فقال بعضهم  
 ولا هيئتها فليتها لا يانيها      لظنهم مني كرحا و عوكة  
 وقال غيره  
 يوبن مةكونتهو لببني      ويراني كاحد منلدي

والصواب مني بلين الياء [ومينني بلين الياء ايضا] وزعم الندی وعو القائل  
 احد هذين البيتين عند ذكره ميني هيئتها ياء ان الفاء منه ساكن ونون  
 احد هذين البيتين عند ذكره ميني هيئتها ياء. Dans ces deux vers, on a mis un *dâgêsch* dans le *yôd* de *mijjedé*

débat vif dramatisé par notre auteur dans le *Kitâb at-taswiya*<sup>1</sup>; il mentionne encore dans le même traité un Samuel al-Hazzân qui aurait pris part à ces discussions<sup>2</sup>; mais l'un et l'autre sont parfaitement inconnus.

et de *mijjelâdâw*, pour le besoin du mètre. Pour le passage *Daniel*, XI, 2, cité par le Nâgîd, il existe une différence entre Ben Ascher et Ben Naftali. — Le troisième fragment nous intéresse particulièrement : וְאִמָּא הַלְוִיָּהּ פִּקְּוָל אֲנִי פִּקְּוָל וְיִמְרָה וְיִמְרָה אוֹמֵר אֵלָּא אִנֵּה לֹּמ יִקְּוֵד מָא פִּקְּוָנָה מִן הַתְּכִיפִי הַחַיִּיב הַדִּי בֵּה סִיכּוֹנָהּ אוֹמֵר בְּעַד מָא אַחֲשִׂי בִּי זֶלֶק אוֹרָפָא וּמִן אַעֲבִיב אַנְשָׁר . . . « Le Nâgîd affirme que *peschôtâh*, etc., sont des impératifs; mais, bien qu'il ait rempli des feuilles entières à ce sujet, il n'est pas, comme nous, arrivé à la vraie analyse par laquelle il est prouvé que ce sont des impératifs. On doit s'étonner au plus haut degré que Ben Bal'am se soit, dans cette question, rangé du côté d'Abou'l-Walid, en traitant le Nâgîd d'ignorant. On peut lui appliquer le verset de *Job*, XXXVIII, 2 : « Il obscurcit la pensée par des paroles sans intelligence. » Sur cette discussion entre le Nâgîd et Abou'l-Walid, voyez plus loin, p. XLII. — Voici enfin un dernier fragment : וְזַעַם הָאִסְמָד אֲבוּ הַלְוִיָּהּ וְהַלְוִיָּהּ וְאִכְתֵּר הָאִשְׁבָּאִים אֲנִי פִּקְּוָל מִסְּפִי בִּי חֲסִיד חֲסִי מְדוּד הַשִּׁינ מוֹקְפָהּ וְהַכְּדָא הַקִּיבָנָה בִּי מִסְּחָף יִשָּׂר הַיְהָ . . . « Pour *Schâmerâh* (*Psaumes*, LXXXVI, 2), le *schin* a une voyelle longue pourvue d'un arrêt. Ainsi, nous l'avons trouvé dans des copies reconnues comme correctes. Mais la Massore, *Oklâh we'oklâh*. . . » — Voy. encore *Kitâb al-ousoûl*, col. 154, note 62, où l'on cite Ibn Yâschousch, pour son opinion sur *wedigoun*, qu'il prend pour un *hifil* à la place de *wehiddigoun*. Cette citation, que le copiste a placée à la marge du ms. d'Oxford, a fait dire à M. Duker (*Nahal kedoumin*, p. 11) qu'Abou'l-Walid nommait Ibn Yâschousch dans son lexique. Il l'a peut-être eu en vue, lorsque ci-dessous, p. 263, l. 9, il parle d'un homme qui mérite sa confiance pour l'intelligence des conjugaisons; ou lorsque p. 86, l. 10, il cite « un contemporain dont la science lui inspire une grande confiance. » Il ne s'exprimerait pas ainsi s'il s'agissait de ses maîtres. — Ibn Yâschousch est mort, d'après Ibn Abi 'Oseibi'a, à Tolède, dans l'année 448 de l'hégire (1057), âgé de soixante-quinze ans. Il était donc contemporain d'Abou'l-Walid et même probablement un peu plus âgé que lui. Mais les écrits polémiques d'Ibn Djanâh contre le Nâgîd étaient certes répandus depuis 1035 ou 1040.

<sup>1</sup> Voy. plus loin, au commencement du *Kitâb at-taswiya*, p. 344.

<sup>2</sup> Voy. p. 352. — On n'a jamais pu prendre au sérieux la pensée de voir, dans ce Samuel Hazzân, le Nâgîd qui aurait rempli les fonctions modestes de chantre de synagogue après s'être enfui de Cordoue (Geiger, *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*, t. II, p. 159).

Du reste, les premiers adversaires qu'Ibn Djanâh rencontra à Saragosse n'étaient pas des admirateurs excessifs de Hayyoudj. Les critiques qu'on lui adressait et auxquelles il répond dans les deux traités qui suivirent le *Moustalhib*, portaient tout aussi bien sur son propre travail que sur les ouvrages de Hayyoudj. A Saragosse et dans ces contrées, il y avait sans doute encore des partisans acharnés du système des racines bilitères et unilitères, en vigueur parmi les grammairiens de l'ancienne école<sup>1</sup>. Ici se présente une question à laquelle il convient que nous nous arrêtions.

Lorsqu'on pense qu'à l'époque où David ben Abraham et Menahém composèrent leurs dictionnaires, les grammairiens arabes étaient déjà depuis deux siècles en possession de notions très-exactes sur la trilitéralité des racines sémitiques, qu'ils avaient écrit sur le *'ilm an-naḥw* et le *'ilm allouga*, sur la grammaire et la lexicographie, des ouvrages nombreux et étendus, que les juifs habitant dans les pays musulmans lisaient et parlaient l'arabe comme leur langue maternelle, on peut s'étonner à juste titre qu'on ait tant tardé d'adapter et d'appliquer à l'hébreu ce système si simple et si rationnel. Il est impossible d'attribuer cette persévérance dans des idées surannées à un sentiment de répulsion que les juifs auraient éprouvé contre tout emprunt fait aux ennemis de leur religion en vue d'expliquer la langue sacrée. Rien n'est plus contraire à l'esprit des docteurs juifs que cette roideur inintelligente. Partout et en tout temps, les juifs se sont, avec une rare sou-

<sup>1</sup> Dans Ewald et Duker, *Beiträge*, II, 170, les critiques de ces grammairiens sont confondues avec celles des partisans de Hayyoudj. Ce que nous avançons se reconnaît par la lecture du *Tanbih* et du *Talrib*. Voy. p. 250, 291, 311, contre les partisans des racines bilitères; p. 313, contre les gens de sa contrée "qui n'ont pas lu ou qui n'ont pas compris les traités de Hayyoudj." Abou 'l-Walid désigne souvent par le mot قوم "gens", ci-dessous, 101, 2; 102, 11; 125, 2; 151, 9; 173, 1; 208, 8, etc., les adversaires qu'il méprise.

plesse et une merveilleuse facilité, mis au courant des idées au milieu desquelles le sort les avait jetés. Ils ont probablement imité les Syriens pour la ponctuation qu'ils introduisirent dans le texte même de la Bible; ils se sont approprié avec prestesse les philosophèmes des Grecs et se sont fait de bonne heure une exégèse qui fût d'accord avec les principes qui en découlaient<sup>1</sup>. C'était là des hardiesses autrement grandes que l'adoption d'une conception linguistique. Du reste, on comparait bien les mots hébraïques avec les mots araméens et arabes, et l'on expliquait telle racine rare en hébreu par les racines congénères des langues sœurs; Ichouda ben Koroisch avait consacré à la nécessité de cette méthode comparative sa lettre aux habitants de Kaïrowân. Sa'adiâ la pratiquait constamment, et l'on invoquait l'autorité de son nom respecté ainsi que celle d'autres célèbres chefs de la captivité contre les hyperorthodoxes timorés qui avaient la conscience troublée par le prestige qu'on accordait ainsi à l'idiome du Coran, dont on ne craignait pas de citer des versets entiers<sup>2</sup>. Il faut donc chercher ailleurs la raison de ce fait singulier qu'on n'a pas encore expliqué.

Nous croyons la trouver dans l'intuition qu'on avait d'un idée juste en elle-même et qui a été viciée seulement par l'exagération à laquelle on s'est laissé entraîner dans l'application. Par un

<sup>1</sup> Les soins pris par les philosophes et les exégètes juifs, depuis l'école d'Alexandrie jusqu'à Sa'adiâ et ses successeurs, pour écarter toutes les expressions anthropathiques de la Bible, n'ont pas d'autre origine.

<sup>2</sup> L'anecdote de la servante de Rabbi, dont le langage vulgaire, savoir l'araméen palestinien, servait à l'explication du mot biblique, est connue. Le *Risâlet* de R. Ichouda ben Koroisch a été publié par MM. Bargès et B. Goldberg, à Paris, 1857. — Sur Sa'adiâ, voy. plus loin, p. 141; *Kâtâb al-oussûl*, col. 130, l. 8-22, cf. *ibid.* col. 234, l. 23 et suiv.; et Neubauer, *La lexicographie hébraïque*, p. 190, note 2 du tirage à part. Nous avons noté un passage du Coran chez Abou 'I Walid, ci-dessous, p. 357.



extrêmes limites : l'*âléf* disparaît en tête des mots dans אב, לב, פפ, רה, etc.

On peut soutenir qu'en Espagne la doctrine des racines bilitères et même unilitères n'avait nui beaucoup ni à l'exégèse, ni aux compositions hébraïques que l'on y tentait; le génie des langues sémitiques exerçait une trop forte influence. D'un autre côté, on peut également affirmer que Hayyoudj n'a pas pu détruire le germe de cette doctrine au point de bannir complètement le système des racines à deux lettres du domaine de la grammaire hébraïque; c'est qu'il avait en même temps la conscience de l'individualité de l'idiome national. Menahém prend un soin extrême pour conserver aux éléments de ses racines une grande fixité, et pour les défendre contre les interprètes aventureux qui admettaient des permutations risquées des lettres afin d'expliquer certains mots difficiles. « Pour eux, dit-il, les vallées creuses deviennent des plaines, les routes dangereuses des chemins frayés, et on invente à force de se livrer à son imagination <sup>1</sup>. » Il distingue très-bien entre les lettres qui *servent* à agrandir les mots et qui ont l'air de s'y *enraciner* <sup>2</sup>, et les lettres véritablement *serviles*. Son style est presque toujours correct et ne franchit guère les limites du langage biblique. Quelquefois roide dans son lexique, parce que l'emploi de l'hébreu pour traiter les questions scientifiques est nouveau, il devient élégant et disert dans ses tou-

<sup>1</sup> *Mahb.* 20 b. — Voy. aussi les observations de Menahém contre Iehouda ben Koresisch, p. 12 a, 23 a, 25 b et *passim*. — En distinguant les différents sens de chaque racine, qui sont d'autant plus nombreux que les lettres ajoutées peuvent varier dans ces bilitères, il fixe, pour chaque variété, une signification spéciale. Ainsi, en citant les exemples pour les quinze *divisions* (מסלול) de la racine ל, il limite en même temps les formes dont chaque division est susceptible, et, si *hél* veut dire « mur » ou « fossé », et *hâli* « anneau » ou « bijou », il n'est pas permis de confondre ces deux mots, et d'attribuer à *hél* le sens de *hâli*, ni à *hâli* celui de *hél*.

<sup>2</sup> Il se sert du mot מורכב. — Voy. surtout *Mahb.* p. 1 b.



servation d'Ebn-Ezra que « le *pé* de *ye'ôféf* est redoublé comme le nom de *yekônén* (Is. LXII, 7) » Ebn Maÿôr ajoute : « C'est l'opinion de R. Samuel han-Nâgîd, qui pense que *kâm*, *schâb*, *sâm*, etc. ont pour racines deux lettres sensibles, tandis que le *wâw* du milieu n'est pas un radical, mais une quiescente destinée à prolonger la prononciation. Cette quiescente per-

על כן שמו היגדים תמורתו כפל חית אחרון כמו כון סופו כון כמפשו כפון וכמקום הוא יגמק  
 כי כל חלו הפרש שלהם שתי חומות לגודל וכקדחים שניים נדחים והם המפנה הדגש וכנה רדינה  
 כי מה הנקט לזכור יקן הפעל דגשה וחלה השניים חין להם יקן שדגש יגל כן כושלים חות  
 אחרון תמורת חותו הדגש וה הפעל סדוף בחלה השניים יתעבר כפגלי חומות הפעל כמו חותו  
 י"י יתכן לומר כי בשתי פנים לכן לרדק חמה להורר בהם מאד ודין כי כון סופו יגוד יגמק  
 וכפגלים ים הפרש בין חלו וכן הפגלים כי מן ספן יאמר סופו ומשניים יאמר מוכן כחופפת מה  
 — מוכנה משופנ כתיבתו וכפגלים מוכן יגל משקל מרומם יגל כל כרבה ומהלה  
 — Une autre obser-  
 vation singulière du Nâgîd se trouve dans ces *Gloses* au Commentaire d'Ebn Ezra  
 sur *Gen.* xxxiii, 10 : « פ"ה שומר דב שמואל הנביא שרפת לך לך כי פ"ה אל נח מערת החל :  
 פ"ה שומר דב שמואל הנביא שרפת לך לך כי פ"ה אל נח מערת החל : « R. Samuel han-Nâgîd dit, dans la section *Lek-lekâ*  
 (*Gen.* xiii, 8), que *al na'* est de la même racine que *ho'el* « consens donc » (cf.  
*Juges*, xix, 6), tandis que Ebn Ezra y dit que *al* est égal à *lô*. » Évidemment le  
 Nâgîd n'aime pas l'emploi de *al* comme adverbe de négation, lorsque ce mot  
 n'est pas suivi d'un futur. Nous serions curieux de savoir comment il expliquait  
 ce mot *Prov.* xxxi, 4, et ailleurs. La citation de la *parâschâh* fait supposer un  
 Commentaire du Nâgîd sur le Pentateuque. — Une troisième observation se lit  
 à l'occasion du mot *schaddaï* (*Ex.* vi, 2) : « פ"ה בקול שדי פ"ה כי כתבו בראש יחוקל :  
 בקול מים הרים בקול שדי והוד תחת הפעל משרה שדד גם והיה שדי בלרדק כך נפירה זה המגיד כי  
 מלת והיה שדי בלרדק יגמקו הוא שיהיה תקוף כמו וכסף תיגמקו לך וקול שדי יגמקו בקול תקוף  
 וכן כשוד משדי יגל יגמקו כשוד שיגמקו מהבן ותקוף זהו פ"ה המגיד ור' יונה המדקדק כתב כי לללו  
 « Il en est de même pour le mot *schaddaï* dans  
*Éz.* i, 24. — Commentaire : Au commencement d'Ézéchiel (i, 24), on lit :  
 « Comme la voix d'eaux nombreuses ; puis (v. 25) : « Comme la voix de Schaddaï ». —  
 mot dans lequel le *yéôd* remplace la lettre double de la racine *schâdad* ; puis on  
 lit (*Job*, xxii, 25) : « Ta matière précieuse sera *schaddaï* », c'est-à-dire, d'après le  
 Nâgîd, « ton or sera puissant », comme on le voit par le second hémistiche du  
 verset, où se trouve *késéf*, l'argent. « La voix de *schaddaï* » signifie donc la voix du  
 puissant, et le verset : « Comme la destruction qui vient de *schaddaï* » (*Is.* xiii, 7)  
 a le sens : comme la destruction qui vient de celui qui est fort et puissant. C'est  
 là l'opinion du Nâgîd ; mais le grammairien R. Yônâh (Abou'l-Walid) écrit que  
*schaddaï* est, d'après lui, un qualificatif signifiant « grand et honoré ». (Voyez  
*Kitâb al-ousoûl*, col. 704, l. 31-32.)

manente dans *kâm*, etc., ne provient pas d'un *wâw* omis au milieu, mais elle est comme la quiescente du *schîn* dans *schâmar*, sans qu'il manque aucune lettre. Le *wâw* qui est vraiment radical au milieu du mot ne disparaît jamais; on dit *gâwâ* (*Nomb.* xx, 29), *yeshawwéou* (*Job*, xxxv, 9), *dâwéh* (*Lam.* v, 17), *râwéh* (*Is.* lviii, 11): mais les mots desquels le *wâw* disparaît n'ont pas cette lettre comme radicale: ils n'ont que deux lettres pour racine et s'appellent, pour cette raison, bilitères. La quiescente, établie entre le *lôf* qui a *kâmés* et le *mêm* de *kâm*, ne se distingue de celle qui est placée dans *schâmar*, *bâlar*, que par sa stabilité dans le premier, où le futur a *yâkôûmou*, et sa disparition dans *schâmar*, où le futur est *yischmerou*. Ces bilitères ne peuvent pas former un paradigme «*lourd*» avec *dâgésch*, puisqu'ils ne possèdent pas de lettre de milieu. Aussi les Hébreux ont-ils eu recours au redoublement du dernier radical, et disent-ils *kônên* (*Ps.* ix, 8), et ici *ye'ôféf*. Cette circonstance pourrait contribuer à faire confondre ces bilitères avec les racines géminées: il faut donc faire bien attention avant de se décider pour l'une ou l'autre racine. Il faut observer que *kônên*, *schôbêb*, *ôdêd*, sont des parfaits; mais, au participe actif, il existe, entre ces bilitères et les géminées, cette différence que *sâbab* a *sôbêb*, tandis que des bilitères on dit *mekônên*, *mêkônênâh*, avec *mêm*, par exemple: *meschôbêb* (*Is.* lviii, 12), et, au participe passif, *mekôuan*, par exemple: *merômam* (*Néh.* ix, 5).»

Quoi qu'il en soit, quand on se trompait, on se trompait donc en pleine connaissance de cause. On était au courant du système arabe, mais on ne voulait pas s'y enchaîner. Il en était tout autrement dans les pays non musulmans, où nous voyons une avalanche de néologismes se précipiter sur l'hébreu à la suite de l'entêtement qu'on mit à ne voir que des racines bilitères dans tous les mots qui ne renfermaient

pas trois lettres solides. M. Zunz a placé à la fin de son livre admirable sur la poésie synagogale des tables fort étendues de toutes ces nouvelles formations dont les *Ḳalîr*, les *Yôsê ben Yôsê* et tant d'autres faiseurs de chants liturgiques encombraient la langue sacrée<sup>1</sup>. Si l'ignorance croissante de l'idiome classique est un des facteurs les plus actifs dans la génération des nouvelles branches qui poussent et étouffent finalement l'ancien langage, l'hébreu de cette époque, s'il avait été parlé par une nation compacte, établie dans une contrée du globe, aurait certainement produit une langue néo-hébraïque qui aurait été par rapport à l'idiome de la Bible ce que sont les langues néo-latines par rapport à l'idiome de Cicéron<sup>2</sup>. Mais ces productions isolées d'hommes pieux, sans goût, qui, en outre, au lieu de s'abreuver aux sources pures des Écritures, allaient se désaltérer aux eaux troubles de l'agada et du

<sup>1</sup> *Die synagogale Poesie des Mittelalters*, Berlin, 1855, p. 367 et suiv.; surtout *Beilage IX*, p. 378 et suiv. — *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes*, Berlin, 1859, p. 235.

<sup>2</sup> Cette analogie qui se montre dans la décomposition de la langue suffirait à elle seule pour nous décider à placer ces *païtânîm* dans un pays latin. On a déjà observé que *Ḳalîr* ne mentionne jamais ni la race arabe, ni l'islam. Depuis le iv<sup>e</sup> siècle, la rime remplaçait de plus en plus la prosodie dans les hymnes de l'Église. Pendant les guerres de l'exarchat de Ravenne et des Longobards, les souffrances qu'endurèrent les juifs de l'Italie méridionale nous expliquent la profonde tristesse que respirent les poésies religieuses du vii<sup>e</sup> ou du viii<sup>e</sup> siècle, auquel appartenait *Ḳalîr*. — Voy. Grätz, *Monatschrift*, 1859, 361-370; Landshuth, 'Amoudâ 'Abôdâ, p. 28. Le principe, posé par M. Renan (*loc. cit.* p. 429), « Il n'y a pas de langues néo-sémitiques, » et expliqué, d'une manière si ingénieuse et si éloquente, dans le troisième paragraphe du premier chapitre du cinquième livre de son ouvrage, a été restreint, dans son application, par l'auteur même. Le néo-syriaque, par exemple, dont M. Nældeke a construit la grammaire avec tant de science, ne manque que d'un courant de civilisation, de génie, capable de le féconder, pour devenir aussi distinct de l'ancien araméen qu'aucun idiome européen de la langue latine. La transformation y semble même assez avancée pour qu'il n'ait plus même à craindre l'influence destructive des érudits qui voudraient le ramener à la langue classique de la Peschîto.

midrascch, écrits dans un mélange de mauvais hébreu, d'araméen et de mots vulgaires ramassés parmi les nations au milieu desquelles ils vivaient, ne créaient qu'une confusion de laquelle Hayyoudj pouvait dire avec raison « qu'elle renversait les fondements du langage, en détruisait les murs et en dévastait les limites<sup>1</sup>. »

Hayyoudj s'opposa avec succès à ces destructeurs; il établit des règles fixes pour distinguer les racines aux lettres faibles et aux lettres géminées, les énuméra dans l'ordre alphabétique en indiquant les formes et les divers sens de chaque racine<sup>1</sup>, et fraya ainsi la voie à une exégèse plus précise et moins arbitraire. Il mérita le nom que la postérité lui a décerné, de père des grammairiens. Abou'l-Walid, dans son *Kitâb al-Moustalîhîk*, n'a fait que le suivre, le corriger et le compléter. Il reconnut, sans hésiter, la haute valeur de son prédécesseur, tout ce qu'il lui avait fallu de sagacité et de persévérance pour répandre la lumière sur ces questions obscures, et attribua les erreurs échappées à Hayyoudj « à la faiblesse de notre nature et à l'imperfection de notre être. » Pas un mot de blâme sévère contre le maître, partout plutôt une réserve modeste alors même qu'il découvre les erreurs les plus manifestes. Il limite le champ de ses observations, et s'abstient toutes les fois qu'Abou Zakariyâ, par une allusion quelconque, a suppléé au silence qu'on aurait pu lui reprocher<sup>2</sup>. Aussi, lorsque la mal-

<sup>1</sup> D. 3, 1-4; N. 3, 14-18. Ce passage est cité par Ibn-Djanâh, ci-dessous, p. 271, 7.

<sup>2</sup> Toute l'introduction au *Moustalîhîk* prouve cette relation entre l'auteur et Hayyoudj. Voy. aussi ci-dessous, p. 274, l. 2-6, et *Kitâb al-ousoûl*, col. 524, l. 22, où Abou 'l-Walid s'accuse d'inadvertance, parce que, dans le *Moustalîhîk*, p. 162, l. 4, il a signalé le *nifal* de عَزَّ comme manquant, bien que cette forme soit mentionnée dans l'introduction de Hayyoudj à la 3<sup>e</sup> partie de son livre; ce passage N. 60, 4 manque D. 99, 9; et, en égard aux copies différentes des *Traité*s de Hayyoudj qui circulaient en Espagne, il se pourrait bien qu'Ibn Djanâh ne

veillance se fut attachée à découvrir de nouvelles omissions commises par Hayyoudj et restées inaperçues pour Ibn Djanàh, celui-ci répondit rudement à ses adversaires par son *Risâlat at-Taubîh*, et leur montra qu'ils n'avaient pas même l'ouvrage qu'ils se permettaient de critiquer<sup>1</sup>.

Le *Taubîh* est adressé à un ami, probablement de Cordoue, qui était venu voir notre auteur à Saragosse et à qui celui-ci avait donné son *Moustalîhîk*. En retournant, cet ami a été déponillé en route de son bagage où se trouvait également l'exemplaire du *Moustalîhîk*. Ibn Djanàh s'empresse d'en faire faire une autre copie qu'il lui envoie, accompagnée du *Traité de l'avertissement*. Sa réponse était si écrasante pour les critiques injustes de ses adversaires que personne ne voulut assumer la responsabilité de ces critiques.

Le *Risâlat et-Talrîb wat-Tashîl* « traité pour approcher et faciliter » avait, comme le titre l'indique, pour but de préparer les étudiants à l'intelligence des principes posés par Hayyoudj dans les introductions qui précèdent ses différents traités. Il se divise en quatre parties. La première partie, la plus importante, est consacrée aux questions qu'Abou'l-Walîd ne traite plus tard qu'en passant, dans sa grammaire. Nous n'en indiquons ici que sommairement le contenu, nous réservant d'y revenir, lorsque nous aurons à exposer les principes de phonétique suivis par notre auteur. Après avoir expliqué certaines expressions employées par Hayyoudj, Ibn Djanàh donne une division des sept voyelles en voyelles principales et voyelles secondaires, et la valeur ainsi que la prononciation du *schewâ*<sup>2</sup>. Il cherche ensuite à déterminer le sens de la règle établie par méritât pas le reproche qu'il se fait, il se sert presque toujours pour Hayyoudj du mot *فحش*, qui désigne une erreur par étourderie, et non de *غلط*, qui indiquerait une faute par ignorance.

<sup>1</sup> Voy. plus loin, p. 249 et suiv.

<sup>2</sup> P. 274 et suiv.

Ḥayyoudj, que d'ordinaire trois voyelles ne peuvent se trouver de suite en hébreu sans qu'elles soient interrompues par une quiescente douce, un *dâgêsch* ou un *schevâ* quiescent<sup>1</sup>. Ibn Djanâh étudie le caractère du *hê* quiescent, en comparant cette lettre aux trois autres quiescentes, *âléf*, *wâw* et *yôd*<sup>2</sup>. Enfin, il établit la trilitéralité des verbes au deuxième radical faible<sup>3</sup>. Quelques observations sur des racines au premier radical *âléf* terminent cette partie<sup>4</sup>. — Dans les trois autres parties, l'auteur s'occupe successivement de racines au second radical faible, de racines au troisième radical faible et de racines géminées<sup>5</sup>. Quelques pages, placées à la fin, contiennent une distinction subtile entre le futur ayant le sens du parfait et le futur remplaçant le parfait<sup>6</sup>.

Les écrits d'Abou'l-Walîd se répandirent rapidement en Espagne<sup>7</sup>; les copies, si nombreuses qu'elles fussent, ne suffisaient pas et on lui en demandait toujours de nouvelles<sup>8</sup>. Les disciples dévoués de Ḥayyoudj s'émurent. Les hommes de génie qui enrichissent la science par leurs découvertes ont toujours des sectaires trop zélés, qui, aveuglés par leur admiration inintelligente, voient dans la moindre observation, quelque respectueuse qu'elle soit, une atteinte portée à la réputation de leur maître: ils prétendent arrêter la science au point où celui-ci l'a conduite. A côté d'eux il se trouve heureusement d'autres savants, qui, s'inspirant des vérités nouvellement conquises, les appliquent, les modifient s'il en est besoin,

<sup>1</sup> P. 277 et suiv.

<sup>2</sup> P. 290 et suiv.

<sup>3</sup> P. 307 et suiv.

<sup>4</sup> P. 309.

<sup>5</sup> P. 301 à 338.

<sup>6</sup> P. 338 à 342.

<sup>7</sup> Voy. plus loin, p. 373.

<sup>8</sup> Voy. plus loin, p. 247.

et s'en servent pour faire faire de nouveaux progrès à la science dans la voie même frayée par leurs prédécesseurs. Ibn Djanâh ne nomme nulle part celui qui se mit à la tête des partisans à outrance de Ḥayyoudj. Mais Ichouda ben Bal'âm<sup>1</sup>, Moïse ben Ezra<sup>2</sup>, Salomon Parhôn<sup>3</sup>, et Ichouda ibn Tibbôn<sup>4</sup> sont moins discrets. L'adversaire qui lançait les Ḥayyoudjites en avant, tout en restant prudemment éloigné de la scène, était R. Samuel Hallévi, le tout-puissant ministre du roi de Grenade, dont nous avons déjà dit quelques mots au commencement de ce travail. En voyant l'acharnement de la polémique engagée des deux côtés, nous nous étions demandé involontairement si Ibn Djanâh n'eût pas subi le sort de Menahém, dans le cas où l'Espagne arabe, au lieu d'être morcelée, avait été encore soumise à la même dynastie, et où le Ḥâdjib de Habous aurait pu mettre la main sur l'humble grammairien de Saragosse.

Ibn Djanâh nous raconte au début de son quatrième opuscule, dans le *Kitâb at-taswiya*, ou Livre du redressement, comme quoi il s'est rencontré dans la maison d'un ami, « avec un de ceux qui visitaient parfois le pays qu'il habitait<sup>5</sup>. » Cet étranger, venu à Saragosse, a bien l'air d'un émissaire envoyé par les ennemis de notre grammairien. Il commence par répandre des propos désobligeants sur son compte; dans une ville illettrée, tout jugement rapporté au nom d'un puissant

<sup>1</sup> Nous donnons plus loin des extraits de ses Commentaires sur le Pentateuque et autres parties de la Bible, p. XLIII et XLIV.

<sup>2</sup> On peut lire le jugement peu impartial que Moïse ben Ezra porte en ces discussions, Steinschneider, *Cat. Bibl. Bodl.*, col. 245g.

<sup>3</sup> *Lexique*, p. XXII.

<sup>4</sup> Voy. *Rikmah*, p. II, l. 2-7. Ce passage a été cité et traduit par Munk, *Journal asiatique*, 1850, t. II, p. 39, note. — Voyez aussi le fragment d'Ibn Yâschousch, donné ci-dessus, p. XX, note, et les fragments d'Ibrahim ben Baroun, donnés plus loin, p. XLVI, note.

<sup>5</sup> Voy. plus loin, p. 344.

personnage ne pouvait manquer d'exercer une grande influence. Il se glisse ensuite dans quelques maisons notables, entre autres celle de Samuel al-Hazzân, homme, du reste, tout à fait inconnu, où il expose une opinion contraire à Ibn Djanâh, et bien qu'il y ait été réfuté, il la répète dans la séance qui a lieu chez Abou Soleimân ben Tarağâh, qu'on ne connaît pas davantage<sup>1</sup>. Là il tergiverse: tantôt il avance une observation, tantôt il la retire et prétend qu'il ne se rappelle que confusément les critiques qu'a soulevées le *Moustalhiğ*. Cependant Abou'l-Walîd insiste et la lutte s'engage; dans l'argumentation il arrache à l'étranger des propositions dont il s'irrite et s'indigne, tant elles bravent le bon sens de l'honnête savant. Dans le *Kitâb at-taswiya*, l'auteur donne un procès-verbal authentique de la controverse tenue pendant cette séance, et il y ajoute les réponses qu'il a faites à d'autres observations, contenues dans une lettre que ses adversaires avaient rédigée, et sur lesquelles Ibn Djanâh avait voulu se recueillir avant de répliquer.

On peut s'étonner du vocabulaire de mots injurieux qu'Ibn Djanâh, dans son écrit, lance à la face des partisans excessifs de Hayyoudj. Mais il y a au fond de cette lutte plus qu'une simple discussion de grammaire et d'exégèse. Ibn Djanâh est révolté de ce qu'on l'accuse, lui l'admirateur le plus respectueux de Hayyoudj, d'un esprit de dénigrement et d'un parti pris de blâme contre le fondateur de l'analyse grammaticale. Il proteste contre l'injustice de cette accusation en termes aussi touchants qu'énergiques dans la préface de ce quatrième traité. — Les savants, ainsi s'exprime-t-il, se sont sans cesse consacrés à la discussion, et, doués d'intelligence, ils se sont toujours livrés à la controverse. . . sans esprit de dispute ni ardeur de contradiction. Ils pratiquaient, au contraire, la justice les uns envers les autres, ils se soumettaient à la vérité

<sup>1</sup> Voy. ci-dessus, p. xx et xvi.

et la soutenaient, sans que la joie du vainqueur fût plus vive que celle du vaincu; car leur unique ambition à tous était de découvrir et de connaître le vrai et le juste, en dissipant toutes les obscurités. C'est ainsi que chez eux les sciences grandissaient et que les intelligences s'épuraient. Notre devoir à nous . . . . est donc d'imiter ces hommes et de marcher sur leurs traces, de nous conformer à leur doctrine. . . .<sup>1</sup> » On le voit, la vérité seule l'intéresse et l'échauffe, et sa sensibilité n'éclate que si la vérité est méconnue et trahie.

La guerre ne s'arrêta pas. Le dernier traité d'Ibn Djanâh paraît l'avoir enflammée davantage. Ici viennent se placer un certain nombre d'écrits anonymes, dont les titres mêmes étaient restés inconnus jusqu'à ces derniers temps. Ce sont les رسائل الرفاق « Traités des compagnons », composés par les amis de R. Samuel, ou plutôt par lui-même<sup>2</sup>, contre les règles de grammaire d'Ibn Djanâh et contre un certain nombre de ses interprétations de passages bibliques. Celui-ci y répondit par son cinquième et dernier opuscule, le *Kitâb at-taschvîr* - *Livre de la remontrance*. Les traités du Nâgîd et la réplique d'Abou 'l-Walîd paraissaient complètement perdus, lorsque, comme

<sup>1</sup> Voy. plus loin, p. 343.

<sup>2</sup> Nous pensons, avec M. Grätz (*Geschichte d. Juden*, VI, p. 25), que ces écrits de polémique sont les vingt-deux *sefarîm*, dont parle Abraham ben Ezra dans son *Yesôd Môrà*, cf. plus loin, p. xlii. Le *Kitâb al-istignâ*, كتاب الاستغناء, nommé en hébreu ספר הסתגנות, était, également selon Ebn Ezra, le plus considérable et le plus important de tous les ouvrages de grammaire. Mais on sait à quel point les jugements d'Ebn Ezra sont sujets à caution; ce spirituel et savant vagabond loue ou blâme, exalte ou ravale le même personnage, selon le caprice du moment. On connaît sa versatilité à l'égard d'Abou 'l-Walîd, qu'il élève une fois aux nues, et dont, une autre fois, il voudrait condamner les ouvrages au feu du bûcher (Cf. *Kérém héméd*, IV, p. 136). — La traduction du titre, en hébreu, serait peut-être plutôt ספר הסתגנות 'ס « Livre de ce qui suffit à tout ». Nous avons donné plus haut (p. xxvii, note) quelques morceaux qui paraissent tirés d'un commentaire sur le Pentateuque. Probablement le premier fragment d'Ibn Yâschousch (p. xv, note) lui est-il également emprunté. Voy. encore ci-dessous p. xl, note 1, et xliii.

nous l'avons indiqué plus haut<sup>1</sup>, une heureuse trouvaille nous a mis en possession du second chapitre du premier recueil des *Rasâil* et d'un fragment du *Kitâb at-taschwir* qui comprend la fin de la préface et le commencement de l'ouvrage. Nous publions ces deux pièces accompagnées d'une traduction française. En outre, grâce aux nombreuses citations qu'Abou 'l-Walïd fait de ce dernier opuscule, le plus important certainement de ceux qu'il avait écrits contre les détracteurs de son *Moustalhik*, soit dans sa grammaire, soit dans son dictionnaire, nous avons pu nous faire une idée exacte de la composition de ce livre et le reconstituer dans ses parties essentielles<sup>2</sup>.

Le *Kitâb at-taschwir* était divisé en quatre parties.

PREMIÈRE PARTIE.

1° Des racines נבח et נבח. On verra plus loin ce paragraphe, en partie, dans le fragment A, que nous mettons sous les yeux du lecteur. Il est, en outre, cité dans le *Kitâb al-ousoûl*, col. 193, l. 23 (في المقالة الاولى من كتاب التشوير); col. 282, l. 20, et col. 462, l. 24 (في غير هذا الكتاب). La question de la construction du *nifal* avec נח, traitée dans le *Moustalhik*, p. 6 et 7, y était reprise. Là se trouvait probablement aussi la discussion sur נבח ונבח (*Kitâb al-ousoûl*, col. 230, l. 15) et sur נבח ונבח

<sup>1</sup> P. v.

<sup>2</sup> Dans le *Kitâb al-ousoûl*, Ibn Djanâh dit (col. 140, l. 25-28; cf. col. 8, l. 5) que, partout où il dit qu'il a parlé d'un sujet, « dans un autre livre », il faut entendre par là le *Kitâb at-taschwir*. Une fois (*Kitâb al-ousoûl*, p. 148, l. 1), il explique ainsi les mots « في غير هذا الموضع ». Il en est certainement de même pour le *Riknâh*, où la version hébraïque porte, dans ce cas, נבח ונבח. Voyez surtout p. 93, l. 11 et 17. « Dans ce livre, dit-il encore, j'ai raisonné et discuté les secrets du langage, au point que, sans l'avoir étudié, on peut à peine pénétrer le sens subtil et profond des deux ouvrages d'Abou Zakariyâ » (*Kitâb al-ousoûl*, col. 140, l. 22-25). Enfin, notre grammairien ne termine presque jamais ses citations du *Kitâb at-taschwir* sans ajouter que cet ouvrage renfermait des vérités utiles et profondes.





וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמַע וְיִשְׁתַּחֲוֶה  
 לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה יִשְׁמַע  
 וְיִשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ  
 יְהוָה יִשְׁמַע וְיִשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה  
 אֱלֹהֵינוּ יְהוָה יִשְׁמַע וְיִשְׁתַּחֲוֶה  
 לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה יִשְׁמַע  
 וְיִשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ  
 יְהוָה יִשְׁמַע וְיִשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה  
 אֱלֹהֵינוּ יְהוָה יִשְׁמַע וְיִשְׁתַּחֲוֶה  
 לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה יִשְׁמַע  
 וְיִשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ



(*ibid.* col. 262, l. 28), dont il est question dans le *Kitâb at-taswiya*, p. 349. Voyez aussi *Rikmah*, p. 93, l. 17.

2° De ה־ה (Job, III, 3). C'est le sujet du fragment B, tiré des *Rasûl*. La réponse d'Abou'l-Walîd est citée dans le *Kitâb al-ouçoûl*, col. 181, l. 11. L'opinion du Nâgîd est bizarre, et sa dissertation sur les répétitions des mots, prolixie<sup>1</sup>.

3° De וַפְּהֵהוּ (Is. LX, 11). Notre auteur avait parlé de ce mot dans le *Kitâb at-taswiya*, p. 372, et il y revient dans le *Rikmah*, p. 51, l. 26-27.

## DEUXIÈME PARTIE.

Elle contenait les paragraphes suivants :

1° De la formation et de la signification du *nifal*. Ibn Djanâh prouvait que le *nifal* ne dérive jamais d'une forme lourde, mais qu'il dérive toujours de la forme légère (*Kitâb al-ouçoûl*, col. 313, l. 25-31 : في المقالة الثمانية من كتاب التشوير : cf. *Rikmah*, p. 93, l. 11-12); cette règle est appliquée à נָהַל (Prov. XI, 8) et à יַחֲלִצֵנִי (Ps. LX, 7; *Kitâb al-ouçoûl*, col. 230, l. 6-9), peut-être à הַנְּצִיבָה (Zac. XI, 16; *Kitâb al-ouçoûl*, col. 446, l. 16 et suiv.) et à הַנְּחַמִּים (Is. LVII, 5; *Kitâb al-ouçoûl*, *ibid.* l. 31), où il aura été parlé incidemment de וַיַּחֲמֵנָה (Gen. xxx, 38; *Kitâb al-ouçoûl*, col. 281, l. 24; cf. *Kitâb at-taswiya*, p. 354 et suiv.); à נָעַר (Zac. II, 17; *Kitâb al-ouçoûl*, col. 442, l. 20), mot dont il est traité dans les autres opuscules, et sur lequel revient encore la troisième partie du *Kitâb at-taschwir*<sup>2</sup>. Après avoir nié tout rapport entre le *nifal* et la forme lourde, Ibn Djanâh passait probablement au *hitpaël*, qui peut dériver de la forme légère

<sup>1</sup> Voy. ci-dessous, p. LXII, l. 3 et suiv., LXIX.

<sup>2</sup> Ibn Djanâh, avec son tact habituel, avait bien vu la nature du *nifal*, tandis que D. Kāmîhî, par un déplorable goût pour les arrangements symétriques, appliqué aux formes grammaticales et aux points-voyelles, a fait reculer la science pendant plusieurs siècles. Voyez la critique très-sensée de Profiat Duran, *Ma'ase' Efé'd*, Vienne, 1865, p. 52 et suiv.



« comme *wenikkappèr* (Deut. XXI, 8), *uischtàwàh* (Prov. XXVII, 15). » L'auteur des *Rasûl ar-rifâh* a donc commis une erreur, lorsqu'il prétend contre Abou Zakariyâ que celui-ci prend *weniwwas-serou* pour un *nifal* insolite; ce qu'il n'a pas fait, puisqu'il dit, de la manière la plus claire, que le *noun* de ce mot est le *noun* du *nifal*, et que seule la voyelle du *wâw* y est insolite, parce qu'elle ne ressemble pas à celle de ses semblables. Cet auteur a trouvé facile de rapporter au nom d'Abou Zakariyâ ce que celui-ci n'a pas dit, afin d'affirmer, pour sa propre personne, une opinion. . . . » Ibn Djanâh avait adopté cette opinion de Hayyoudj, dans le sens que lui donne Ichouda ben Balfâm, dans le *Moustalhik*, p. 19. — A ce même paragraphe appartient sans doute l'explication d'Abou 'l-Walid mentionnée dans le Commentaire de Ichouda ben Balfâm sur *Mich.* II, 4 : שדוד נשדדו נשדדו מננו אי נהבוא ממא פאחטצטורט אלפצלה מכל מא אכטצטורט וילחמוני חנם בשלם הבשר וגיריהא ואלנון פיה לאנפעאל ואצלע נשדדו מננו ווהם פיה סאחב רסאלל הרפאק וקד ביינ אבו אלוליד דלכ פי כתאב אלנשבור. « *Schâdòd neschaddounou* est, d'après ce qu'on a dit, pour *nâschaddou mimménuou*, c'est-à-dire « ils nous ont été violemment enlevés ». Le dernier mot a été abrégé (en *nou*), comme *wajyilâhâmouni* (Ps. CIX, 3, où *nî* est pour *'immi* ou *bi*), *bischschelâm* (I Rois, XIX, 21, pour *bischschêl lâhém*) et d'autres exemples. Le *noun* indique le *nifal*, et il devrait y avoir *nâschaddou mimménuou*. L'auteur des *Rasûl ar-rifâh* s'est trompé ici; mais Abou 'l-Walid l'a expliqué dans le *Kitâb at-taschwir*. » L'opinion donnée par Ichouda ben Balfâm se lit, chez Hayyoudj, D. 174, 6-177. 4; N. 118, 14-21.

2° L'explication du passage *Jér.* XXII, 33-40; *Kitâb al-ou-souf*, col. 456, l. 13 et suiv. Contre son habitude, Ibn Djanâh ne se contente pas de renvoyer « à la seconde partie du *Kitâb*

*at-taschvir*; » mais il répète son interprétation, parce qu'il a vu « un chef illustre s'égarer et manquer le but dans l'exégèse de ce texte. » Nous ne savons pas quel est ce رئيس جليل, dont il dit aussi (*Kitâb al-ousoûl*, col. 524, l. 15) qu'il a donné une fausse explication de וההעללו בי (*Jér.* xxxviii, 19). On ne saurait dire davantage sur quel point de grammaire la discussion s'était engagée entre le Nâgîd et Ibn Djanâh, au sujet de ces versets.

3° Ce paragraphe traitait de la forme *pou'al* à la place de *pâ'oul*. Abou Zakariyâ en avait compté quatre exemples, et Ibn Djanâh ajoutait un cinquième exemple, *hayyollâd* (*Juges*, xiii, 8; *Moustallihî*, p. 15-16). Une première contradiction contre cette adjonction a été réfutée dans le *Kitâb at-taswiya*, p. 351 et 352. Mais Abraham ben Ezra (*Sâhôt*, éd. Lippmann, p. 43<sup>b</sup>) nous a conservé l'opinion opposée du Nâgîd, qui fait de ce mot un parfait précédé d'un *hé* relatif, comme ההללה *hahoullâlâh* (*Éz.* xxvi, 17). « Le parfait, ajoute-t-il, remplace le futur, comme c'est l'habitude dans les prophéties<sup>1</sup>. » Ibn Djanâh admet le *hé* relatif, mais seulement devant les vrais parfaits (*Rikmah*, p. 43, l. 18-21), et dit avoir soutenu son analyse de ce mot dans la seconde partie du *Kitâb at-taschvir*, par des arguments

<sup>1</sup> R. Tanhoum, dans son Commentaire sur l'Écclésiaste (ms. Pococke, 320), cite les deux opinions opposées d'Ibn Djanâh et du Nâgîd : وقال أبو زكريا : يجيء المعروف بحروف اللين أن أربعة الفاظ في המקרה جاءت على زنة سيناً ومعناً سيناً وههנה سيناً سيناً يريد أنزل وأם تدركه موتي نوكه يريد نوكه ونزل مؤنثه يريد مؤنثه בהם יוקדים מענה וקודם וזאד אבן جناح עליה קלה خامسة وهي מה נבנה לננה הילוד قال أنه يريد הילוד وأما في شموله הנגר فقال أن الها في הילוד بدل חדר מיל הילוד ההולה הקדים שמואל (הוא סינל יונדר במקום ינתי) فهو فعل ماض بلفظ مستقبل. Dans les *Gloses* d'Ebn Mayor sur *Er.* iii, 2, on cite également cette opinion du Nâgîd (הוא סינל יונדר במקום ינתי) et celle de R. Móschéh Gikâtîla au sujet de *Prov.* xxv, 19, telle qu'elle est exposée par E. E. *Sâhôt*, 43<sup>b</sup>, et Commentaire sur *Er.* iii, 2.

solides et fort utiles pour la science des formations (التصارييف). *Kitâb al-ousoûl*, col. 356, l. 30 et suiv.; col. 148, l. 1, où il dit avoir expliqué נשמה (*Éz.* xxii, 24) en même temps que *hayyouldûd* (cf. D. Kāmîhî. sur ce passage); *Kitâb al-ousoûl*, col. 283, l. 23-28; col. 183, l. 1-6, où il considère הוהל (*Is.* xliv, 20) aussi comme un qualificatif.

4° Sur הָ (Ps. cxli, 3); mais ce mot n'était expliqué qu'incidemment (*Kitâb al-ousoûl*, col. 740, l. 6-8: في آخر المقالة), puisque l'article paraît avoir été consacré au *dâgêsch* du *šâdê*, dans le mot נדרה (*Ps.* cxli, 3; *Kitâb al-ousoûl*, col. 159, l. 14; col. 449, l. 28: في المقالة الثانية: من كتاب التشوير הצפניו) à celui de la même lettre, dans הַצפניו (*Ex.* ii, 3; *Kitâb al-ousoûl*, col. 618, l. 16, et *Rikmâh*, p. 144, l. 14); à celui qui affecte le *kof* de ליקהה (*Prov.* xxx, 17), de יקהה (*Gen.* xlix, 10; *Kitâb al-ousoûl*, col. 293, l. 20: في آخر المقالة الثانية: من كتاب التشوير ביקרוהיך (*Ps.* xlv, 10; *Kitâb al-ousoûl*, col. 295, l. 18-20): et le *rêsch* de הרעימה (*I Sam.* i, 6) et de הראימה (*ibid.* x, 24; *II Rois*, vi, 32; *Rikmâh*, p. 144, l. 13 et suiv.). Iehouda ben Balfâm, dans son Commentaire sur les Prophètes, se rapporte à ce paragraphe dans ce qui suit: בעבור הרעימה האגאפה והו מסדר וההא זמיר: המוֹתֵת וּשְׁדֵה רֵאָה תִּכּוֹן לִישֶׁהל האפסאח בהא ומתלה ולא יכלה עוד הצפניו והו מסדר ומשדד האסאד וגלט מן געלה אסא וגתססה *Harre'imâh* est un infinitif suivi d'un *hê*, pronom féminin; le *rêsch* a *dâgêsch* pour faciliter la prononciation. Il en est de même pour *hushsefinô* qui est un infinitif avec *dâgêsch* dans le *šâdê*. Celui qui a considéré ce mot comme un nom, en le considérant comme étant de la même espèce que *refidâtô* (*Cant.* iii, 10), a commis une erreur et a été réfuté dans le *Kitâb at-taschvîr*. »

## TROISIÈME PARTIE.

1° Des verbes qui expriment un ordre (الافعال المؤمرة), tels que *hâbilh* (*Kitâb al-ouçoûl*, col. 278, l. 8-11; cf. *Kitâb at-taswiya*, p. 357 et suiv.). Peut-être y était-il question aussi de *has* (*Taubih*, p. 261 et suiv.).

2° Des formes passives : *a. 'ouzzab, loukkaḥ*, etc. sont formés aussi bien de la forme légère que du *piël* (*Rikmah*, p. 92, l. 21 et suiv. [בזולה הספר הזה והוא ספר ההבלמה : l. 23; בזולה הספר הזה : l. 31]; cf. *Moustalḥiḥ*, p. 33, l. 11 à p. 34, l. 11; *Taubih*, p. 260, l. 8 et suiv.) : — *b. toukad* (*Lév.* vi, 2) et ses semblables étaient longuement traités dans la troisième partie du *Kitâb at-taschir*, « en opposition avec celui qui, ne comprenant pas le sens des paroles d'Abou Zakariyâ, voulait les rattacher à la forme légère » (*Kitâb al-ouçoûl*, col. 293, l. 14-18; cf. *Moustalḥiḥ*, p. 33, l. 10 à p. 37, l. 10). Sur יקח, יגד, יתן, etc., voy. *Kitâb al-ouçoûl*, col. 357, l. 7-22 (في المعاملة الثالثة والرابعة من كتاب التشوير); sur וידד, voy. *Kitâb al-ouçoûl*, col. 407, l. 20 à p. 408, l. 10; passage étendu, qu'il faut comparer avec *Moustalḥiḥ*, p. 95, l. 10; p. 205, l. 1 et suiv.; sur יתן, etc., voy. *Kitâb al-ouçoûl*, col. 467, l. 4-11; sur יתן, voy. *ibid.* col. 468, l. 11. Peut-être était-ce dans le même paragraphe qu'étaient expliqués הוהר (*Gen.* XLIX, 4) et הוהר (*Ps.* LXXIX, 11; *Kitâb al-ouçoûl*, col. 300, l. 30 et suiv.); le premier passage est cité par Ḥayyoudj (*D.* 56, 26; *N.* 32, 19), qui y voit un passif du *hiḥl*, pour *toutar*. Voy. Ebn Ezra, sur ce verset, qui donne deux exégèses de ce mot, dont l'une lui maintiendrait le sens du *hiḥl*, et avait été probablement adoptée par le Nâgîd.

3° Ibn Djanâḥ traitait, dans cette partie, le mot עמד *ʿamôd* (*Juges*, iv, 20) qui, en sa qualité d'infinitif, reste invariable et ne subit aucun changement par le genre ou le nombre (*Kitâb al-ouçoûl*, col. 304, l. 8-15; col. 532, l. 21-23; cf. *Rikmah*, p. 88, l. 34-35). Ichouda ben Balf'am, dans son Com-

mentaire, dit : *وقوله ويכלه عمدم مصدر مثله* : وقد غلط فيه صاحب رسائل الرفاق وردّ قوله فيه بوجوه كثيرة  
 « *Amòd (Juges, iv, 20)* est, comme le même mot (*Ex. xviii, 23*), un infinitif. L'auteur des *Rasàil ar-rifàk* a commis à cet égard une erreur qui a été réfutée par beaucoup d'arguments, qu'il serait trop long de mentionner. » Ibn Djanàh y reprenait aussi les infinitifs avec *hé* à la fin, tels que *פשתה*, etc., qu'il avait déjà discutés dans le *Moustallihik* (p. 100, l. 5 et suiv.). le *Kitàb at-taswiya* (p. 376, l. 4 et suiv.). Le *Kitàb al-ousoùl* (col. 590, l. 31, à 591, l. 2) cite le passage suivant du *Rifmàh* (p. 39, l. 6-12) : « Nous avons parlé longuement de ce point dans un autre livre, c'est-à-dire dans le *Kitàb at-taschwir*. » Cet infinitif reste également invariable.

4° A la fin de cette partie (في آخر المقالة الثالثة الخ), Abou 'l-Walid expliquait *קשונה הנסך* (*Nombres, iv, 7*), ככלע אה הקדש (*ibid. iv, 20*) et *והמסכה צרה* (*Is. xxviii, 20; Kitàb al-ousoùl, col. 96, l. 30, à 97, l. 10; col. 439, l. 27, à 440, l. 1*). On voit sur quoi roulait la discussion, entre notre auteur et le Nàgîd, par le passage suivant de Iehouda ben Baf'am, dans son Commentaire sur le Pentateuque : *وقد تبين ان هذه الظروف والالات كلها محتاج اليها في التسليخ وليست للجمال كقول صاحب كتاب التشوير وقال مر' سموأل הנגיד ז"ל אשר יסך בהן מי معنى הסך סך שבר ولم يوجد في شيء מי أعمال التسليخ مزاج حجر البتة وهو فعل ما لم يسم فاعله من بنية التقيل في معنى الاسناد كقول الاولين اذ (أي لisez) الستر مشتق من قولهم כי סך עליכם ה' והמסכה « Il est évident que ces vases et ces ustensiles sont tous nécessaires pour la table, et ne sont pas là pour son embellissement, comme le dit l'auteur du *Kitàb at-taschwir*. R. Samuel le Nàgîd dérive le sens de*

*youssak* (*Ex.* xxv. 29) du sens de *hassék nésék* (*Nombres.* xxxviii. 7). Mais on n'a jamais trouvé, pour la table, une pratique qui ait rapport à un mélange de vin. Ce mot est un passif d'une forme lourde, qui signifie *appuyer*, comme le disent les anciens, c'est-à-dire *couvrir*. Il dérive de *nîsak* (*Is.* xxix. 10) et de *nesoukâh* (*ibid.* xxv. 7), qui signifient tous deux *couvrir, envelopper*. « Il y avait donc deux questions débattues dans ce passage : une question sur l'utilité des vases qui couvraient la table, et sur laquelle Iehouda ben Bal'âm se déclare contre Ibn Djanâh, et une autre sur la dérivation du mot *youssak*, que Iehouda ben Bal'âm décide en faveur de notre grammairien. On pourrait supposer, en voyant un passif de *hîfîl* faire le fond de la discussion, que ce paragraphe terminait le paragraphe précédent. Peut-être la citation de וְהַהוּלֵל (*Ps.* cx. 2), « à la fin de la troisième partie » (*Kitâb al-ousoûl.* col. 215, l. 24-27), se rapporte-t-elle à une exposition des formes *pôlêl*, sur lesquelles le Nâgîd paraît avoir eu des idées inexactes, d'après un passage que nous empruntons au Commentaire de Iehouda ben Bal'âm sur les *Psaumes* : בְּצֵל טְדוּי יתלונן מצאעף מן לזון ילזון وقد ذكر ابو زكريا تضاعفه في باب افردة له ولامثاله في صدر المقالة الثانية من كتابه وانما ذكرته لك على قربة ووضوحه لان من ادعى الرد على سابق الخلبة في هذه الصناعة غلط فيه ووزنه في رسائله الرفاقية بهتفونلا على ان يكون اصله لذن ذو متلين وهذا من الذي يتضاحك منه الولدان ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل ما جليه الاستناد في ذلك الباب مما وجدته متضاعفا واصله معتدل العين مثل لاويب يوقوم من متتقومميس بميوند وعلى قول هذا الرجل سيثبت هنا اصل قوم ومثل نפשי ישובב ומתבוססת בדמיד وغيرها ולقد رأى سوء ما دخل فيه ورجع عنه في كتاب الحجة وكان ذكر معه فوز התפוררה غير انه لم يزنه بوزن فابقي

.....الشك في النغوس ولو اعطى النغوس باربها.  
 «*Yitlônân* (Ps. xci, 1) est redoublé de *lôn*, *yâloun*.  
 Abou Zakariyâ a déjà parlé de ce redoublement dans un cha-  
 pitre à part. relatif à ce mot et à ses semblables, en tête de la  
 seconde partie de son livre (D. p. 67, l. 18; N. p. 40, l. 9). J'en  
 fais l'observation, bien que ce soit hors de doute et évident, à  
 cause de celui qui, en prétendant réfuter celui qui est le pre-  
 mier dans l'arène de cette science, a commis l'erreur, dans les  
*Rasûl arrifâk*, de donner à ce mot, pour type, *yitpôêl*, comme  
 si la racine était *lânan*, avec double *noun*. Des enfants riraient  
 d'une telle dérivation. Si elle était admissible, elle le serait  
 tout aussi bien pour tous les exemples cités par le maître dans  
 ce chapitre, et considérés par lui comme des formes redou-  
 blées de racines au second radical faible, tels que *yeḵômém*  
 (Mich. II, 8), *mimmikômémim* (Ps. xvii, 7). Cet homme va donc  
 ici établir une racine *ḥâmam*, et en faire autant pour des  
 mots comme *yeschôbêb* (Ps. xxiii, 3), *mitbôsését* (Éz. xvi, 6),  
 etc. Aussi a-t-il vu la mauvaise voie où il entraît, et en est-il  
 revenu dans le *Kitâb al-ḥodjja* « Livre de la démonstration »<sup>1</sup>.  
 Il avait mentionné, en même temps que *yitlônân*, *pôr hitpô-  
 rerâh* (Is. xxiv, 19), sans en donner le type, et avait laissé  
 ainsi le doute subsister dans les âmes. S'il avait donné l'arc  
 à celui qui l'avait façonné, il aurait frappé juste<sup>2</sup>. »

## QUATRIÈME PARTIE.

Elle n'est citée que dans le *Kitâb al-ouṣûl* (col. 357,  
 l. 13-14), à côté de la troisième partie, et devait revenir

<sup>1</sup> Nous n'avons rencontré nulle part ce titre d'un ouvrage du Nâgîd. En hébreu, ce serait נגיד נגיד.

<sup>2</sup> L'extrait des *Gloses* d'Ebn Mayor que nous avons donné plus haut (p. xvi, note 5) montre que Iekouda ben Balâm a jugé trop sévèrement le Nâgîd. L'analyse de *yitlônân* se rattache à l'opinion du Nâgîd sur la nature des verbes au second radical faible en général.



Nous ne savons pas dans quelle partie du *Kitâb at-taschwir* Ibn Djanâh avait parlé, de nouveau, de *תאכהבו* (*Prov.* 1, 22),

والافتنيات على اللغة في ان يستنكس (?) فيها ما لم يجد مستعجا في شيء منها. «Chez les Arabes, il y a une septième espèce, où le verbe a trois régimes, comme *a'lama, uba'a*, puisqu'on dit : J'ai fait connaître à Zaid 'Amr, le meilleur des hommes. Nous n'avons absolument rien de pareil dans notre texte. Cependant R. Môschéh ben Gikafla, que Dieu lui soit miséricordieux, allègue que, dans certains cas, nos verbes peuvent être suivis de trois régimes, et donne pour exemple : *Deus docuit Israelitas viam rectam*, où *rectam* serait le troisième régime. Je trouve que le Nâgîd, que Dieu lui soit miséricordieux, cite exactement le même exemple. Mais tous deux commettent en cela une méprise, et pêchent contre la langue en y introduisant ce qui ne s'y trouve jamais employé. — Voici l'autre passage : ذكر اقسام المفعولين ... واما المفعول من اجله فكل من تقدم قد خبط فيه عشوا ورايت للدبر رحمه الله عنه كلاما في اقسام المفعولين قال في اخره انه بين منها ما لا يوجد في كتب غيره ولا تهدي اليه عبراتي قبله ولعبري لقد ذكر فيها كلاما حسنا وقال في المفعول معه .... واما في هذا القسم فلم يقل فيه مانعا فانه قال ان المفعول من اجله اكثر ما يكون مصدرا والفعل من [اجله?] يدل عليه بتوسط اللام مثل في المفعول... ذكر المفعول... وتابعة في اليهود من ذمته رحمه الله على هذا المذهب وانتسخ كلام الدبر في المفعولين بعينه وعلى نصه في كتابه الذي Sur les régimes des verbes... Sur le régime indiquant le motif, tous ceux qui ont précédé pataugeaient aveuglément. Le Nâgîd a parlé des divers régimes, en disant, à la fin, qu'il en a expliqué qui ne l'avaient été dans les livres d'aucun autre auteur, et où aucun hébraïsant n'avait vu clair. En effet, il a dit de fort bonnes choses à ce sujet. Quant au régime de la concomitance, . . . . . Mais, pour le régime indiquant le motif, rien ne l'empêche, en hébreu. Il dit que, pour ce régime, on se sert presque toujours de l'infinitif, en le déterminant par un *lâméd*, comme *lahâmiténou* (*Nombres*, xvi, 13), *ledé'âh* (*Ec.* 11, 4). Iehouda ben Bal'âm, dans son *Irschâd*, a suivi le Nâgîd dans cette matière, et l'a textuellement copié. — Le régime de concomitance étant exprimé, en arabe, par la désinence, ne pouvait pas se retrouver en hébreu. Peut-être cette impossibilité était-elle exprimée dans les mots indéchiffrables qui se lisaient après *معه*. — *L'Irschâd* est le livre connu, dans la littérature hébraïque, sous le nom de *הויית הקוד*. Ben Bal'âm y parlait sans doute de l'emploi des lettres serviles, comme l'a fait plus tard l'auteur du *Manuel du Lecteur* (édit. J. Derenbourg, *Journal asiatique*, 1870, t. II, p. 330; tirage à part, p. 22, l. 5-6).

qu'il avait expliqué (*Moustalḥik*, p. 14, l. 9 et suiv.; *Kitâb at-taswîya*, p. 359 et suiv.). Il dit (*Kitâb al-ousoûl*, col. 23, l. 16) qu'il avait, dans son dernier opuscule, fourni des preuves évidentes que ce mot ne pouvait être qu'une forme lourde, à cause du *schewâ* qui affectait le préfixe. Nous ignorons également où Ibn-Djanâḥ avait parlé, de nouveau, des formes irrégulières *wetô'ârô* (*Is.* LI, 14) et *oupô'âlô* (*Jér.* XXII, 13), qu'il avait mentionnées, *Moustalḥik*, p. 119, l. 4-5. Car nous apprenons par Iehouda ben Bafam que le Nâgîd l'avait combattu à ce sujet, dans les *Rasâil ar-rifâk*, et certes notre grammairien n'avait pas manqué de lui répondre dans le *Kitâb at-taschwîr*. Il est probable qu'Ibn Djanâḥ avait réuni dans un endroit du *Kitâb at-taschwîr* les différents exemples de permutation entre les voyelles dont il avait parlé souvent dans le *Moustalḥik*, et auxquels il consacre un court chapitre du *Rikmah*, p. 50-52, en disant à la fin : « qu'il était superflu de traiter longuement ce sujet mentionné déjà dans le *Moustalḥik* et ailleurs (وغيره = והנה) ». A cet endroit, il s'était également occupé du mot הנבדלה (*Jos.* XVI, 9), où le *hîrêk* sous le *mêm* remplace le *schourêk* (*Kitâb al-ousoûl*, col. 84, l. 15-17 : غيرها, l. 17). Le *Kitâb at-taschwîr* est encore cité sans indication de

— Après الأرشاد, le fragment renferme encore quatre lignes en fort mauvais état. On voit seulement que Ibn Baroun compare ces infinitifs, précédés de *lîméd*, aux futurs précédés de *كى* chez les Arabes. — Les rapports entre Ibn Baroun et Abou 'l-Faham se voient dans le passage suivant de Moïse ben Ezra : والاستناد المشهور الموفق الكبير أبو الفهم بن التبان من المؤلفين والشعراء والخطباء والحسيب أبو إبراهيم بن يرون تلميذ . . . . . et le maître célèbre et l'interprète considérable Abou 'l-Faham, fils d'At-Tabbân, était auteur, poète et prédicateur; puis le respectable Abou Ibrahim ben Baroun, son disciple. . . . . Le premier est le Lévi ben At-Tabbân mentionné par Ebn Ezra dans son introduction du *Moznaïm*. Voyez, du reste, Steinschneider, *Catal. Bodl.* col. 1616. — Si le *Mouwâzana* était un dictionnaire (Neubauer, *Notice sur la lexicographie*, p. 204), il avait, comme première partie, une grammaire, ainsi que tous les lexiques anciens.

la partie du livre (*Kitâb al-ousoûl*, col. 452, l. 4). Ibn Djanâh y reprenait sans doute la question relative aux infinitifs des verbes ٤ ل, qu'il avait traitée longuement dans le *Takrîb*, p. 304 et suiv. Nous avons déjà cité, plus haut, un passage d'Ibn Yâschousch, qui donne l'opinion du Nâgîd sur ces verbes. Celui-ci paraît avoir supposé partout un *yôl* comme dernier radical, tandis qu'Ibn Djanâh préfère le *wâw*. Le livre spécial que, d'après Ebn Ezra (*Moznâim*, 29 v°), le Nâgîd avait consacré à cette question, était donc une des *Rasâil ar-rifâik*, à laquelle Ibn Yâschousch empruntait sa citation.

Après avoir ainsi réuni tout ce que nous avons pu rencontrer sur cette discussion entre le Nâgîd et Abou'l-Walîd, nous donnons les deux fragments des écrits polémiques qui nous ont été conservés.

#### A. FRAGMENT DU *KITÂB AT-TASCHWÎR*.

...<sup>1</sup> وعض على بئانه تحنبا على وظلها لى ولو سميت لاجعت ثم  
انه انحل فيه غير علمه وادعى فيه غير فوزه وتتوچ بتاج الظفر  
وتقلد سيف العز والغلبة فى اشياء ردّ فيها على زعم انه الظاهر فى رده  
الظافر فى طعنه<sup>2</sup> دون ان يشكّ فى ذلك او ان يمارى فيه فلها  
تصنّخته وجلت عليه النظر العجج والقياس المالحج رايتنه مملوءا  
هدرا كحشوا هرا مشكونا... فيها وغلطة وجفا فارىتكوة ورايت  
منه مثل ما رايت فعمركم الله هل كذبت لكم انه تضاحك منه  
الولدان ولم يسخر به الصبيان كما كشف من عواره وأبدا من  
شواره أليس كما قال الشاعر

لن يبلغ الاعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه

<sup>1</sup> Les premières lignes de ce fragment sont en très-mauvais état; nous donnons un fac-similé de toute la première page. — <sup>2</sup> Peut-être سعيه «son effort».

أفليست المرّة ترك مجاوبته لولا ما تعلمون من خلقه وغروبيته  
وأدعائه عند الرعاع ما لا يحقه فاذ هذه صفته فتبيين خطئه  
واجب وكشف جهله لازم معهما في ذلك من الاجر كما يدعى من  
ضده عن غلظه ان انصف او ضد غيره من العلماء ممن يخاف ان  
يضلّه في البهتان فانا اذا احتمل على هذا الرأى تبيين غلظه  
واظهار لغظه ببيان من القول مفتح واحتجاج من المنظر موضح الا  
اني قد اهم ان اقول فيه لكثرة ما قالته الامة لسيدها حين درعه  
القيء فقال لها احضري الطست فبانها تحاول احضار الطست اذ  
غلبه السلاح ولما رات ذلك قالت يا سيداه الى اتى المجرىين ابادر  
وذلك اني لست ادري باي خطأ ايندئ وعن اتى خطأ انصرب لاني  
ان رميت ان افسق عليه جميع ما قاله فاخطأ فيه كثير الخطاب  
وطال الكتاب لكنتى ساردا في جميع ما ادعى اني انا الغالط فيه وفي بعض  
ما غلط هو فيه من غير هذا اذ لا يمكنني الاشتغال بالرد في جميعه  
فان لنا اشغالا تمنع من ذلك لان خطاه في رسالته هذه كثير  
بحسب كثرة كلامه كقول للحكيم رب رب دبري لا يهدني فسر واما سبه  
لي فاني غير مقارض له عليه صيانة مجيء لنفسى عنه وارتفاعا عن  
اتبان مثل ما اتاه ولان لنا احلاما تمنعنا واديانا تخرجنا وهذا  
حين ابدع برعدة واشرع في قعه والله المستعان وهو المعين لي كما  
قال وليه ان الهيم يزور لي في هو ان يشيعني ان كلهم دبري وذل وذن  
وقال ايضا ايتهم في حارب حده بدل يدو الحبياني فان انصف واقتر بالحق  
فاتبعه والحق احق بان يتبع فانه سيجعل مكان ذمته في مدحا  
وبدل لومه حمدا وان استمر على غيّه وتقادى على جهله لم تحفل  
بذلك واستبان لمن نظرفي كتابنا جهله وظهر محكه ومما يحملنا  
على مناقضته مع ما ذكرناه من جهله ورداءة ظنه بنا الطمع في  
التشبه بنا والحسد لنا على فهمنا وجميل ذكرنا عند الناس فان

الحسد لا يداوى تحفه ولا يؤسى جرحه قال الحكيم وركب عذمة  
 كذابة وقال للحكيم العربي

كل العداوات قد ترجو افاقتها الا عداوة من عداك من حسد  
 لكننا نحن نقول ما قال الشاعر

من كان في نفسه هنا يطيّبها عندي فأتى له رهن باحضار  
 اقيم عوجته ان كان ذا عوج كما يقوم قدح النبعة البار

اول ما ناقضنا فيه في هذه الرسالة الكريمة الاولى الواصلة اليها  
 الان من جملة ما ابرق به من رسائل الرفاق هو ما فسرناه في اول  
 المستلحق هو אשר هو كذا لכן ادوني انا هو كذا لعبدك وانه كل  
 ونكحة من ان لجميع اعداد واحضار على ما هو اليق ووفق المعنى  
 فطلب مناقضتنا بصروب من الكلام المختلط المشوط المتسق  
 المضطرب وذلك انه اول شيء زعم ان تفسيرى في هذه الكلمات  
 اعداد واحضار بدعة لم يقل بها احد فانكره واستنبحه غاية  
 الانكار والاستقباح وقال ما افسح قول القائل في المرأة التي احضرها  
 الله من غير ان ياتينا بدليل على قبحه باكثر من قوله ان الشيوخ  
 قد فسروا في هذه الكلمات التوفيق وقد كنا رأينا نحن من  
 تفسير بعض من حشده علينا في هذه الكلمات ما رآه هو ولم  
 نستحسنه لانه اشتقه من نكح ه وهذا عندنا غير جائز في  
 الاشتقاق لان النون في نكح ه هي اصلية يدلّك على ذلك قولهم نكحو  
 الحنو وايضا الهك نكحو والواوات في هذه الالفاظ هي فاعات الافعال  
 وهي منقلبة من ياعات وهي على زنة الوحيل هن الوحلتي وهرا كي نوحله  
 الا ان هذا الاصل غير متعدّ فقد بطل معنى التوفيق ببطلان  
 استدلال المستدلّ عليه ودون هذا فلعمري ما ارى للقيح هنا مجالا  
 لان قول الناس وفق الله لك انما يريدون به يسر الله لك وما يسره  
 الله فقد احضره فأتى قبح في قول القائل احضره فقد احضره الله

اد كان في معنى يسره الله ولو لم يكن التوفيق يقرب من الاحضار كما ترون لما قبح قولنا احضره الله حتى يعرفنا هذا المحتكم بوجه العجيب فيه اللهم الا ان كان ذهب الى ما تاله في هذا الباب فانكر به علينا قولنا اعددها واحضرها وهو قوله ان الاعداد والاحضار معنيان لانك تقول اعددت الشيء اذا ادخرته فهو لما تستأنف واحضرت الشيء لما قرب ودنا فهو لغوتك وهذا ضرب من الهذيان وذلك ان الشيء الحاضر هو ضد الغائب اذا اعددت الشيء فقد اوجبت له بعد ان كان غائبا فهو اذا حاضر فعند جاز ان يقع الاحضار على الاعداد وكذلك يجوز الاعداد على الاحضار وذلك انك اذا احضرت شيئا فاما ان تحضره لزمان قريب واما ان تعدده لزمان بعيد فهذا كله مما خفي على الحكماء ومع هذا فقد اضطرب في مناقضته في مقال بعد انكاره قولي اعداد واحضار ان هذا الشرح لا يسقط كل السقوط لكنه مستبشع فهذا منه حيرة واضطرب ايضا في قوله ان الاعداد والاحضار معنيان فقال وان كان الشيء قد يسمى باسم الشيء اذا كان مجاورا له فكان في مسألته فاما تاعداد منكرها مقرا معا فضلا من لا يتفق بقوله ولا يدري مواضع الطعن عليه ولا يعرف البرهان ولا يفهمه فهو يدخس في الامور وينسل من الاشياء ولا يرتبط بشيء ولا يلبث على شيء كما تكون ومما اراد ان يدفع به قولي في הזה ان الاعداد واحضار هو قوله ان الاعداد وجدناه يقال في اللغة العبرانية على  $\text{הדין דיין}$   $\text{והדין דדין}$  ولم تجد  $\text{הזכחה}$  تدخل في شيء من هذا الفن فغلط اصلحك الله في هذا القول غلطين احدهما في اللفظ والاخر في المعنى اما الذي في اللفظ فهو قوله ان الاعداد يقال في اللغة العبرانية على  $\text{הדין דיין}$  فقلوب اللفظ واما ان يجب ان يقول ان الاعداد وجدناه يقال فيه في اللغة العبرانية  $\text{הדין דיין}$  لان الاعداد لفظ عربي لا عبراني فهذا مما خفي

عن الحبر واما الغلط الذى فى المعنى فانكاره كون لغة הוכיח اعدادا لان لغة הכין اعداد فيجب من هذا ان يعتقد ايضا ان لغة ועדה בשדה כך ועהידהיהם שושהי ليست اعدادا لان لغة הכין اعداد وهذا مما خفى عن الحبر وبعد ان قلّد شيوخه وجعل قولهم فى הוכיח ה' انه توفيق حجة علىّ فى ابطال قولى اعداد وزعم ان هذه الترجمة هي الصحيحة نأفق عليهم وخالفهم ولم ياخذ بقولهم واختار فى تفسير אשר הוכיח ה' اذبها الله من הוכחה فليس فى الاضطراب والتلون باكثر من هذا فيما لبيت شعري لم يجوز لنفسه اختيار التنايب مع فساد معناه فى هذا المكان عند كل ذى فهم ومع انه لا يظنّ له فى ונוכחה ولا يجوز لنا اختيار الاعداد والاحضار مع موافقته للمعنى ان ذى لطبيعة جارئة ونحيزة مائلة واخطأ ايضا فى اعتقاده ان استسقاء عبد ابرهيم للماء كان عليه لاختياره فقد جعل الاختيار اليه فلم يكن الامر كذلك بل عبد ابرهيم كان اعقل واشدّ توکلا على الله من ذلك فانه فوّض الى امر الله الاختيار كقوله ה' אלהי אדני אברהם הקרה נא לפני היום واما قوله הנה אנכי נזב الى آخر القول فاعلمه جعله علامة لاجابة الله دعاءه وهذا قول رب سعديا فيه وهو الصحيح فالحبر اذا غلط فى قياسه كما غلط ايضا فى قوله عن יונה בן שאול عن قوله אם כה יאמרו ואם כה יאמרו اما اراد بذلك اختيار تجدتهم من جبينهم فان قولهم قال דמו עד הגיענו אליכם كان يكون دليلا على تجدتهم فلما قالوا עלو עלינו ועלינו دلّ ذلك على جبينهم وهذا خرق وحقق من تأمله اذ لا يجوز ان يظنّ ביונה ان يظنّ באנשי המצבה לגיני عنه وعن فتاه ولكن.....

... et il se serait mordu les doigts d'avoir été injuste et blessant à mon égard. Certes, si à mon tour je voulais lui chercher querelle, je le

ferais souffrir<sup>1</sup>. De plus il s'est arrogé une science qu'il ne possède pas, et a prétendu à un succès qu'il n'a pas obtenu. S'imaginant avoir remporté la victoire dans sa réfutation, et avoir triomphé dans son attaque, au point d'écarter dorénavant les doutes et la discussion, il s'est accordé la couronne du triomphe, et il s'est ceint de l'épée de la puissance et de la conquête dans des choses où il a été repoussé lui-même. Lorsque j'eus étudié de plus près le livre et que je l'eus soumis à un examen sérieux et à un raisonnement attentif, je vis qu'il était rempli de vétilles, farci de bavardages, bourré d'erreurs et de fautes. Alors je vous ai fait voir et j'ai vu moi-même ce que j'ai vu dans ce livre. Eh bien! mes amis, puisse Dieu prolonger vos jours! vous ai-je menti, en vous disant qu'il a été la risée des enfants et que les jeunes gens ne se sont même pas moqués de la manière dont il a mis à nu sa honte et étalé son impudeur? N'est-ce pas le cas de lui appliquer le vers du poète :

Jamais les ennemis n'auront à supporter de la part d'un ignorant ce que l'ignorant devra supporter de la part de lui-même.

La vraie dignité n'exigerait-elle pas de le laisser sans réplique, n'était ce que vous savez de ce caractère étrange, de la réputation imméritée qu'il brigue auprès des masses? Vis-à-vis d'un homme ainsi fait, il faut mettre en évidence son erreur, et c'est une obligation de dévoiler son ignorance. Il y a, en outre, la récompense à laquelle on peut prétendre pour l'avoir détourné de son erreur s'il a l'esprit juste, ou pour avoir préservé d'autres savants du danger de se laisser égarer par des mensonges.

Mû par ces considérations, je vais constater ses erreurs et rendre claires ses paroles inintelligibles, dans un exposé lucide et une argumentation convaincante. Je suis seulement embarrassé qu'il y en ait tant, que je sois obligé de dire comme la servante un jour à son maître. Étouffé par des vomissements, le maître lui avait demandé le vase; mais, tandis que la servante cherchait à le lui présenter, le maître fut pris par un fort dévoiement. «Ô maître! s'écria alors la servante, je ne sais plus pour lequel de ces deux flux je dois me dépêcher.» Moi aussi, je ne sais par quelle erreur commencer, et quelle erreur laisser de côté; car, si j'avais le dessein de lui faire un crime de tout ce qu'il a dit et où il s'est trompé, je parlerais beaucoup et j'écrirais longuement. Je le réfuterai donc partout où il a prétendu que moi j'étais dans le faux; parfois aussi dans les cas où il a commis des fautes en dehors de cela. Mais il me sera im-

<sup>1</sup> Ou bien : Si j'avais répandu des calomnies, j'en éprouverais du chagrin.

possible de répondre à tout; mes occupations m'en empêchent; car, dans son *Traité*, il y a autant de fautes que de mots. Le sage a déjà dit : « En faisant beaucoup de paroles, on n'évite pas le péché » (*Prov.* x, 19). Je ne lui rends pas ses calomnies, par respect pour ma personne, et parce que ma dignité m'interdit de le traiter comme il m'a traité; mon caractère s'y oppose et ma religion me le défend. Mais il est temps que je commence à lui lancer mes foudres et que je me dispose à lui porter mes coups. Dieu, dont j'ai imploré le secours, m'assistera. Son prophète a dit : « Oui, l'Éternel Dieu m'aidera; qui osera alors me traiter avec iniquité? Oui, tous, semblables à une étoffe, ils pourriront, etc. » (*Is.* l, 9). Il a dit encore : « Il a transformé ma bouche en une épée tranchante; à l'ombre de sa puissance, il m'a caché » (*ibid.* XLIX, 2). Si mon adversaire a l'esprit juste et qu'il reconnaisse la vérité, il la suivra; car elle mérite avant tout d'être suivie; et alors, il remplacera sa censure par une approbation, et changera son blâme en éloges. Mais s'il persévère dans son erreur, s'il persiste dans son ignorance, nous ne nous en occuperons plus, son ignorance ayant été constatée et son goût pour les disputes ne faisant plus doute pour tous ceux qui auront jeté un regard sur notre livre.

Outre ce que je viens de dire de son manque de savoir et de la mauvaise opinion qu'il a de moi, je me sens entraîné à le contredire par le désir qu'il a eu de paraître notre égal, et par l'envie qu'il porte à notre intelligence et à notre bonne réputation dans le monde. Car il n'y a pas de remède contre les atteintes de l'envie, rien n'en guérit les blessures. « La jalousie, dit le sage, est comme la carie des os » (*Prov.* XIV, 30). Le sage arabe dit :

On peut espérer remettre toutes les inimitiés, excepté l'inimitié qui a sa source dans l'envie.

Mais nous, nous disons avec le poète :

Qui a l'âme endolorie l'apaisera chez moi, car je m'engage à l'accueillir.

Est-il courbé, je le redresse, comme le tailleur de bois redresse, pour les flèches, la branche du nab'a.

Parmi toutes les *Lettres des Compagnons* dont mon adversaire m'a foudroyé, la première de ces nobles lettres qui me soit parvenue maintenant est celle dans laquelle il me contredit, au sujet de l'explication que j'ai donnée, au commencement du *Moustahik*, pour *hókiah* (*Gen.* XXIV, 44), *hókahâtâ* (*ibid.* XXIV, 14) et *wenókâhat* (*ibid.* XX, 16). J'y avais dit que partout

le sens le plus convenable et le plus exact est «préparer, mettre en présence»<sup>1</sup>. Il cherche à m'attaquer avec toutes sortes de phrases emmêlées et bien peignées, suivies et hésitantes. D'abord, il prétend que mon interprétation de ces passages par «préparer, mettre en présence», est une nouveauté que personne n'avait encore soutenue, qu'elle est impossible et inconvenante au plus haut degré. Voici ses propres paroles : «N'est-ce pas une abomination de traduire : «C'est là la femme que Dieu a mise en présence?» Mais il donne pour toute preuve qu'il y a là une abomination, l'opinion de ses maîtres, qu'il cite, et qui expliquent ce mot par «disposer, faire rencontrer». Nous avons vu, nous aussi, que quelques personnes, qu'il avait rassemblées contre nous, s'étaient déclarées pour son exégèse; mais nous n'avions pas pu l'approuver. Elle repose sur la dérivation de ces mots de *nôkah* (*Juges*, XVIII, 6), ce qui, à notre avis, est inacceptable. Le *noun*, dans *nôkah*, fait partie de la racine, comme on le reconnaît dans *nikhô* (*Ec.* XIV, 2), *akhô* (*Is.* LVII, 2); tandis que dans les mots qui font le sujet de cette discussion, c'est le *wâw*, remplaçant un *yôd*, qui est le premier radical, comme dans *hohîl*, *hohîlî* (*Job*, XXXI, 11), *nôhîlîh* (*Éz.* XIX, 5), avec la différence que cette dernière racine n'est pas transitive. L'argumentation sur laquelle le sens de «faire rencontrer» était appuyé étant fausse, ce sens l'est également<sup>2</sup>.

Outre cela, je le dis en toute sincérité, je ne vois aucunement où est l'inconvenance du sens que j'ai donné. Car, lorsqu'on dit: que Dieu te fasse rencontrer, on entend par là: que Dieu te facilite telle chose, et ce que Dieu facilite à quelqu'un, il le met en sa présence. Où est alors l'abomination, lorsqu'on dit: «Dieu l'a mise en présence», si cette locution a le même sens que «Dieu lui a facilité»? Mais, quand même «faire rencontrer» et «mettre en présence» ne seraient pas deux locutions aussi rapprochées l'une de l'autre, comme vous le voyez, il faudrait encore que ce prétendu juge nous fit connaître où se trouve l'abomination dans notre phrase: «Dieu l'a mise en présence». Serait-ce peut-être parce qu'il dit, dans ce chapitre, où, pour réfuter notre explication

<sup>1</sup> Pour l'intelligence de la discussion entre Abou'l-Walid et son contradicteur, il a fallu traduire ici *الاحضار* plus littéralement que nous ne l'avons fait, ci-dessous, p. 6, où nous l'avons rendu par «destiner».

<sup>2</sup> Menahém lui-même place la racine *nôkah* à part, bien qu'il ajoute «qu'il ne sait pas si le *noun* fait partie de la racine.» — Parmi les anciens, Sa'adiâ confond *רצו* avec *רצו*, *Gen.* XX, 16 (cf. ci-dessous, p. 6, note 1, et Ebn Ezra sur ce verset), et *Is.* I, 18, où il traduit *רצו* par *נִתְקַבְּל*.

de «préparer» et «mettre en présence», il s'exprime ainsi : «Préparer» et «mettre en présence» sont deux sens différents : le premier s'emploie pour une chose qu'on a mise en réserve, alors que l'on commence; le second s'applique à un objet qui est rapproché, que tu as sous la main, parce qu'il est en ton pouvoir? Mais c'est là de l'ergotage; car une chose présente est le contraire d'une chose absente; et, lorsqu'on prépare une chose, on l'amène infailliblement après qu'elle était absente, et elle est alors présente. Ces deux expressions se couvrent donc tout à fait et peuvent être prises l'une pour l'autre, parce qu'en rendant une chose présente, on la rend présente pour un temps rapproché, ou bien on la prépare pour un temps éloigné. Tout cela a échappé au savant docteur!

Malgré cela, mon contradicteur a éprouvé une certaine hésitation; et, après m'avoir attaqué pour avoir donné le sens de «préparer» et «mettre en présence», il a ajouté : «Cette interprétation n'est pas tout à fait erronée, mais elle est choquante.» Il était donc ébranlé. Il a montré également de l'hésitation, lorsque, après avoir soutenu que «préparer» et «rendre présent» sont deux sens différents, il poursuit : «bien que deux appellations puissent être données l'une pour l'autre, lorsqu'elles sont voisines pour le sens.» C'est ainsi que, dans une même question, il se soulève et se calme, il nie et affirme à la fois. Dès lors s'égarèrent ceux qui n'ont pas confiance en sa parole, mais ne connaissent pas ses côtés vulnérables, et ne savent ni ne comprennent l'argumentation; tandis que lui, il s'esquive dans des phrases et se dérobe du milieu des choses, les laissant telles quelles, sans s'arrêter ni s'appliquer à aucune.

Il a encore voulu repousser mon opinion sur *hókîah*, en s'exprimant ainsi : «Nous trouvons que *al-î-dâd* «préparer» se dit, en hébreu, pour *hékîn*, *yakîn*, *nekônîm* (*Ex.* xix, 11); mais nous n'avons jamais rencontré dans ce sens le mot *hókîah*.» Eh bien, mes amis, puisse Dieu vous accorder le bonheur, en faisant cette assertion, il a commis deux erreurs: d'abord il s'est mal exprimé, puis le fond de sa pensée est faux. Pour l'expression, il dit : «*Al-î-dâd* se dit, en hébreu, pour *hékîn*»; en renversant les mots, il aurait dû dire : *Hékîn* se trouve, en hébreu, pour *al-î-dâd*, car *al-î-dâd* est un mot arabe et non pas un mot hébreu. Ceci a échappé au docteur! Le fond de sa pensée est également faux; car si, de ce que *hékîn* signifie «préparer», il résultait que *hókîah* n'a pas ce sens, il faudrait conclure, de même, que *wé'attedâh* (*Prov.* xxiv, 27) et *wé'âtidôtéhém* (*Is.* x, 13) ne signifient pas «préparer», parce que *hékîn* signifie «préparer». Ceci a encore échappé au docteur!

Après avoir adopté l'opinion de ses maîtres, rendu *hókiah* par «faire rencontrer», et prétendu que c'était la traduction exacte, afin de s'en servir comme argument contre ma version, il s'est conduit avec duplicité envers ces mêmes maîtres, les a contredits, a rejeté leur opinion, et préféré traduire par «que Dieu a instruite», en donnant à *hókiah* le sens de *tókáháh* «instruction». Certes, on ne saurait se montrer plus hésitant, plus changeant! Je serais bien curieux de savoir pourquoi il s'est permis de préférer le sens d'«instruire» qui, pour tout homme intelligent, est mauvais dans ce passage et inapplicable à *wenókáhát*, tandis qu'il ne me serait pas permis à moi d'adopter le sens de «préparer, mettre en présence», bien qu'il s'accorde avec tous les passages. C'est bien là le cours de la nature, le penchant du caractère!

Mon contradicteur s'est encore trompé en attribuant la demande d'eau faite par le serviteur d'Abraham, à son libre arbitre, comme s'il l'avait formulée de son propre choix. La chose ne s'est pas passée ainsi; le serviteur d'Abraham était plus intelligent et plus confiant en Dieu que cela. Il remit son libre arbitre entre les mains de Dieu, en disant: «Éternel, Dieu d'Abraham, fais que je rencontre aujourd'hui, etc.» (*Gen.* xxiv, 12). Ce qui suit: «Me voici debout, etc.» (*ibid.* 13) ne doit être que l'indice que Dieu a exaucé son vœu. C'est l'opinion de R. Sa'adià, et c'est la bonne<sup>1</sup>. Mais le docteur a mal raisonné, comme il l'a fait, en ce qu'il dit au sujet des paroles prononcées par Jonathan, fils de Saül. D'après lui, Jonathan, en disant: «S'ils me parlent ainsi, etc.» (*I Sam.* xiv, 9), mais s'ils me parlent ainsi, etc.» (*ibid.* 10), a voulu éprouver seulement la vaillance ou la lâcheté des Philistins. Il ajoute: «Car, s'ils avaient dit: Restez tranquilles jusqu'à ce que nous arrivions auprès de vous (*ibid.* 9), cela aurait été une preuve de leur vaillance; mais en disant: Montez près de nous et nous monterons (*ibid.* 10), ils auraient dévoilé leur lâcheté.» C'est là une maladresse et une folie de la part de celui qui émet une telle opinion, puisqu'il n'est pas permis de penser que Jonathan ait supposé à

<sup>1</sup> En effet, Sa'adià lui-même traduit, dans l'histoire d'Éliézer, עָרַח (*Gen.* xxiv, 12) par وَقَى; עָרַח (*ibid.* 14) par وَقַתְנָהּ; עָרַח (*ibid.* 44) par وَقַתְהָ. Peut-être s'est-il expliqué mieux encore dans son Commentaire que nous ne possédons pas. Car cette conduite d'Éliézer et de Jonathan a été traitée, par quelques docteurs, de pratique répréhensible défendue par *Lév.* xix, 26. Voy. Traité de *Hólín*, 95 b; Maïmonide, *Hilkót 'Abodat ililim*, ch. xi, § 4; et la *Glose* de Abraham ben David, et surtout D. Kamhi, dans son Commentaire sur *I Sam.* xiv, 9-10.

l'avant-garde (*ibid.* 12) des Philistins la lâcheté de le craindre, lui, accompagné de son écuyer. Mais. . . .

B. FRAGMENT DES *RASÂIL AR-RIFÂK*.

الكلمة الثانية من الرسالة الاولى من رسائل الرفاق الكلام على ما  
 احدثه ابو الوليد في باب الهه قال الهه ادخل في هذا المعنى يعنى  
 ابو زكريا الهه نبر مع وتهر وتلد بن وجعلها نوعا واحدا ثم اخذ  
 في اعظام هذا الذنب واكبار هذا الجرم فقال وما ادرى كيف جوز  
 ذلك فيه على ان المشهور من معنى وتهر وتلد انه حبل فان كان الهه  
 نبر منه فكيف امكن يعرض ما في بطن الحامل اذكرا كان  
 ام انثى حتى بشر به الا تراه يقول يا بدي يوم اولد بو وهليله امر  
 الهه نبر وهذه الاميرة ليست لا يوب بل هي للبشر كانه قال وهليله  
 امر المبشر الهه نبر فخذن الغاعل واما جاز حذفه لانه لا يخلو  
 كل فعل من فاعل ظاهرا كان او مضمرا ثم كثر وتسبق بالمسورة  
 وغير المسورة حتى قال وقول ايوب وهليله امر [الهه نبر] مشابه  
 لقول يرمية ارور الهايش אשר بشر اه ابي لامر يلد لך بن وكر فاقول  
 ان الهه نبر نوع اخر غير وتهر وتلد اعنى ان الهه نبر في معنى  
 يلد كانه قال يلد نبر كما قال يرمية يلد لך بن وكر والبرهان على ان الهه  
 نبر في معنى يلد نبر قول الكتاب بركت ابيك نبرو عل بركت هوري [كانه  
 قال يولدي] وايضا وتهر اه مريم واه شمى الذى لا يجوز ان يكون الا  
 في معنى وتلد فهذا من ابي زكريا وهم قال اخوان ابي الوليد قد  
 حزم في هذا الفصل على ايهاهم از لما جعل الهه نبر من وتهر بو  
 الهه بقوله انه لو كان منها لما جاز ان يعرض ما كان للحمل فنحن  
 نبيّن ههنا جهل ابي الوليد بمستعمل اللغة وضعف هذا الدليل  
 الذى تعلق به حتى يميز حقائق اللغات من مجازاتها ويفرق بين

ظواهر اللفظ وبواطنها ويقف على ما تستعمله اللغات من استعداداتها ونقتصر على ما في هذا الفصل من الدليل على ذلك ليكون ابلغ في ابانة جهله وسوء تأويله فنقول له ان كنت انكرت معرفة ما في بطن هذه الانثى الذى عندنا استعارة في الكلام لا يقين منه وبجاز من اللغة لا حقيقة فيها واستفتاح للغرض الذى غرض اليه من ذم زمانه لا تعتمد للعين يوم ولادته وسببه على ما يقتضيه ظاهر لفظه فانكّر ايضا قوله **יָאמַד יוֹם** وقل كيف جاز ان يقول هذا واليوم لا يدركه لعانة فيبيده والليله لا يلحقها دعاهه فيذهبها وحقّق ايضا في معنى **יָאמַד יוֹם** فقل ان كان يوم الولادة بعينه وليلة البشرى بذاتها فان دعاه على وقت قد انصرف وزمان قد فات لمحال وان كان يريد موقع ذلك اليوم وتلك الليلة من كل عام وهو محقق كما تراه يقول **אֵל הַבַּיִת רַגְזָה בּוֹ** فلم استحق موقع ذلك اليوم وتلك الليلة ذلك وهل ادركتهما لعنته ام لا وايضا فليقل في قوله **אֵל יוֹד בַּיּוֹם שְׁנָה בְּמַסְפַּר יְהוּדִים** **אֵל יוֹד** هل نفر فيسقط اليوم من التارخ ام لا وان كان سقط فكيف كان وجه سقوطه وايضا كيف جاز له ان يلعن اليوم والليله وهما لم يصنعا شيئا وايضا فانه جعل العلة في لعنهما **כִּי לֹא סָגַר דְּלֵהּ בְּטַנִּי** وكل واحد منهما لا يقدر على ذلك وايضا كيف عرف ان **הַבְּטוּרָה** كانت بالليل ولعلها لم تكن الا بالنهار وبالعكس في **הַבְּטוּרָה** الى خباط مفرط وصداع مقلق يتولد عليه متى اعتقد في مثل هذه الفصول انها مقولة على وجه الحقيقة وان كان قد اخرجنا هذا البذر (?) الذى اتى به الى ما لا يصلح لكنّا نقول انه كما جاز ان يكون هذا القول باسره من **אֵיבֵב** على المجاز واتساع اللغات ولم يراع شيئا من الحقيقة كذلك لم يراع علم ما في بطن الحامل فالقول في **אֵיבֵב** كذلك القول في **יְהוּדִים** لما تحقق هذا من تجاى الانبياء في لعنهم ما لم يستحق اللعن وهذا

واضح فلندع الكلام فيه لبيانته ولنرجع الى قوله ان هذه الاميرة  
 للمبشر لا لايوب اذ بذلك تسلح اعتلاله بعلم ما في بطن الحامل  
 فيقال له اما انه لو قال وهليلة بشر هره نبر لكان لك ان تقول وهليلة  
 بشر المبشر هره نبر لانهم اذا حذفوا الفاعل ابقوا في اكثر  
 كلامهم دليلا عليه من فعله اذ يقولون كما شر يشكر الشوكر والدليل  
 عليه يشكر الذي هو فعل للشوكر وكذلك ويكبر اهو بني تقول  
 ويكبر اهو الكوكر ويند ليعقب تقول ويند المنيد ليعقب وينيدو לפני  
 ساول تقول وينيدو المنيد وكذلك وينيدو لادود لامر واهو يلدو  
 احرى ابش لوم واهو يلدو وكذلك ويامر الهه بنووه برمه وامر  
 لهرنك واهم على وعلى هذا الوجه كان يسوغ لك ان تقول وهليلة  
 امر هره نبر فيكون في الفعل دليل على فاعله واما اذا جعلت  
 الكلام للمبشر فلست على جعلك اياه له باقدر من غيرك ان يجعله  
 للمنهه او للكوكر او للانبيا ان شئت واعلم بان حذف الفاعل  
 وغير الفاعل يقع كثيرا في המקرا الا انا لا نجدهم يحذفون في  
 اكثر كلامهم حتى يكون في الكلام دليل على ما حذف ولا نقول  
 بالحذف حتى تدفع الى ذلك ضرورة نعتي بالضرورة الا يوجد وجه  
 يتفسر به ذلك دون الحذف فقد قيل ان الوجه في قوله وهليله  
 الملوك وهليله نبت دود للضرورة ولما فيه من الدليل اعنى تاء التانيث  
 واما اذا وجدنا وجهها من الشرح دون ان نقول ان الكلام محذوف  
 قطعنا به لان الحذف علة ولا نقول بها ما لم تدفع اليها ضرورة  
 واما مشابهته لقول ايوب بما قاله ويرميه فان ايوب لم يذم المبشر  
 اما ذم زمان البشورة على زعمك ويرميه ذم المبشر بعينه فليس بين  
 القولين مشابهة الا في الذم فقط وهذا مما يسقط استدلالك هذا  
 واما نحن فانما لما علمنا ان الحذف علة لم نقل ان وهليلة امر  
 محذوف الفاعل اذ لا يمتنع ان يكون امر راجعا الى ايوب مكررا من

ويأمر المتقدم فلا تدفع الى القول بالحذف ضرورة ولا ينفكر هذا التكرير منكر لان اعادة الالفاظ وترديدها عنها مستغنيص مشهور لا يدفعه دافع شئ الاعادة ما يكون للافاضة ومنه ما يجرى مجرى فصيح اللغة ومنه ما يكون للتبيين فاما ما يتكرر للافاضة فنه اعادة للجملة في موضع التفسير مثل قوله ويשב اة الة ومآة الحكة لأمو ثم قيل عند التفصيل معيدا ويשב اة الحكة لأمو ومثله ويتهيوا بني اسرائيل ببنيمن ثم اعاد ذلك مفصلا والمنكر على طريق الفصيح فان منه ما يتكرر بغير اللفظ مثل قوله يعرف كمنظر لكحي ثم قال تزل كتلا امراهي فخالف باللفظ والمعنى واحد كشيوريم على دشا وكربوكيم على عشب كي كل عود نشمتي بي وروح االوه بافي شبحي ووشلم اة ه' الالي الالهيك ذيون هذة كلها اعداات فصيحة الا انها بلطف مختلف وما يتكرر عندهم من ذلك باللفظ بعينه فهو من فصيح الكلام فهو مثل قوله كي لا باو لةزرة ه' لةزرة ه' كنبوريم ومارو الاهيم ومارو ومارو لاملكنو ومارو يسفا لگوي ه' يسفا لگوي كنبدة بن فرته يوسف بن فرته على عيون وههنا اعداات فنها ما يكون من واجبات اللغة مثل قوله ايش ايش على عبدهتو عدر عدر لبدو مشفحوت مشفحوت لبدو عشرون عشرون ومنها ما يكون للبالغة הטוב טוב اהה والمعنى غير المعنى المتقدم ركבים على שלשים عירים وسלשים عירים لهم ومنها ما يكون الثاني نعنا للاول من האדם האדם وعلى وجه آخر من النعت והנער נער وعلى وجوه آخر لا نعنى بذكرها لانها خروج عن ما نحن فيه فاما ما يتكرر من اللفظ للتبيين ونعنى بالتبيين ان يبعد اللفظ فيعيد منه ما يتبين باعادته المراد به مثل قوله ويعלו اة اרון ه' واة اהל مועد واة كل كلוי הקדש אשר באהל ויעלו אתם הכהנים והלוים وايضا ويلכו שלשה בני ישי הגדלים הלכו אחרי שאול ثم عاد ثالثة فقال שלשת בני يשי הגדלים הלכו אחרי שאול واكثر ما استعملت هذه الاعادة التي

للتبيين في لفظ الامירה في ذلك והאמר האשה התקיעה אל המלך  
 ותפל על אפיה ארצה ותשתחו והאמר ויאמר אלהים לישראל כמראה  
 הלילה ויאמר יעקב יעקב ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות ובעדה  
 ויאמר בילדכן את העבריות ומثله אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרה  
 אלהם فعلى هذه الوجوه نقول ان قوله והלילה אמר بعد ان قدم  
 فقال ויען איוב ויאמר ואما قوله ولا تدخلنك داخلة في انه ויקבר  
 אהו בנן עזא לא ויקברו فلم تدخلنا قط في ذلك داخلة فلا تدخله  
 هو داخلة في انه ויקבר אהו בקבורהו בנן עזא פאנא وجدنا كل نسخة  
 اتتنا من مستلحقه معجّمة بخطه قد اسقط منه בקבורهו وليس في  
 سقوط هذه اللفظة عن المستلحق من الطعن أكثر من الاحتذاء  
 بخذوة في ابي زكريا في تتبعه عليه ما يشبه هذا كما صنع به في نوحه  
 בה' بالفتح ونوحه بالقمم وعلى ان عندنا في النسخة التي بخط يده نوح  
 אין המלך נושע ברב חיל קמץ لانه منفعل ישראל [נושע] בה' פתח لانه  
 אנפעל ואما قوله ان הרה נבר في معنى ילד נבר مثل וההר את מרים  
 וזהו שמי فهو من عجيب الشرح ولذلك ما نقول له أَقْرَبَان أم مרים  
وسمي ويشبه قد حبلت منهم كما انها ولدتهم فهو يقول نعم فيقال  
له لم أجزت ان ينسبوا اليها بالولادة ولا ينسبون اليها بالجمل فان  
قال لاني لم أجد البنين ينسبون الى امهاتهم الا بالولادة فقط قلنا  
له أنا كما وجدناهم ينسبون اليها بالولادة كذلك ينسبون هم اليها  
بالجمل في قوله الزوجة الزوجة وقد نسبهم الى الاب والام جميعا  
بالجمل في قوله على بركوة الزوجة اما الام فهى الزوجة بالحقيقة فاما الاب  
فبالجواز كما سمي الاب يولد على المجاز يولد الحكم يشمخ بو شمع لا ابوك  
זה ילדך ואוכד מי הזה מי נשב אלבין الى الام في قوله  
ואל שרה الحولכם ولا تشك بان الحولכם من لغة הידעה עה לדה  
יעלי סלע חלל אילות השמר פלא תבעד בעד ان ينسبوا اليها

بالجهد فان ابى وتحكم في المناظرة ان يجعل الحويشة هورثه وسائر ما ذكرناه من غير معنى ولد فنحن نسعفه في تحكّمه ونرجع منه الى فن آخر من المناظرة فنقول له اليس المشهور من معنى ويشعب ويشن الحث رثه احد اني שכבתי ואישנה הקיצותי כי עתה שכבתי ואשקוט ישנתי או ינוח לי והנה שאול שכב ישן במעגל כא معنى ותהר ותלד للبل والولادة فاذا قال نعم قيل له فليكن اذا ويشعب במקום ההוא في معنى ويشن لانه قد قال بعده ويחלם והנה סלם والحלום لا يكون الا بعد النوم فيكون بمعنى ويشعب ويشن كما كان ותהר את מרים بمعنى ותהר ותלד فان قال انه استغنى عن ذكر ويشن لان في قوله ويחלם ما يستدل به على انه كانت مع الشכיבה שינה قلنا له كذلك نقول نحن في ותהר את מרים بان في ذكره מרים ושמי ويشعب دليل على انه كانت مع ההריון לידה אז لا فرق بين المسلتين ونزيد بعد في قطعه على وضوح ما ذكرناه طلبا لتبيين ما في مذهبه من السقوط وفي قياسه من الفساد فنقول له هيك ان العبرانيين لا ينسبون الى ההריון فهل يمنع ان يكون ותהר כי הרחה حقيقة في هذه اللغة ويكون ותהר את מרים مجازا فيها فان قال لنا مثلوا لي مثلا ينيי בה وجه المجاز الذي تقولونه في هذه اللغة مثلنا له بالمعلوم من حقيقة لفظ الشהיה لانه شرب كل مائع سائل بدليل قول الكتاب وكل משקה אשר يشהה כא ان الحقيقة من لفظ الלידה انه الولادة وقد علمنا ان الدم على الحقيقة من جملة المشروبات بدليل قوله واכלחם בשר ושתיחם דם ודם נשיאי הארץ תשהו ושתיחם דם לשכרון وقال اوانلنا עליהם السلام מים אין לי אלא מים ומנין היין והמל והשמן והדם והדבש של דבורים והחלב תלמוד לומר وكل משקה واتסעוהו في غيرها من المشروبات بكلام ليس هذا موضع ذكره אז له نسوق هذا القول الا لتبين ان الدم على الحقيقة من المشروبات بكلام الا

انه قد قيل على المجاز وكل دم لا האכלו وقال في موضع آخر ואכלה  
 לפני ה' אלהיך נאמב في ذلك האכילה على المجاز فلم لم نضع لفظ וההר  
 את מרים ואחביהא في هذا الموضوع من المجاز فيسقط عن ארזא  
 استلحق به عليه في هذا الباب لان يكون مجازا في ההרין للتحقيق كما  
 قيل فيه ايضا على المجاز הנה יחבל און והרה עמל וילד שקר ומי  
 الاستعارة الفصيحة قوله ההרו חשש הלדו קט وما احسن استعارة  
 اوائلنا אז يقولون היום הרה עולם وما اعجب استعارة מי قال וההי לי  
 אמוי קברי ורחמה הרה עולם وما اعجب استعارة اوائلنا אז يقولون...<sup>1</sup>  
 اللهم الا ان يلزم نفسه ان يستلحق عليه للتحقيقة اذا تخطأها  
 فقد كان وجب عليه ان يستلحق وكل دم لا האכלו بدليل ما قلناه  
 وكذلك ويدع ادم עוד את אשתו لان حقيقة هذه اللفظة المعرفة  
 ومجازها ههنا الموافقة وكذلك كان يجب عليه ان يستلحق ويכא  
 אליה וההר לו لان حقيقتها الدخول ومجازها الجامعة فان قال بان  
 וההר ותלד مع וההר את מרים نوع من الحقيقة قلنا له فرق بينهما  
 وبين האכילה والביאה والיריעה التي جلبناها واذا تتبع على ארז مثل  
 هذا فما كان اولاه ان يتتبع من كتابه كل ما يشبه هذا فيستلحقه  
 عليه فنه ادخاله محציתה במקר חצי היריעה مع ויחץ את הילדים  
 ותחץ לארבע רוחות השמים لان من المعلوم ان لفظ חצי היריעה هو  
 النصف واما ויחץ فهو في معنى ويحلق ومنه ادخاله יסב אתו  
 المشهور في معنى الاستدارة مع והסב לכ מלך אשר الذي معناه  
 التحويل والقلب لانه لم يرد في دائرة وكذلك نسبه الى كثير  
 من هذا مما يشبه مذهبه في וההר את מרים واما نحن فانا نفضل

<sup>1</sup> Le manuscrit a laissé ici une place vide. Mais il paraît que les six mots depuis وما n'étaient qu'une répétition des mots *وما احسن* et qu'il ne manque rien.

طريقة ابن زكريا ونضع ما ورد له من هذا وشبهه في موضعه من  
المجاز او للحقيقة ولا نرضى لانفسنا خترا

TRAITÉS DES COMPAGNS. — Premier traité. — Deuxième mot. Observations sur  
ce qu'Abou'l-Walid a exposé dans le paragraphe *Hôrâh*.

Abou'l-Walid dit : « Abou Zakariyâ a mis ensemble, avec la même si-  
gnification, *hôrâh* (*Job*, III, 3) et *wattahar* (*Gen.* XXXVIII, 3) <sup>1</sup>. » Puis,  
pour bien faire ressortir la grandeur de ce péché et la gravité de ce mé-  
fait, il poursuit : « Je ne comprends pas comment il a pu permettre  
cela: car, comme on sait, *wattahar*, qui précède *wattêlêd*, signifie elle  
« devint enceinte; si donc *hôrâh* avait le même sens, comment aurait-on  
« pu savoir, au point de l'annoncer, quel sexe avait l'enfant qui était en-  
« core dans le sein de la femme enceinte? On voit que, dans le verset de  
« *Job*, le verbe *âmar* ne se rapporte pas à Job, mais à celui qui donnait  
« la nouvelle, comme s'il y avait *âmar hannembussêr*: seulement le sujet  
« a été omis, ce qui est possible, parce que tout verbe suppose un agent,  
« qu'il soit exprimé ou non <sup>2</sup>. » Après avoir fait grand étalage de ce qui se  
trouve dans la *Massôrâh* et de ce qui ne s'y trouve pas, Abou'l-Walid  
reprend : « Job exprime la même pensée que *Jérémie*, xx, 15, et j'ajoute  
« que *hôrâh* a un sens différent de *wattahar*, et que le premier a le sens  
« de *yoallad*, Job dit : « Un homme l'a été enfanté, » comme Jérémie : « Il  
« est né un enfant mâle. » Ce sens de *hôrâh* est confirmé par le mot  
« *hôrây* (*Gen.* XLIX, 26), qui signifie : ceux qui m'ont enfanté. Enfin,  
« on trouve *wattahar* (*I Chr.* IV, 17), qui ne peut avoir d'autre sens que  
« celui de *wattêlêd*. Abou Zakariyâ s'est donc trompé <sup>3</sup>. — Les frères  
d'Abou'l-Walid disent que, dans ce paragraphe, l'erreur d'Abou Zakariyâ  
qui met *hôrâh* à côté de *hârâtâh* (*Gen.* XVI, 5) a été jugée avec matu-  
rité par Abou'l-Walid, lorsqu'il fait observer qu'il aurait été impossible  
de connaître la nature de la grossesse, si *hôrâh* avait le même sens que  
*hârâtâh*.

Nous allons à notre tour démontrer qu'Abou'l-Walid ignore l'usage

<sup>1</sup> Voy. ci-dessous, p. 128, l. 1.

<sup>2</sup> *Ibid.* l. 9-11.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 129, l. 5-11.

<sup>4</sup> Ibn Djanâh désigne souvent, par ce nom, ses amis et ses disciples. — Nous ne pouvons pas savoir si cette opinion a été exprimée verbalement ou s'il existait un traité dans lequel les adhérents d'Abou'l-Walid venaient au secours de leur maître.

de la langue et que l'argument auquel il se cramponne est bien faible; il devrait bien distinguer le sens propre des mots de leur sens figuré, ne pas confondre le sens apparent des locutions avec leur sens caché, et reconnaître l'emploi qu'une langue peut faire des éléments dont elle dispose. Nous nous bornerons à tirer de ce paragraphe la démonstration qui doit rendre plus évidente son ignorance et sa mauvaise méthode d'interprétation. Nous lui dirons donc : Si tu objectes qu'on n'a pas pu reconnaître le sexe de l'enfant pendant qu'il était encore dans le sein de cette femme, pour nous, le verset n'est pas pris au propre et à la lettre, mais présente une expression métaphorique et figurée, destinée à frayer le chemin au but que s'est proposé Job, savoir de déplorer son sort sans avoir l'intention de maudire et d'exécrer le jour de sa naissance comme l'exigerait le sens apparent des mots. Autrement oppose-toi également aux mots : «Périssent le jour», en disant : comment Job a-t-il pu parler ainsi? le jour ne peut pas périr, atteint par la malédiction de Job, ni la nuit disparaître sous le coup de ses imprécations. Tu pourras encore serrer de plus près le sens des mots : «Périssent le jour», et dire : S'il s'agissait du jour même de la naissance et de la nuit même où elle fut annoncée, si Job formait un vœu contre un temps écoulé, contre une époque déjà passée, ce serait absurde. Ou bien, Job veut parler de l'anniversaire annuel de ce jour et de cette nuit, ce que semble confirmer le verset : «Qu'aucun cri d'allégresse ne retentisse en ce jour;» mais comment cet anniversaire a-t-il mérité sa malédiction, et l'a-t-elle atteinte ou non? Job dit aussi : «Que cette nuit ne s'unisse pas aux jours de l'année, qu'elle n'entre pas dans la supputation des mois.» Ce jour a-t-il fui de manière à disparaître du calendrier, ou non, et, dans le premier cas, comment a-t-il disparu? Ensuite, comment Job s'est-il permis de maudire le jour et la nuit qui n'avaient rien fait? Comment a-t-il motivé sa malédiction par les mots : «Parce qu'ils n'ont point fermé les portes du ventre qui me portait», puisque ni le jour ni la nuit n'avaient ce pouvoir? Enfin, comment Job savait-il que la nouvelle avait été donnée pendant la nuit? peut-être était-ce pendant la journée. La question contraire peut se faire au sujet du jour pour la naissance. Tels sont l'embarras excessif et l'aberration inquiétante qui proviennent naturellement de l'opinion que de tels morceaux aient été dits dans le sens propre; et si ce bavard (?) nous a conduit à un résultat aussi fâcheux, nous dirons que de même que le discours de Job, dans sa totalité, peut être pris au figuré et hors de son sens littéral, sans qu'on tienne compte de la réalité, de même on ne s'est pas préoccupé de

savoir ce que la femme enceinte portait dans son sein. Ce que nous venons de dire sur Job s'applique à Jérémie, puisqu'il est reconnu que les prophètes maudissent ce qui n'a jamais mérité la malédiction. Ceci est clair.

N'insistons pas sur ce point, à cause de son évidence, et revenons à l'opinion d'Abou 'l-Walid que le verbe *amar* ne se rapporte pas à Job, mais à celui qui annonce la nouvelle, puisque c'est armé d'une telle argumentation qu'il se demande comment on a pu connaître le sexe de l'enfant dans le sein de sa mère. Nous lui ferons l'observation suivante : Si Job s'était servi du verbe *bissér* « il a annoncé », on aurait pu suppléer *hamchassér* : car presque toujours, lorsqu'on supprime le nom d'agent, on l'indique en maintenant le verbe de la même racine. On supplée ainsi *haschschôbér* dans *Jérémie*, XIX, 11, parce que *yischbôr* indique cet agent; *halôbér*, dans *Deut.* XXIV, 6, parce qu'il y a le verbe *wayyôbôr*; *hammaggid*, dans *Gen.* XLVIII, 2, parce qu'on y lit *wayyaggêd*; *hammaggidim*, dans I *Sam.* XVII, 31, et II *Sam.* II, 4, sous l'influence de *wayyaggidou*; *yôladô* dans I *Rois*, I, 6, à cause de *yôladîh*; de même l'agent est suppléé derrière *wayyô'mér* (I *Sam.* XIX, 22) et *we'amar* (*ibid.* XXV, 11)<sup>1</sup>. Il l'aurait été permis de procéder de la même manière pour *amar* (*Job*, III, 3), et de suppléer un agent indiqué par le verbe; mais quant à intercaler « celui qui annonce la nouvelle », tu n'y as pas plus de droit qu'un autre n'aurait à y suppléer à volonté l'enchanteur ou le sorcier, ou les prophètes.

Il est à remarquer que l'ellipse de l'agent ou d'une autre partie du discours est fréquente dans l'Écriture; seulement, presque jamais nous ne la rencontrons qu'autant qu'il y a dans la proposition une indication du mot omis. Puis nous ne nous décidons pour l'ellipse que contraints par la nécessité, c'est-à-dire lorsque nous ne trouvons d'autre moyen d'interprétation que l'ellipse. Ainsi, pour *wattekal Dârid* (II *Sam.* XIII, 34), nous suppléons *néfesch*, parce que nous y sommes forcés et que le genre féminin du verbe indique ce mot<sup>2</sup>. Mais nous nous décidons pour toute exégèse que nous découvrons et qui nous dispense d'avoir recours à

<sup>1</sup> C'est ce que Raschi appelle un *שם נסתר* (*Gen.*, I, 1; XLVIII, 1 et 2, et *passim*).

<sup>2</sup> Ainsi déjà Jonathan. — Ibn Djanâh mentionne également cette ellipse dans le chapitre xv du *Rikmâh* (p. 150, l. 22) qui est consacré entièrement à l'ellipse, et présente une riche collection de mots et de lettres retranchées qu'une bonne exégèse ordonne de rétablir. La version hébraïque a même passé quelques exemples qu'on retrouve dans l'original arabe. Ainsi, p. 152, l. 11, il manque,



les faits en arrivant aux détails. 2° La répétition oratoire se fait tantôt par des mots différents ayant le même sens, comme *Deut.* xxxii. 2; *Job*, xxxvii. 3; *Psaumes*, cxxvii. 12, passages où l'on répète élégamment la même pensée en variant les mots; tantôt, ce qui est non moins élégant, par les mêmes mots, comme *Juges*, v. 23; *Psaumes*, xlvii. 7; *Isaïe*, xxvi. 15; *Gen.* xlix. 22. La répétition du même mot est quelquefois une nécessité de la langue, comme *Nombres*, iv. 19; *Gen.* xxxii. 17; *Zacharie*, xii. 12; *Nomb.* xxviii. 21; ou bien un moyen de renforcer le sens, comme le redoublement du mot *tôb*, dans *Juges*, xi. 25, comme aussi le mot *'ajârîm*, écrit deux fois, *ibid.* x. 4, mais en deux sens différents. Un cas semblable est celui de *hâ'âdôm hâ'âdôm* (*Gen.* xvi. 36), deux mots dont le second est le qualificatif du premier; ou *wehannâ'ar nâ'ar* (*I Sam.* i. 24), où la qualification est faite par un procédé différent. Nous citons ces cas à l'exclusion des autres cas, pour ne point sortir de notre sujet. 3° Quant à la répétition d'une expression dans un but de clarté, nous entendons par là qu'on répète d'une phrase éloignée ce qui peut en rendre le sens plus clair. On trouve des exemples I *Rois*, viii. 4; I *Sam.* xvii. 13 et 14; dans ces derniers versets, les mots: «ils suivirent Saül» se lisent jusqu'à trois fois. Cette répétition dans un but de clarté se rencontre surtout pour *âmar* (voyez II *Sam.* xiv. 4; *Gen.* xlii. 2; *Ézode*, i. 15 et 16; *Lévitiq.* xxi. 1). Nous affirmons donc qu'il en est de même pour *âmar* (*Job*, iii. 3), après le mot *wayyô'mar* du verset précédent.

Abou 'l-Walid dit encore dans ce paragraphe: «Il ne peut venir dans l'idée de personne qu'il faille lire *wayyikberou* au lieu de *wayyikbôr*<sup>1</sup>. - C'est là une idée qui n'est jamais entrée dans notre esprit et qui n'aurait jamais dû entrer dans le sien; car le texte porte *hikbourâto*, qui manque dans toutes les copies du *Moustalhik* parvenues avec la garantie de la signature de l'auteur<sup>2</sup>. Or il n'y a pas plus de raison d'attaquer Abou 'l-Walid pour le lapsus, qu'il a commis à cette occasion dans le *Moustalhik*, qu'il n'y en a de suivre son exemple dans la manière dont il s'en prend à Abou Zakariyâ pour un cas semblable, afin d'établir que *nôschâ'* (*Is.* xlv. 17) avait *patah*, et *nôschâ'* (*Psaumes*, xxxiii. 16) avait *kâmés*<sup>3</sup>. Cependant, dans une copie autographe d'Abou Zakariyâ,

<sup>1</sup> Voy. p. 128, l. 12.

<sup>2</sup> Le mot se trouve dans le manuscrit arabe, ajouté probablement par une main postérieure; il manquait dans la copie sur laquelle a été faite la version hébraïque.

<sup>3</sup> Voy. ci-dessous, p. 56, note 1.

que nous avons entre les mains, on lit : *nôschâ* (*Ps.* XXXIII, 16) à *kâmés*, parce que c'est le participe du *nifal*; mais *nôschâ* (*Is.* XLV, 17) à *patah*, parce que c'est le parfait du *nifal*.

L'opinion d'Abou'l-Walid que *hôrâh* a le sens de *goullad*, de même que *wattahar* (*I Chron.* IV, 17), présente une étrange interprétation. Car nous lui demanderons d'abord s'il affirme que la mère de Miryâm, Schammaï et Yischbah, avait été grosse de ses enfants, comme il affirme qu'elle les a mis au monde, et s'il répond oui, nous lui dirons : Pourquoi permets-tu plutôt qu'on rapporte la généalogie à la mère après l'enfantement qu'après la grossesse? S'il répond : parce que je n'ai pas trouvé d'exemple où ce rapport entre les mères et les fils soit exprimé autrement que par l'enfantement, nous lui citerons *Osée*, II, 7, où *hôrâtâm* «celle qui en était enceinte» établit bien cette relation à la suite de la grossesse, et *Genèse*, XLIX, 26, où *hôrâi* désigne père et mère. En effet, la mère est la *hôrâh* «l'enceinte» au propre, tandis que pour le père ce mot n'est employé qu'au figuré, comme *yôlêd* (*Prov.* XXIII, 24) et *yelâdêkâ* (*ibid.* 22). Ce qui confirme encore davantage l'usage d'établir la généalogie du fils d'après la mère, c'est l'emploi de *tehôlelekém*. *Is.* LI, 2, et le sens de ce mot ne peut être mis en doute, si l'on compare *hôlel* (*Job*, XXXIX, 1). Il n'y a donc rien qui empêche de fixer la généalogie d'après la mère à la suite de la grossesse.

Cependant, si Abou'l-Walid nie encore et veut faire le fin pour discuter que *hârâh* dans *Osée*, II, 7, et dans les autres exemples que nous avons cités, puisse avoir un autre sens que celui de *yâlad*, nous allons le pourchasser dans ces prétentions et tourner la discussion d'un autre côté. Nous lui dirons : Le sens des verbes *schâkab* «se coucher» et *yâschau* «s'endormir» qui se suivent (*I Rois*, XIX, 5; *Psaumes*, III, 6; *Job*, III, 13; *I Sam.* XXVI, 7), n'est-il pas aussi connu que celui de *hârâh* et *yâlad*, qui signifient concevoir et enfanter? S'il répond oui, nous reprendrons : Eh bien, *wayyischkab* (*Gen.* XXVIII, 11) doit impliquer également le sens de *wayyîschau*, puisqu'il est dit après : «et il eut un songe;» or l'on ne rêve qu'après s'être endormi. Donc, de même que le premier des deux verbes a suffi pour exprimer les deux sens, il doit en être de même pour *wattahar* à l'égard de *wattêlêd*. S'il nous réplique que, dans le passage de la *Genèse*, le rêve qui est raconté était une indication suffisante que le coucher avait été suivi du sommeil, nous ferons observer à notre tour que, dans le verset des Chroniques, les noms des enfants, Miryâm, Schammaï et Yischbah, montrent tout aussi bien que la gros-

sesse a été suivie de l'enfantement, car il n'y a pas de différence entre les deux problèmes.

Nous irons encore plus loin pour décider Abou 'l-Walid à reconnaître la justesse de ce que nous venons de dire, et nous chercherons à démontrer combien son opinion est défectueuse et sa déduction fautive. Supposons qu'en effet les Hébreux n'établissent pas la généalogie d'après la grossesse, qu'est-ce qui empêche que *hârâtâh* (*Gen.* xvi, 4) ne soit pris au propre, et que *wattahur* (*I Chron.* iv, 17) ne soit pris au figuré? Si Abou 'l-Walid nous demande un exemple qui ferait voir clairement cette espèce d'expression figurée que l'on adopte pour *hârâh*, nous lui présenterons le mot *schâtâh* qui, au propre, comme tout le monde le sait, signifie boire toute chose liquide, qui coule, comme l'indique *Lévit.* xi, 34, exactement comme *yâlâl* veut dire au propre enfanter. Or nous savons que le sang fait proprement partie des objets potables, comme le démontrent les versets *Ézéch.* xxxix, 17, 18, 19; puis la parole de nos anciens: Le mot *mayyim* n'indiquerait que l'eau, mais d'où conclure que la loi s'applique également au vin, à la rosée, à l'huile, au sang, au miel des abeilles, au lait? C'est pourquoi le texte ajoute: et toute boisson<sup>1</sup>. Les docteurs donnent encore sur d'autres matières qui peuvent être bues des développements qu'il ne convient pas de citer ici, où nous voulons seulement faire voir que le mot *dâm* «sang» est au propre considéré comme une chose potable. Cependant on applique au sang le verbe *âkal* «manger» *Lévit.* vii, 26. Ailleurs, *Deut.* xiv, 23, ce verbe est aussi employé au figuré. Pourquoi alors ne pas supposer que *wattahur*, dans le passage des Chroniques, est pris dans un sens figuré, ce qui ferait tomber toute la critique qu'Abou 'l-Walid a dirigée contre Abou Zakariyâ dans ce paragraphe? Le mot *hârâh*, dans son sens réel, est aussi appliqué métaphoriquement à l'injustice (*Ps.* vii, 15); une métaphore éloquente, avec le verbe *hârâh*, se lit encore *Isaïe*, xxxiii, 11; enfin, un emploi fort beau du sens figuré de cette racine a été fait par nos anciens, lorsqu'ils disent: Aujourd'hui le monde a été conçu<sup>2</sup>, et le verset *Jérémié*, xx, 17, n'est pas moins admirable. Mais, par Dieu, si Abou 'l-Walid avait pris pour tâche d'ajouter à l'œuvre d'Abou Zakariyâ le sens figuré de chaque mot, toutes les fois que celui-ci l'avait omis<sup>3</sup>, il aurait également dû ajouter le verbe *âkal*, appliqué au sang! Il

<sup>1</sup> *Sifrá* sur *Scheminé*, viii, 1; cf. *Mischmâh Makschirîn*, vi, 4.

<sup>2</sup> Rituel de la fête de *Rösch Haschschânâh*.

<sup>3</sup> Nous avons traduit comme s'il y avait  $\text{الْحَيَاةُ حَيْثُ كَانَ}$ .

aurait dû en faire autant pour *yâda*<sup>c</sup>, qui au propre signifie savoir, et qui au figuré est employé (*Gen.* iv, 25) dans le sens d'avoir commerce avec une femme; et aussi de même pour le verbe *bô*<sup>d</sup> (*Gen.* xxxviii, 18) qui, au propre, signifie entrer, et qui au figuré est appliqué aux relations avec une femme. Si Abou 'l-Walid nous répond que pour lui *wattahar* dans le livre des Chroniques, comparé à *wattahar wattêlêl*, représente un sens propre nouveau, nous lui dirons d'établir la différence qui existe entre ces deux sens de *hârâh* et les deux sens de *âkal*, de *bô*<sup>d</sup> et de *yâda*<sup>c</sup> que nous avons cités. Une fois en train de censurer Abou Zakariyâ sous ce rapport, que ne l'a-t-il pas censuré sur tous les faits semblables pour faire ses additions? Ainsi, dans le paragraphe *hâsâh*, Abou Zakariyâ mentionne *maḥâ-sâtâh* (*Lévit.* vi, 13) et *hâsî* (*Exode.* xxvi, 12) à côté de *wayyahaš* (*Gen.* xxxiii, 1) et *wattâhâš* (*Dan.* xi, 4), et cependant, dans les premiers exemples, le sens est la moitié, et dans les autres *hâsâh* a, comme *ḥillêk*, le sens de distribuer. Abou Zakariyâ a encore placé *yâsôb* (*I Rois.* vii, 23), qui signifie tourner, à côté de *wehêšêb* (*Ezra.* vi, 22), qui signifie changer, renverser, mais non faire tourner dans un cercle. C'est ainsi qu'Abou Zakariyâ s'est comporté à l'égard de bien des cas où il a suivi la même voie que pour *wattahar*. Pour nous, nous déclarons excellente la voie suivie par Abou Zakariyâ; nous plaçons les versets qui se sont présentés à son esprit ici et ailleurs à leur endroit, qu'ils soient au figuré ou au propre, et nous n'aimons pas être traités avec perfidie.

## II.

Abou 'l-Walid approchait déjà de la vieillesse<sup>1</sup>, lorsqu'il put enfin mettre la main au grand ouvrage que, depuis longtemps, il avait projeté<sup>2</sup>. C'est son *Kitâb at-Tanfîh* ou « Livre de la Recherche minutieuse<sup>3</sup> », divisé en deux parties, dont la pre-

<sup>1</sup> Préface du *Riḥmâh*, dans l'édition hébraïque, p. xi, l. 27. Cf. le texte arabe, *Journ. asiat.*, 1850, II, p. 373, l. ult., et la traduction française de M. Munk, *ibid.*, p. 415.

<sup>2</sup> Plus loin, p. 358, 371 et 376. Peut-être fait-il déjà allusion à son projet de faire un lexique complet, p. 13, l. 10.

<sup>3</sup> Ibn Djanâh explique ainsi lui-même ce titre (*Journ. asiat.*, *ibid.*, p. 379, l. 17), en le donnant comme l'équivalent du mot פִּזְזָה.

mière, le *Kitâb al-Louma'*, ou « Livre des parterres fleuris<sup>1</sup> », est un traité de grammaire hébraïque, et la seconde, le *Kitâb al-Ouçoûl*, ou « Livre des racines », est un dictionnaire complet du langage biblique. Il laissait, dans ce travail, bien loin derrière lui tous les ouvrages qui avaient paru antérieurement sur la même matière. Sans parler de la supériorité de son dictionnaire sur les lexiques de Menahém, de David ben Abraham<sup>2</sup> et d'autres auteurs dont des fragments nous ont été conservés, la grammaire n'avait jamais été étudiée d'une manière aussi large et indépendamment du dictionnaire<sup>3</sup>. Chez Hayyoudj lui-même, la grammaire sert seulement d'introduction aux Traités des verbes aux lettres faibles et des verbes aux racines géminées: Ibn Djanâh lui consacre le premier toute la place que mérite cette science.

L'analyse que nous avons donnée du *Kitâb at-taschvîr* a démontré que déjà, dans le dernier de ses opuscules, certes le plus important et le plus considérable, notre auteur avait discuté les questions de grammaire les plus compliquées qu'on soulevait à son époque<sup>4</sup>. En recueillant divers fragments de ses adversaires auxquels il répondait, nous avons pu reconnaître et apprécier sa supériorité, non-seulement sur ses contemporains, mais aussi sur un grand nombre des grammairiens qui lui ont succédé. C'est que toutes les facultés de sa rare intelligence, tous les efforts de son esprit fin et analytique sont concentrés à cette heure sur la connaissance exacte et raisonnée des textes sacrés, afin de les expliquer conformément

<sup>1</sup> *Loc. cit.*, p. 381 : تشبيها لابوابه بالمرع من الارض وهي مواضع يكون فيها انواع مختلفة من الزهر الخ.

<sup>2</sup> Pinsker, *Likhoté Kadmoniyot*, p. 117 et suiv.; A. Neubauer, *Journ. asiat.* 1861, II, p. 465 et suiv.; tirage à part, p. 25 et suiv.

<sup>3</sup> Il en est ainsi encore chez Salomon Parhôn, l'abréviateur d'Ibn Djanâh.

<sup>4</sup> L'auteur lui-même le dit dans la préface du *Bikmah*, XII, l. 18-23.

aux règles d'une exégèse rigoureuse et rationnelle<sup>1</sup>. Ibn Djanâh est arrivé maintenant à cette maturité où, détaché des affaires de ce monde et indifférent aux misères dont il s'était tant plaint autrefois, il n'a d'autre souci que celui de ses chères études et ne conçoit d'autre crainte que celle de voir ses méditations troublées de nouveau par des attaques importunes et de haineuses insinuations<sup>2</sup>.

La philosophie et la médecine étaient, dans l'Espagne arabe, le complément indispensable de toute carrière savante. Mais Abou'l-Walîd ne paraît guère avoir pratiqué la médecine que comme gagne-pain. Le *Traité des médicaments simples*, ou *Kitâb at-Talkhîs*, qu'Ibn Abi 'OÛseibi'a cite de lui, était, comme le titre l'indique suffisamment, un simple manuel sans importance<sup>3</sup>. Pour les opinions philosophiques qu'on rapporte en son nom, elles semblent tirées de sa grammaire et de son lexique<sup>4</sup>. Quoi qu'il en soit, Ibn Djanâh est avant tout grammairien, exégète et lexicographe.

<sup>1</sup> Voir les divers passages de la préface citée.

<sup>2</sup> Ibn Djanâh parle de son éloignement de Cordoue sans amertume et comme d'un fait historique, *Riḥmâh*, p. 185. — Son mépris pour les grandeurs et les faveurs des grands se voit dans un passage curieux du *Kitâb al-ouÛûl* (col. 93, l. 24), où il dit : « Cette explication du mot *têbel* (*Lév. xx, 12*), je la dois à la grâce et à la bonté divines, en même temps qu'au travail soutenu et à l'application constante que je mets jours et nuits à mes recherches et à mes études, au point que je dépense pour de l'huile le double de ce que d'autres dépensent pour du vin. » On pense involontairement à l'opulent chambellan du roi de Grenade, son adversaire.

<sup>3</sup> Voy. cependant *Journ. asiat.* 1850, II, 45, note 1. Ebn Ezra, *Moznâin*, 18°, l'appelle *ספר רפואה* 'R. Yônâh, le médecin; l'explication donnée à cet endroit pour I *Rois*, IX, 6, se lit *Riḥmâh*, 169, 21, et 195, 25. — Quoi qu'il en soit, Ibn Djanâh ne parle de son *Traité des médicaments* nulle part dans ses ouvrages.

<sup>4</sup> M. Munk cite (*ibid.* note 2) le passage d'Ibn Abi 'OÛseibi'a, où il est dit qu'Ibn Djanâh s'est occupé avec soin de l'art de la logique. — Notre auteur revient deux fois à parler du rapport intime qui existe entre les catégories de la qualité et de la quantité; il ajoute que les Hébreux, les Arabes et les Ioniens appliquent.

Dès le deuxième siècle de l'hégire, les musulmans cultivaient avec succès la grammaire de leur langue, et cette science, ainsi que l'art de bien dire, était tenue en grand honneur à la cour polie de Cordoue. L'esprit subtil des Arabes excellait dans ce genre d'études hautement apprécié comme un moyen d'interpréter le Coran et de comprendre les anciennes poésies. Abou 'l-Walid prit les Arabes pour maîtres, et acquit une profonde connaissance de leur littérature et des grands ouvrages dans lesquels avaient été exposés minutieusement les principes de leur langue. Dans ses Opuscules comme dans son *Livre de Recherches*, il cite souvent les procédés de la langue arabe pour expliquer ceux de la langue

par extension et improprement, les mots ayant le sens de *grand* et de *fort* aussi à ce qui est considérable par le nombre (*Kitâb al-ousoûl*, col. 124, l. 15-17; col. 541, l. 31-col. 542, l. 4). Mais il ne cite pas, à ce sujet, un traité de logique qu'il aurait composé. Dans sa *Notice sur Saïdî*, p. 85, note (dans la *Bible* de M. Cahen, en tête d'Isaïe; tirage à part, p. 13; cf. *Journ. asiat. ibid.*, p. 46), Munk cite la glose marginale d'un manuscrit où Ibn Djanâh est nommé parmi ceux qui se sont déclarés contre l'éternité de la matière. Il le fait (*Rikmah*, p. 188, l. 2) sans renvoyer à un autre endroit où il se serait exprimé; à ce sujet, plus explicitement. La même pensée d'opposition contre la philosophie d'Aristote se trouve dans le passage du *Rikmah*, p. 160, l. 39-p. 161, l. 34, traduit, sur la version hébraïque, par Munk, *ibid.*, p. 45 et suiv. Voici une partie du texte arabe inédit :

انما منع به عن الاشتغال بالكتب المؤدية بزعم  
متخليه الى علم المبادئ والاصول المنجوت بها عن كنه خلقه العالم العلوى  
والعالم السفلى لانه شئ لا يوقف منه على حقيقة ولا يبلغ منه العاية مع  
انه مفسد للدين مذهب لليقين منع للنفس باك عائدة ولا فائدة كما  
قال ابن دجاناه . . . . . فكان الاصول عند الحكم الاستسلام لله والانقياد لما  
امرت به الشريعة والارتباط بالدين كما قال بعده  $\text{و} \text{ترك} \text{ما} \text{لا}$   
تدرك حقيقته ومن ذهب في  $\text{و} \text{الى} \text{الحض} \text{على} \text{استعمالها} \text{والعمل}$   
باكتسابها لا على النهى والمنع كما قلنا فهو غير مصيب من وجوه . . . . .

Ibn Djanâh parle de l'immortalité de l'âme, *Ousûl*, col. 108 et suivantes, où il commente *Ecclesiaste*, III, 18-21 d'une manière fort originale. Voy. ci-dessous, p. cxii et suiv.

hébraïque, imitant en cela le Gàon Sa'adià qui, un siècle auparavant, avait déjà suivi la même méthode, et dont la réputation incontestée devait garantir notre auteur contre la susceptibilité ombrageuse des hyperorthodoxes qui auraient pu lui reprocher de telles comparaisons comme indignes de la langue sacrée<sup>1</sup>.

Dans la version hébraïque du *Rikmah*, les passages des grammairiens arabes sont quelquefois supprimés ou abrégés, comme inutiles au lecteur juif dépourvu de la connaissance de l'arabe. Nous en donnons un exemple curieux, le seul où le célèbre Sibawaihi soit expressément nommé. En parlant des lettres radicales omises, Ibn Djanâh continue :

وقد يجذفون اكثر من هذا حتى انهم لقد يستجرون في الكلمة  
بذكر اول شبهة منها حتى ذلك عنهم سيديهم وانشد لبعضهم

بالخير خيرات وان شرًا فا ولا اريد الشر الا ان تا

او اراد بقوله وان شرًا فا وان شرًا فشرًا واستجروا بالفا فقط واراد

« Les Arabes retranchent encore davantage, au point de se contenter de la première lettre d'un mot au lieu du mot entier. C'est ce que

rapporte leur Sibawaihi qui cite d'un Arabe le vers suivant :

« Nous rendons pour le bien beaucoup de bien, mais pour le

« mal, nous donnons le . . . » Pour le dernier mot, *faschscharran*

(le mal), il mettait le *fâ*. « Je ne veux pas le mal, à moins

« que tu ne le . . . » Au lieu de *tourâda* (veuilles), il ne

prononçait que le *tâ* »<sup>2</sup>. Toute la citation de Sibawaihi manque

dans l'édition du *Rikmah* (p. 157, l. 30)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Voyez ci-dessous, p. 140 et 141.

<sup>2</sup> Ce passage se lit dans le *Kitâb*, ms. ar. de la Bibl. nat., suppl. ar. n° 1155, fol. 311 r°. Au lieu de اريد, on y lit يرين, et pour تريد, on y lit تشاء.

<sup>3</sup> Il faut y lire  $\text{ܫܪܝܢܐ}$ . — Nous ajoutons ici encore quelques autres passages omis dans la version hébraïque :

P. 53, l. 37 et suiv., après  $\text{ܫܪܝܢܐ}$  :  $\text{ܫܪܝܢܐ}$  ايضا الباء في هذا :

Cependant, malgré les rapports intimes et nombreux qui existent entre l'arabe et l'hébreu, Ibn Djanâh pouvait plutôt

المعنى قال بعضهم وقد اسنَّ وكان اعله يخشونه بالذئب كما يخشى به الصبي فقال بها لا اخشى بالذئب اى هذا بدل مما كنت ولا اخشى ذئب (بالذئب *lisez*) ورات امرأة منكم رجال اعمى يقاد فقالت بما قد اراه بصيرا اى هذا بدل مما كنت اراه بصيرا وقال بعض شعرائهم يخاطب بعض المنازل وقد خلك من اهله

فلئن رايتك موحشا لهما اراك وانت آكل

اى هذا بدل من هذا وزاد العبرانيون الدال فى 767277 كما تزيد العرب ما فى هذه الالفاظ فلذلك ترجمناه وبها لزوم عريش وهذا الدال Les Arabes emploient " في لفظ السرياني بمعنى 767277 وهو معنى ما ايضا quelquefois le *bâ* dans ce sens. Un Arabe âgé que sa famille effrayait par le loup, comme on le fait pour les enfants, dit : "C'est pour ce qu'on (*bimâ*) ne m'effrayait pas (autrefois) par le loup." *Bimâ* donne à ces paroles le sens : Cela m'arrive maintenant en échange de ce que j'étais lorsque le loup ne m'inspirait aucune terreur. — Une femme, voyant un aveugle qu'on guidait, dit : "C'est "pour ce que (*bimâ*) je l'avais connu voyant bien." *Bimâ* signifiait, dans la bouche de cette femme : C'est un échange de ce que je l'avais connu voyant bien. — Un poète arabe, en s'adressant à une habitation délaissée, dit :

Certes, si je te vois déserte, c'est en échange de ce que je t'ai vue peuplée.

"C'est-à-dire l'un des deux états a remplacé l'autre. — Dans *oubidémésché* (*Amos*, III, 12), les Hébreux ont ajouté au *bêt* un *dâlet*, comme les Arabes ajoutent *mâ* dans ces mots, puisque le *dâlet* a, en syriaque, le sens de *âschér*, qui, à son tour, a également celui du *mâ* arabe. C'est pourquoi nous traduisons le passage d'*Amos* : au lieu d'être attaché à son lit de repos." — Sur le premier exemple donné par Ibn Djanâh, voy. Freytag, *Prov. ar.* II, p. 517. — Le passage *Amos*, III, 12, est également cité par Tanhoum, *Commentaire sur Habakouk*, publié par Munk, p. 99-101. — Enfin, pour le sens qu'Ibn Djanâh attribue à *mésché*, on peut voir *Ousouï*, col. 396, l. 17-20.

P. 50, l. 32, après 5727 : وذلك انك تقول عجبمت من ضرب زيد عمرا اذا كان زيد فاعلا ومن ضرب زيد عمرو اذا كان زيد مفعولا به وعمو فى كلتى المسلمين (المسئلتين *lisez*) مكفوف من اجل الاضافة. L'auteur veut dire que *ضرب* reste sans nomination, que *Zaid* y soit annexé comme agent ou comme régime. (Voy. *Kûtab*, éd. H. Denenbourg, I, p. 10.) — Une omission à la fin du cha-

mettre à profit la méthode que lui enseignaient ses maîtres, que les règles minutieuses qu'ils avaient établies. Quiconque est quelque peu au courant de la grammaire arabe sait quelle place importante y occupe la connaissance des cas ou des inflexions finales dont sont susceptibles les noms, les adjectifs, les pronoms et les verbes, en un mot, toutes les parties du discours sujettes à la déclinaison et à la conjugaison. Or, l'hébreu ne possède que des rudiments rares de désinences; à part quelques adverbes pourvus d'une sorte de mimation<sup>1</sup>, et certaines formes du verbe qui ont, à côté du futur simple, un futur abrégé, rien n'y rappelle les cas et modes arabes, sur lesquels les grammairiens musulmans ont écrit tant de chapitres pleins de finesses et de subtiles distinctions. D'un autre côté, le système des points-voyelles et des accents, d'une extrême simplicité en arabe, est très-varié et fort compliqué en hébreu. Les Arabes, dont la langue était vivante, se sont contentés de marquer les trois voyelles principales, plutôt pour les besoins de leur grammaire que pour ceux de la prononciation, en se fiant, pour les nuances, aux transformations naturelles que l'organe fait subir à chaque son dans l'usage d'un idiomie parlé. Par contre, les Juifs, dont la langue n'était plus qu'une langue savante, se sont efforcés à reproduire pour la vue, conformément à une tradition scrupuleusement conservée, l'immense gamme des sons avec lesquels leur langue était prononcée, et à inventer, en outre, l'interponction la plus étendue que l'on connaisse, destinée à indiquer dans le verset non-seulement les moindres coupes, mais aussi les liaisons

pitre xvii du *Rikmah*, se rapportant à l'élif final des formes telles que كجوه, a été signalée dans le *Manuel du Lecteur*, p. 233 (*Journal asiatique*, 1870, t. II, p. 5/41). — Voy. encore ci-dessous, p. 383.

<sup>1</sup> *Rikmah*, p. 25, l. 35. Cf. Munk, *Journal asiatique*, 1850, t. II, p. 229, note 1.

intimes des mots d'une proposition. Une notable partie de la grammaire hébraïque est consacrée à régler l'emploi de ces signes dont la plupart n'ont aucun équivalent dans la grammaire arabe.

La phonétique hébraïque se distingue en outre essentiellement de celle des Arabes. Hayyoudj avait déjà établi les quatre lois suivantes qui en déterminent le caractère particulier :

1° Toute lettre est mue par une des sept voyelles nommées *vois*, ou bien elle est en repos ou quiescente n'étant mue par aucune de ces voyelles. Une lettre pourvue d'un *schevâ*, au commencement d'un mot ou d'une syllabe, est toujours prononcée avec l'une des sept voyelles, déterminée soit par la voyelle qui affecte la lettre suivante, soit par la nature de la lettre elle-même.

2° Aucun mot ne peut commencer par une quiescente ni se terminer par une lettre vocalisée.

3° Deux lettres en repos ne peuvent se rencontrer de suite, ni au milieu, ni à la fin d'un mot. Au milieu, la seconde lettre, pourvue d'un *schevâ*, est traitée comme si elle était au commencement du mot; à la fin, elle se joint au mot suivant, à l'exception du cas où le mot, finissant par deux *schevâ*, est placé à la fin d'une proposition.

4° Trois lettres pourvues de voyelles ne peuvent se suivre dans un mot sans être interrompues par un repos, à moins que le mot ne renferme une gutturale ou une lettre géminée.

Hayyoudj dit expressément en tête des trois dernières lois qu'elles sont particulièrement suivies par « les Hébreux, » pour indiquer que la phonétique hébraïque se distingue par ces lois. Peut-être Hayyoudj ne l'a-t-il pas dit pour la première règle parce que, comme Abou'l-Walid, il reconnaissait trois voyelles primitives, celles des Arabes, et quatre autres voyelles secondaires, et que, par conséquent, la notation plus précise

des Hébreux ne constituait pas pour lui une différence réelle entre les deux phonétiques<sup>1</sup>.

Abou'l-Walîd ne mentionne pas la deuxième loi dans ses

<sup>1</sup> Abou'l-Walîd donne comme voyelles principales *schourék*, *hîrêk* et *patah* (ci-dessous, p. 275), en subordonnant *hólém* et *kámés* à *schourék*, *ségól* à *patah* et *shéré* à *hîrêk*. Il considère, en effet, le *hólém* comme une voyelle qui ne se distingue guère du *schourék* (voy. ci-dessous, p. 235 et *passim*), et comprend souvent les deux signes sous le nom commun du *damma* arabe. Il indique des permutations entre le *hólém* ou le *schourék* et *kámés* (ci-dessous, p. 326; *Rikmah*, 50, 19, 24 et *passim*). Notre *kámés hátonf* est encore identique avec le *schourék* dans le *poual* et le *lofal* (ci-dessous, p. 35), et le nom *omouâ* (*Caut.* vii, 2) est placé par Ibn-Djanâh sous le paradigme *poual* (*Rikmah*, 62, 10 et 14; et ci-dessous, p. 351, note 1). En réunissant ces faits, on ne peut pas douter qu'Ibn-Djanâh adoptait, en principe du moins, la prononciation des habitants de Tibériade, de l'Égypte et de l'Afrique, qui, selon Ebn Ezra, savent seuls prononcer le *kámés*, en fermant la bouche et sans l'ouvrir, comme pour le *patah* (*Sahót*, 36, l. 5-7). Il pouvait ainsi traiter de *kámés gádól* certains *kámés* qui, en effet, ne le sont pas (voy. ci-dessous, p. 197, note 1 et *passim*). Les rapports entre *ségól* et *patah*, puis entre *shéré* et *hîrêk*, n'ont pas besoin d'être appuyés par des exemples. — Cette division des voyelles en trois groupes et les règles de la prononciation données pour le *shevâ* mobile réduisent à un minimum la différence entre deux formes correspondantes de l'hébreu et de l'arabe. Prenons, par exemple, *kâtiboun* et *kôteb*; l'a long et le *hólém* présentent au fond les deux prononciations dialectiques du *kámés*, à un degré plus élevé qu'entre l'a non suivi d'une quiescente et le *kámés* dans *كاتبين* et *رأى* (*râ'eb*). Le *hîrêk* a fait place au *shéré*, parce qu'en hébreu le dernier radical ferme la syllabe. Si l'état construit *קָטִיב* et le pluriel *קֹטְבִים* se prononcent *dābar* et *dābārim*, la différence entre ces formes et *dābar* n'est plus que graduelle, et la voyelle elle-même ne change pas. — La Massore ne mentionne jamais que deux noms de voyelles, le *kámés* et le *patah*, en les subdivisant en *k. gádól* (⚭) et *k. kátôn* (⚭), et en *p. gádól* (⚭) et *p. kátôn* (⚭); les quatre autres voyelles sont désignées par *é*, *î* et *î* ou *ê*. On ne saurait supposer que les autres noms aient été ignorés, puisqu'ils se trouvent déjà chez Sa'adiâ (*Manuel du Lecteur*, p. 207; *Journal asiatique*, 1870, II, p. 515) et que Hayyoudj, qui donne les sept noms, soit dans ses Traités, soit dans la partie grammaticale du *Séfer hannikhoud* (D. 202, 22, N. 131, 18), se conforme à l'usage des Massorètes quand il énumère les divers signes employés par les ponctuateurs. Mais cette nomenclature n'est possible qu'en prononçant le *kámés* à bouche ouverte, comme les orientaux, et il est regrettable qu'Ibn-Djanâh ait greffé cette division sur celle qu'il établit lui-même. Ce mélange de deux systèmes opposés a créé mainte confusion dans sa grammaire.

Opuscules, mais il l'applique et la rappelle, comme une règle convenue, dans sa grammaire<sup>1</sup>. Ebn Ezra rapporte, au nom de R. Môschéh Hakkôhên, en l'approuvant, que ce grammairien avait raillé Hayyoudj « d'avoir posé pour l'hébreu une règle qui est la condition inévitable de tout langage. » Cependant Hayyoudj avait fort bien jugé. Il avait eu en vue le nombre considérable de mots arabes qui commencent par *wešla* et qui, pour être prononcés, doivent s'appuyer sur la fin du mot qui les précède; rien de pareil ne se rencontre en hébreu. D'autre part, l'hébreu ne possède aucun mot finissant, comme **يَجْعَ**, par une voyelle qui n'est pas suivie par une quiescente exprimée ou sous-entendue, ou par une consonne en repos<sup>2</sup>.

On comprend moins bien la troisième loi de Hayyoudj, qu'Ibn Djanâh modifie tacitement, en considérant les deux *schevâ* à la fin d'un mot comme quiescents, quelle que soit la place qu'occupe ce mot dans le verset<sup>3</sup>.

Mais alors, c'est la loi contraire qui est vraie, c'est-à-dire que deux lettres en repos peuvent se rencontrer à la fin du mot en hébreu. Dans tous les cas, et Hayyoudj doit en convenir, une syllabe peut se terminer par une quiescente écrite ou sous-entendue, suivie d'une lettre en repos, c'est-à-dire pourvue d'un *schevâ* quiescent, par exemple אָזַח (*ôz*), דָּבַר (*dâ-*

<sup>1</sup> *Rûkmâh*, p. 141, l. 8-9, et p. 167, l. 19, où il faut lire **על** pour **על**; le texte arabe porte : **لأنها مبتدأ بها ولا يبتدأ بساكن**.

<sup>2</sup> Hayyoudj énonce cette loi dans l'introduction de son premier Traité (D. 4, 4; N. 4, 29) et dans son *Livre de la ponctuation* (D. 202, 24; N. 131, 19). La critique de R. Môschéh ne se trouve pas dans ses Gloses; elle est citée par Ebn Ezra (*Šâhôt*, 6 a, 14).

<sup>3</sup> Ci-dessous, p. 275, l. 4 et 5, où, dans deux exemples, les deux *schevâ* ne sont pas en pause. Voir Hayyoudj, D. p. 6, l. 2 et suiv.; N. p. 5, l. 36 et suiv.; p. 132, l. 7 et suiv.; le passage D. p. 200, l. 8; N. p. 130, l. 8, paraît cependant supposer *âmart*, sans que le *schevâ* sous le *tâw* soit mobile.

*bâr*), ce qui, excepté à la fin des vers, serait impossible en arabe. Aussi trouvons-nous cette loi ainsi fixée par les disciples de Menahém dans leur Réponse à Dounasch, et l'on a déjà vu que Hayyoudj en était probablement le principal rédacteur<sup>1</sup>, et plus tard par R. Ichouda Hallévi, l'auteur du *Kouzari*, qui considère l'indépendance complète du mot hébraïque, ne se rattachant par aucun lien ni au mot qui le précède, ni à celui qui le suit, comme un grand avantage de la langue sacrée, et comme la cause « que cent personnes peuvent réciter un verset comme un seul homme, s'arrêtant ou continuant leur lecture ensemble et au même moment<sup>2</sup>. »

<sup>1</sup> Voy. plus haut, p. xi, note 1, et la note suivante.

<sup>2</sup> Voy. *Journal asiatique*, 1865, II, p. 264 et suiv. — Voici, d'après le manuscrit d'Oxford, les passages du *Kouzari* où R. Ichouda Hallévi expose son opinion sur les avantages de la phonétique hébraïque, II, § 73-78 :

٧٣ قال الخزري بحق دفعت فضيلة مسموعة بجنب معنوية لان النظم يلدّ المسمع والضبط المعاني لكفى اراكم معشر اليهود ترومون فضيلة [النظم] وتحكون غيركم من الامم وتدخلون العبرانية في اوزانها  
٧٤ قال للخبر وهذا من تكلفنا وخلافنا اما كفى اطراحنا هذه الفضيلة المذكورة الا انا نفسد وضع لغتنا التي وضعت للدلالة فنردها للشينات

٧٥ قال الخزري فكيف ذلك

٧٦ قال للخبر لم تر مائة رجل يقرءون المصحف كأنهم شخص واحد يقطعون في آن واحد ويصلون قراءتهم كواحد  
٧٧ قال الخزري قد اعتبرت ذلك ولم ار مثله في العجم ولا في العرب ولا يمكن ذلك في انشاد الشعر فاخبرني كيف حصلت هذه الفضيلة في هذه اللغة وكيف افسدها الوزن

٧٨ قال للخبر بان تجمع فيها بين ساكنين ولا يجمع فيها بين ثلثة حركات الا تحاملا فجاء الكلام السكون واكسب هذه الفضيلة اعنى الالف والنشاط على القراءة وسهل بذلك الحفظ وحصول المعاني في النفس واول ما يفسد عروض الشعر امر هذين الساكنين فيطرح الالف والهمزة فيصير ههنا وههنا سوا ههنا وههنا سوا في اللحن ههنا وههنا وكذلك يصير ههنا

La quatrième loi est critiquée par Abou'l-Walid dans le *Kitâb at-tafrîb* (p. 280), où il cite des exemples de mots ne

سوا على ما بينهما من البون من ماضٍ ومستقبل وقد كان لنا اتساع  
في طريق الذي لا يفسد اللغة إذا حرز لكن ادركنا في القول  
المنظوم ما ادرك ابناءنا في ما قيل عنهم يتقدمون بغير انذار

§ 73. *Le Khazar* : Vous avez raison de repousser un avantage qui n'est que pour l'oreille à côté d'un autre qui influe sur le sens; le mètre flatte l'oreille, mais la ponctuation soutient le sens. Cependant je vous vois, vous autres juifs, rechercher le mérite du vers, en imitant les autres nations et en introduisant leur prosodie dans l'hébreu. — § 74. *Le Hâbâr* : C'est que nous nous chargeons d'une peine ingrate et contraire à notre génie en faisant l'abandon dudit avantage; nous allons encore plus loin et nous gâtons la nature de notre langue qui était faite pour l'union des fidèles et que nous réduisons à mettre le désordre parmi eux. — § 75. *Le Khazar* : Comment cela? — § 76. *Le Hâbâr* : N'as-tu pas remarqué que cent personnes peuvent réciter un verset, comme un seul homme, s'arrêtant ou continuant leur lecture ensemble et comme un seul homme? — § 77. *Le Khazar* : En effet, j'ai observé cela et je n'ai rien vu de pareil ni chez les Persans, ni chez les Arabes. C'est même impossible, lorsqu'on récite de la poésie. Mais explique-moi comment votre langue a obtenu cet avantage, et comment la prosodie le lui a fait perdre? — § 78. *Le Hâbâr* : C'est qu'on y réunit deux repos, mais on n'y réunit jamais trois voyelles, à moins qu'il n'y ait des circonstances particulières. Puis chaque mot finit par un repos. Ce sont ces lois qui ont fait gagner à notre récitation l'avantage de l'ensemble et de l'animation. La mémoire a été ainsi facilitée et l'intelligence du sens a plus aisément pénétré dans nos âmes. La première perte que le mètre nous ait fait subir est la loi de ces deux repos; ensuite, il a bouleversé l'accent tonique : plus de distinction entre *oklâh* et *âkelâh*, entre *omrô* et *âmerou* dans la lecture accentuée, entre *ômîr* et *âmar*, et *schâbtî* devient l'égal de *weschâbtî*, bien que ces deux mots diffèrent entre eux, l'un étant un parfait et l'autre un futur. Nous avons cependant assez de latitude en entrant dans la voie du *piout*, qui ne gâte pas le langage tout en se servant de la rime; mais en allant jusqu'à la composition métrique, nous avons éprouvé le même sort que nos ancêtres, lorsque le Psalmiste dit d'eux : « Ils se mêlèrent aux nations et ils apprirent à imiter leurs actions (Ps. cxi, 35). »

Ce texte arabe prouve que Pinsker (*Lilj. Kadm.* p. 65, l. 16; cf. Stern, *Liber Respons.* I, p. 38, note) a eu tort de changer le texte du § 78. Quant aux exemples cités dans ce paragraphe, ils sont, dans le manuscrit d'Oxford, sans voyelles. Les deux premiers nous semblent représenter le cas où le *schewâ* mobile est confondu avec le *schewâ* quiescent, et les deux derniers, celui où l'on ne distingue pas entre *mille'el* et *millerâ*. Mettait-on un *hâmîs* sous le premier radical

renfermant ni gutturales, ni lettres géminées, et qui néanmoins présentent trois voyelles de suite. Cependant, dans le *Riḥmāh* (p. 98, l. 18), il reconnaît que, dans ces mots, l'une des trois voyelles n'est pas obligatoire, tandis qu'elle est forcément donnée à une lettre gutturale ou à la première des lettres géminées. En examinant, en général, le commentaire d'Ibn Djanāh sur les règles posées par Ḥayyoudj, on serait presque amené à se demander si notre auteur, tout en les adoptant, s'est bien rendu compte de toute la portée de ces lois; car cette quatrième loi est également caractéristique pour la phonétique hébraïque, où des formes comme *طَرَقَهُ*, *اَفْتَحَ*, *قَتَلَهُ*, etc. sont impossibles. Ichouda Hallévi cite également cette loi comme fondamentale pour la différence entre la formation des mots hébreux et celle des mots arabes.

En dehors de ces lois, Ḥayyoudj avait parlé de la double nature des six *muettes* כ ב ג ד ה ו en hébreu, phénomène inconnu des Arabes. Puis il s'étend longuement sur la quatrième quiescente *hè*, qui porte le nombre des quiescentes en hébreu à quatre, toutefois avec cette différence que le *hè* est une lettre douce qui ne sert jamais à la prolongation. Il paraît qu'on avait contesté cette assertion de Ḥayyoudj, et Abou'l-Walīd démontre, par de nombreuses citations, quelle était la vraie opinion du grammairien au sujet de cette lettre (Ci-dessous. p. 290 et suiv.).

de קטז? J. Derenbourg (*Orientalia*, Amsterdam, 1846, II, p. 106 et suiv. et *Wissenschaftl. Zeitsch. für jüd. Theol.* V, p. 409) et Geiger (*ibid.* et *Kérém Hémeḏ*, IX, p. 64 et suiv.) se sont déclarés pour cette ponctuation; J. D. Luzzatto (*Riḥmāh*, p. 204 et suiv.) a émis des doutes à ce sujet, et l'on comprend, en effet, difficilement comment ce *hémès* a pu disparaître aussi complètement de tous les manuscrits de la Bible. — La critique élevée par R. Ichouda Hallévi contre l'introduction des mètres arabes dans la poésie hébraïque se trouve déjà dans les *Réponses des disciples de Meaḥém* à Doumasch (*Stern*, l. c. p. 21-29), et v est soutenue par les mêmes raisons.

C'est un grand mérite de Hayyoudj et d'Ibn Djanâh d'avoir ainsi reconnu et formulé les principes linguistiques de la langue sacrée. Cette indigence de voyelles, par rapport à l'arabe, doit remonter à l'époque la plus ancienne de la littérature hébraïque, puisqu'elle en explique seule, ce nous semble, un phénomène étonnant, savoir l'absence de tout mètre et de toute prosodie. En considérant la nature éminemment poétique des Hébreux, le génie inspiré de leurs prophètes et de leurs poètes, les dispositions heureuses qu'ils paraissent avoir possédées pour le chant et la mélodie, dispositions attestées par le grand nombre d'instruments de musique qui sont mentionnés dans l'Écriture, on est en droit de se demander comment il se fait qu'un peuple si admirablement doué ait pu ignorer complètement la prosodie, tandis qu'un autre peuple de la même race, les Arabes, beaucoup moins poétique, et dont le chant s'inspire à des sources moins élevées et moins pures, possède une métrique complète et compliquée, des rythmes riches et variés qu'on a pu rapprocher des mètres grecs. Il n'y a que la pauvreté des voyelles et l'abondance des consonnes se heurtant rudement l'une contre l'autre qui, à une époque anté-historique, aient pu mettre les Israélites hors d'état d'ajouter le charme de la mesure aux qualités admirables de leur poésie. Cette rareté des voyelles, observée par Hayyoudj et Ibn Djanâh, doit être de beaucoup antérieure au temps où l'on commença à écrire en hébreu. Car, une fois la prosodie établie dans un idiome, elle devient le moyen le plus sûr d'en garantir le vocalisme contre toute usure, puisque chaque voyelle perdue briserait le moule dans lequel le vers est jeté: et il paraît certain que l'arabe a ainsi, grâce à la mesure de ses vers, résisté à travers les siècles aux atteintes que la vivacité de la parole parlée porte d'ordinaire au langage. Nous pensons de même que, si l'hébreu avait jamais possédé

une vocalisation aussi riche que l'arabe, il s'y serait produit une prosodie qui, à son tour, lui aurait conservé son abondance de voyelles<sup>1</sup>.

La grammaire de Hayyoudj, nous l'avons déjà dit, ne dépasse pas le mot et ses accidents; le principal objet en est l'établissement de la trilitéralité des racines, grâce aux traces qu'une lettre faible ou double peut avoir laissées dans les différentes formes des verbes. Le *Rikmah* d'Ibn Djanâh a des visées plus élevées : il embrasse tout le domaine de la science grammaticale, aussi bien l'étude du mot en lui-même que celle des rapports entre les mots dans la proposition et entre les propositions dans le discours. M. Munk, dans sa *Notice*, a donné une analyse succincte, mais suffisante, des quarante-six chapitres de l'ouvrage d'Ibn Djanâh<sup>2</sup>. Nous nous contentons d'y renvoyer le lecteur. L'édition de la version hébraïque, quelque imparfaite qu'elle soit, qui a paru depuis, a rendu ce livre accessible aux hébraïsants<sup>3</sup>. Certaines parties de la grammaire y sont traitées avec une telle supériorité, que M. Munk a pu dire, entre autres, du chapitre vi (p. 12 à 44 de l'édition) « que les observations d'Ibn Djanâh sur les lettres serviles sont encore ce qu'on a écrit de mieux sur cette matière, et que

<sup>1</sup> On a vu, dans la note précédente, les efforts faits au x<sup>e</sup> siècle, afin de plier l'hébreu à la prosodie arabe. Les poètes qui en avaient risqué les premiers essais changeaient le système de ponctuation, afin de se mettre d'accord avec la grammaire arabe. Ils remplaçaient *libbôt* (לִבּוֹת) par *libbot*, *mé'oz* (מְעוֹז) par *mé'oz*, *schât* (שָׂת) par *schat*; ils faisaient disparaître le *hâtéf* dans les mots comme *bahânâhâh* ou *wehâ'êlôhîm*; dans un vers cité (*Rep. d. discip.* p. 22), ils paraissent avoir obtenu un mètre *khafîf*, en ponctuant *'énaya* (עֵנַיָּא) et *lîmeyounda'aya* (לִמְעַיִנְדָּאָא), exactement comme on peut donner en arabe, dans ce cas, un *fatha* au *yâ* du siffixe; dans un autre vers, pour obtenir un *hez-edj*, ils lisaient *âschér yâsure sâfîm* (אֲשֶׁר יָאֲסֹרֵם סָפִיִּם). En voyant ce bouleversement de toute la phonétique hébraïque, on comprend les plaintes amères que ces procédés provoquaient (Stern, *ibid.*).

<sup>2</sup> *Journal asiatique*, 1850, II, p. 226-244.

<sup>3</sup> *Sefer Harikua*, publié par B. Goldberg, Francfort-sur-le-Mein, 1856, in-8°.

notre auteur, sous ce rapport, n'a été surpassé ni atteint par aucun des modernes<sup>1</sup>. — Le chapitre XI (p. 55 à 74), qui traite des formes variées des noms, est également très-curieux, autant par l'abondance des exemples cités que par la simplification qu'il introduit dans cette grande variété de formes, en subordonnant des paradigmes différents en apparence à une forme principale, vocalisée différemment, selon la nature des lettres qui composent la racine<sup>2</sup>. — Le résumé général des règles de la conjugaison, que donne le chapitre XIV (p. 77 à 97), renferme, malgré sa concision, une théorie complète des transformations que subit le verbe hébreu: Ibn Djanâh y traite le *piél* et le *hi'fil* en même temps que le *pi'pél* et le rare *poél*, fixe l'emploi du *nifal* et du *hi'paél*<sup>3</sup>, s'étend sur les formes que peut prendre le nom d'action ou *mašdar*, en comparant souvent le verbe arabe et les théories des grammairiens qui s'en sont occupés. — Le chapitre XVII (p. 109-118) expose l'emploi des suffixes dans les verbes et les noms. Ibn Djanâh suit ici ses maîtres, les grammairiens arabes, en distinguant entre les propositions dans lesquelles l'agent exprimé précède la troisième personne des verbes (אֲנִי עָשִׂיתִי), et celles où l'agent la suit (עָשִׂיתָ אֲנִי). Mais Profiat Duran nomme déjà cette distinction une subtilité inutile: et, en effet, il est rare qu'en hébreu le verbe, quand même il précède son sujet, ne s'accorde pas avec lui. En général, toute la théorie concernant l'in-

<sup>1</sup> *Journal asiatique*, *loc. cit.* p. 228. — On conçoit facilement de quelle importance pour l'exégèse doit être une étude approfondie des lettres serviles, lorsqu'on y comprend non-seulement les suffixes et préfixes, mais aussi toutes les particules, prépositions ou conjonctions, qui, n'ayant qu'une lettre, s'ajoutent aux mots.

<sup>2</sup> Ainsi, le paradigme *pe'el* comprend en même temps *hémah*, *héschéb*, *mésah*, *simlah*, *sabnah*, *gûl*, *sis*, *'ir* (pl. *'ayârûn*), *békéh*, *péti*, *néd*, *ard* (nom propre. *Nomb.* XXVI, 40).

<sup>3</sup> Ces sujets avaient été traités dans le *Taschivir*. Voy. ci-dessus, p. XXXII et suiv.; *Bilqûnah*, p. 97, l. 15 et suiv.

*choatif* (المبتدأ به) en hébreu (המחול בו) et l'*agent* (الفاعل), en hébreu (הפועל) est, dans la grammaire de la langue sacrée, une vraie superlétation<sup>1</sup>. — On trouve, dans le chapitre XIX (p. 120-134), les changements que subissent les noms par suite de leur annexion à un suffixe ou à un autre nom. Les lois d'après lesquelles les voyelles restent immuables ou se transforment n'ont rien d'analogue en arabe, puisque dans cette langue l'*idghâfa* n'affecte en rien le vocalisme du nom déterminé<sup>2</sup>. Cependant, Ibn Djanâh trouve encore moyen d'expliquer, à notre avis mal à propos, une anomalie en hébreu par une anomalie en arabe. Dans plusieurs passages, comme II *Rois*. III. 4: *Éz.* XLII, 18: XL. 38, et ailleurs, celui des deux noms qui devrait être à l'état construit a néanmoins conservé la terminaison *im*; notre auteur pense que le *mém* a été rétabli après coup, « comme les Arabes rétablissent le *â* d'un nom féminin après l'avoir retranché sous l'influence d'une interjection<sup>3</sup>. » Une influence fâcheuse de la grammaire arabe se fait également sentir dans le chapitre XXI (p. 140-147) qui traite de l'*idghâm* ou de l'insertion des lettres. « Lorsque, dit Ibn Djanâh, aux deux extrémités de deux mots que l'accent ne sépare pas, se trouvent deux lettres semblables,

<sup>1</sup> Les termes techniques concernant ces catégories n'ont pas pénétré dans les grammaires écrites après Abou'l-Walid. — Voici un passage du *Riḥmâh* où ces termes abondent (15, 15-27): Le *lâméd* s'ajoute à l'inochoatif dans לְזָרִי (Is. XXXI, 1), לְזָרָה (I *Sam.* XV, 22); à l'énonciatif de l'inochoatif, dans לְזָרָה (I *Chron.* III, 2), לְזָרָה (ib. XXI, 12), לְזָרָה (Jér. XXX, 12); à l'agent, à cause de sa ressemblance avec l'inochoatif, dans לְזָרָה (Deut. XIV, 5), לְזָרָה et לְזָרָה (Gen. I, 15). Ibn Djanâh traduit ce dernier verset: « Il paraîtra des luminaires au firmament pour éclairer la terre, et (par suite) il y aura des indices (journaliers), des saïsons, etc. »

<sup>2</sup> Voy. cependant ci-dessus, p. LXXVI, note 1.

<sup>3</sup> *Riḥmâh*, 129, 10-12. Ibn Djanâh veut parler des formes comme يَا أُمَّيَّ , يَا طَلِيَّ , où l'on peut rétablir le *â* retranché, ou conservant à cette lettre le *fatha*, يَا أُمَّيَّ , يَا طَلِيَّ .

dont l'une termine le premier mot et l'autre commence le mot suivant, la seconde lettre peut s'assimiler à la première, puisque le premier mot doit finir par une quiescente, et le second mot aussi sûrement commencer par une lettre affectée d'une voyelle. On lit donc בן בון, comme s'il y avait בון *binnou*; ... ירוץ צדיק, comme un mot ירוצדיק; ואול, comme ירוצול; etc.<sup>1</sup>... Il en est de même lorsque les deux lettres, sans être semblables, appartiennent au même organe: on lira donc ויהן לי comme ויהלי, ויהלי נמלה, אל נמלה comme אנמלה, הפץ יהפץ, ויהפץ. Enfin, dans un même mot, on prononcera והעבטה comme והעבת. » Notre auteur ajoute : « J'ai dit que cette prononciation est possible, sans rien décider à ce sujet, parce que, jusqu'à ce jour, je n'ai point rencontré de lecteur capable dont la tradition m'inspire une confiance absolue. » Comme argument en faveur de ces cas d'insertion, il allègue la prescription des docteurs de séparer avec soin les deux lettres semblables pour la lecture obligatoire du *schéma*<sup>2</sup>, et de ne pas confondre en un seul mot deux mots comme על לבבך, prescription qui semblerait impliquer l'habitude de ces assimilations. Nous pensons que ces absorptions des lettres sont tout à fait contraires au génie de la langue hébraïque. où, comme l'ont si bien dit Hayyoudj et lehouda Hallévi, chaque mot, nous ajouterions volontiers chaque lettre, maintient autant que possible son indépendance et son existence propre<sup>2</sup>. Sans doute, dans la vivacité de la conversation, toute langue connaît de ces suppressions involontaires, où les consonnes s'entrechoquent et se détruisent: pour faciliter la prononciation, on *mange* une partie du mot, ce qui est le vrai sens du mot ادغام, fort bien rendu en hébreu par הבלעה. On comprend que les docteurs aient recommandé aux fidèles de se mettre en garde

<sup>1</sup> Voyez, entre autres, *Minhot Schai*, sur ces passages.

<sup>2</sup> Ci-dessus, p. LXXXIII.

contre ce penchant naturel d'*aval*er les syllabes pour un texte récité deux ou trois fois par jour, et auquel on voulait néanmoins garantir une lecture exacte et solennelle. Une partie de ces suppressions et assimilations des lettres, dues, à l'origine, à la précipitation de la parole, finit par se fixer régulièrement dans les langues, et l'*idgām* arabe n'est au fond qu'un compromis entre l'orthographe, qui a conservé intacts tous les éléments du mot, et la prononciation prise sur le fait et régularisée par des lois. L'hébreu ne connaît pas ces compromis: les lettres qui ne se lisent pas ne s'écrivent pas davantage: on élimine ce qu'on ne prononce pas, et *hàngtsch*, devenu *higgtsch*, s'écrit הִגִּיט; *mitdabbèr*, transformé en *middabbèr*, s'écrit מִדְּבַר, et ainsi de suite. Aussi concluons-nous que la lecture correcte de l'hébreu est celle qui, sans se laisser séduire par les dialectes ou idiomes congénères, respecte et maintient toutes les lettres du texte.

L'analyse exacte et scientifique des formes grammaticales a donné à l'exégèse d'Ibn Djanàh une sûreté qu'aucun de ses prédécesseurs n'a connue au même degré, et qui n'a été dépassée par aucun des interprètes juifs qui lui ont succédé. Il suffit, pour s'en convaincre, de consulter non-seulement les versions de Sa'adià, mais de comparer encore les commentaires d'Ebn Ezra et de David Kamlh<sup>1</sup>. Toutes les parties du

<sup>1</sup> Nous donnons ici, au hasard, quelques exemples de l'exégèse originale d'Ibn Djanàh: Il traduit (*Ps.* XLIX, 14-15): «Certes leur croyance (de vivre éternellement) est une sottise de leur part; mais en suivant (les animaux), ils iront à la mort comme eux; comme les brebis que conduit la mort, ils sont vaincus sans détour ni répit chaque matin, et leurs formes, la mort les use par une décision céleste (*Oușoùl*, col. 33, 5-19; cf. 687, 9-13: 564, 12-13; 752, 24-27).» — *Jér.* x, 17: «Amène plus bas que la terre ton abaissement, toi qui es assise dans une forteresse (col. 61, 13-25).» — *Ps.* LXXXIII, 17: «Je suis faible et mourant; depuis ma jeunesse, j'ai supporté des terreurs à tout moment (col. 65, l. 9, en comparant أَلْفَان; et 566, 1, en citant قَبِيَّة).» — *Ps.* LXXXIII, 14: «Mon Dieu, place-les comme l'ordure devant un vent d'orage (135, 22).» Ce passage

*Kitâb al-Loumâ* contiennent comme exemples un grand nombre de versets présentant des difficultés qui sont résolues avec tact et indépendance. Mais la partie la plus curieuse et la plus intéressante de l'ouvrage est fermée par les chapitres xxv à xxxiv (p. 150-218), consacrés aux figures oratoires, ou formes exceptionnelles du langage, destinées à donner plus d'éclat, de vivacité ou d'énergie au discours, telles que l'ellipse, le pléonasme, la transposition, l'expression impropre, les mots irréguliers, etc. etc. « Il y a à peine un chapitre de l'Écriture, dit avec raison M. Kirchheim, dans l'introduction qu'il a placée

est intéressant parce que l'auteur y parle d'une fausse interprétation ancienne, qui expliquait רָוַע par «roue» (voy. le *Targoum*), et il ajoute : « La preuve que cette erreur remonte bien haut, c'est que l'auteur de la version chrétienne a traduit ainsi et s'est trompé à cet endroit comme à bien d'autres passages. » En effet, Jérôme dit : *poue eas ut rotam*. La Vulgate est encore citée, col. 155, l. 15, à l'occasion du mot רָוַע (*Is.* xxi, 11), qu'Ibn Djanâh traduit : « la nation mourante », en rapportant la prophétie à Rome; il remarque : « Comme l'auteur de la version chrétienne connaissait ce mystère qui s'appliquait à ses coreligionnaires, il a laissé le mot *doumâh*, tel quel, sans traduction. » — *Joël.* 1, 17 : « Ils sont desséchés, les grains répandus pour la semence sous la terre labourée (584, 27; cf. 146, 30, et 501, 8). » C'est une exégèse, remarque Ibn Djanâh, « que personne avant nous n'a aperçue, et que nous devons à l'assistance et à la grâce de Dieu. » C'est une légèreté d'Ebn Ezra, lorsqu'il attribue à notre auteur l'explication de רָוַע par le mot néo-hébraïque רָוַע, explication que le *Kitâb al-ouçouûl* abandonne pour celle de la comparaison avec عَمِيس . — *Sam.* xiv, 16 : « Voici que le camp était secoué et brisé coup sur coup (comme s'il y avait רָוַע רָוַע רָוַע; 175, 23-28; cf. 366, 31, et *Rikmâh*, 188, 21). » — *Ps.* lxxiii, 10 : « C'est pourquoi le peuple de Dieu est de nouveau troublé, et il verse des larmes abondantes; c'est-à-dire l'aspect du bonheur et du calme qui règnent parmi les impies trouble la foi des justes (175, 33, à 176, 23; cf. *Rikmâh*, 188, 22). » — *Ps.* lxxi, 4 : « Jusqu'à quand déverserez-vous contre les hommes vos calomnies. . . , comme un mur violemment secoué? (181, 25, à 182, 21). » Abou'l-Walid compare هَتَّ, et le proverbe cité, Freytag, *Pror.* I, 639; puis, pour le sens général du verset, *Is.* xxv, 4. — Beaucoup de ces interprétations ont passé dans les commentaires d'Ebn Ezra et de Kamhî, sans qu'elles y soient accompagnées de la vigoureuse analyse de notre auteur; bien d'autres apparaissent comme des nouveautés dans les commentaires modernes.

en tête de cette partie du *Rikmah*, dont un passage ne reçoive une lumière inattendue des principes et des bases posés dans ces pages instructives<sup>1</sup>. » Les meilleures explications d'Ebn Ezra, dans ses commentaires, sont puisées à cette source, et Profiat Duran reconnaît fort bien « qu'il y a bien peu de nouveau dans les ouvrages de ce grammairien<sup>2</sup>. »

M. Munk a déjà accompagné les titres de ces chapitres de quelques exemples de leur riche contenu. Nous ne pouvons pas nous dispenser d'en donner un nombre plus considérable, pour mieux faire ressortir le rare mérite d'Ibn Djanâh :

1° *L'ellipse* (p. 150-168). — Après le verbe גשע, il faut suppléer קול, *Is.* xlii, 2, et *Job*, xxi, 11 : ענן, *Prov.* ix, 12 ; אימה, *Nâh.* i, 5. On a oublié le verbe מטההלך, I *Chron.* xvii, 5, qui est écrit II *Sam.* vii, 7<sup>3</sup> : ראו וירא ou ראו, II *Chron.* x, 16, qui se lit I *Rois*, xii, 16 ; לבו, II *Chron.* x, 5, qu'on voit I *Rois*, xii, 5 ; אמר, *Is.* v, 9 ; וינד, *Jug.* v, 9 ; le nom גפש, II *Sam.* xiii, 39, et xxiv, 11. Il manque איש devant דמשק, *Gen.* xv, 2 ; devant הנהנה, *Jug.* vii, 21 ; devant וענתה, I *Rois*, ii, 26<sup>4</sup> ; אבי devant אשהק, I *Chron.* iv, 12 ; אהי devant גליה, II *Sam.* xxi, 19, qui est écrit I *Chron.* xx, 5. Le passage difficile d'*Osée*, viii, 6, est traduit conformément aux accents et en sous-entendant עצה : « Car (cette idole) provient (du conseil) d'Israël et de lui (le roi). » פעלה est pour פ שבר, *Lév.* xix, 13<sup>5</sup>. Souvent, il faut sous-entendre אם, *Ex.* iv, 23 ; *Jug.* vi, 13 ; *Ruth*, ii, 9 ; II *Sam.* xix, 8 ; *Is.* xxx, 20 ; *Ecc.* ix, 16. Dans ces deux derniers versets, il faut l'ajouter au *vav* et traduire *bien que*. La préposi-

<sup>1</sup> *Rikmah*, p. 149, l. 12.

<sup>2</sup> *Ma'asé Efod*, p. 44, l. 12-13.

<sup>3</sup> Ibn Djanâh nomme d'ordinaire les livres de *Samuel* et des *Rois* « la première recension » (הנחמה הראשונה), les *Chroniques* « la seconde recension » (הנחמה השנייה). Il complète et corrige ainsi les deux textes l'un par l'autre.

<sup>4</sup> Ce mot a *paschtâ*, et est ainsi séparé de *lêk*, qui suit.

<sup>5</sup> *Rikmah*, 151, 25, où il faut lire : ה' ו' ופחדו הקדש המוקד וכו'.

tion מן étant employée pour la comparaison, il faut souvent deviner, par le contexte, l'adjectif absent; ainsi *Mich.* vii, 4 : « le plus juste est pire qu'une haie d'épines. » Une ellipse plus forte est adoptée par l'auteur dans le verset *Deut.* xx, 19, où il supplée יניב et traduit : « tu ne dois pas abattre l'arbre fruitier, comme l'habitant de la ville abandonne l'arbre, en subissant le siège de ta part. » Il suppose לֹא אֵס, *Prov.* xiv, 7, et traduit : « Éloigne-toi de l'ignorant; autrement, tu négliges les recommandations des sages<sup>1</sup>. » La négation exprimée dans le premier membre de la phrase doit être souvent suppléée dans le second<sup>2</sup>. Ibn Djanâh applique cette règle à *Deut.* xxxii, 31 : xxxiii, 6; *Prov.* xxx, 3. Il ajoute même לֹא, où aucune négation ne se trouve, *Lév.* xxv, 33, d'accord avec la Vulgate<sup>3</sup>. La suppression d'une lettre rend quelquefois le mot méconnaissable, et il considère אֵי, *Job.* xxii, 30, comme l'équivalent de אֵישׁ; אֵי, *ibid.* xxix, 6, = אֵישׁ; הַמָּאָה, *ibid.* ix, 9, = אֵישׁ; כֹּאֵר, *Amos.* viii, 8. = כֹּאֵר; בֵּימָר, *Lam.* ii, 18, = בֵּימָר; אֵי, *Osée.* iv, 18, = אֵישׁ<sup>4</sup>. — Un grand nombre de lettres retranchées. mentionnées dans le chapitre des ellipses, appartiennent simplement à la grammaire, et nous ne citerons qu'une explication d'*Eccl.* xii, 12 (p. 161), et d'*Ezra.* i, 6 (*ibid.*)<sup>5</sup>.

2° *Pléonasme* (p. 168-175). — Le même mot ou la même

<sup>1</sup> *Loc. cit.* 154, 26. Le texte arabe porte : نَحَّجَّ عَنْ الْجَاعِلِ وَالْأَفْقَدِ جَهْلَتِ : أقوال الحكماء.

<sup>2</sup> *Ibid.* 155, 22. La version hébraïque a מניב et מניב, à la place de נני et מני!

<sup>3</sup> Cette correction hardie a été blâmée par Profiat Duran, *l. c.* p. 151. l. 24.

<sup>4</sup> Voy. *Ouçoûl*, col. 23, 24-30.

<sup>5</sup> Nous avons donné quelques passages du ch. xxv qui manquent dans la version hébraïque, ci-dessus, p. lxxvii, note 2 et ailleurs. En voici encore un qui devrait être inséré, p. 159, l. 32 : وقد حذفوا الهاء منكم في قولكم دة والاصل دة و لم : يحدفوا هاء دة فيقولوا دة لكنهم اذا زادوا عليه الواو اسقطوا الهاء فقالوا دة كما صنعوا في سيم و سيم و سيم و سيم والاصل سيم و سيم و سيم و سيم

phrase sont répétés afin de donner plus de force au discours (تاكيدا، להגבר), comme *Jérémie*, x, 25, et ailleurs. Pour la même raison, on met le pluriel à la place du singulier, *Is.* xiii, 10<sup>1</sup>; *Amos*, iii, 15; *Ex.* xii, 42; *Lév.* xxiii, 28; *Éz.* xlvi, 7; *Ps.* cxlix, 2; *Job*, xxxv, 10. On ajoute le pronom séparé pour la personne exprimée déjà par un suffixe, non-seulement auprès du verbe, où ce suffixe indique le sujet, mais aussi derrière les infinitifs et les noms, où le suffixe marque le régime, *II Sam.* xix, 1; *Neh.* v, 2<sup>2</sup>. — Ibn Djanâh traite comme pléonasmes toute lettre et chaque mot superflus ou

ולפיכתי ומה נשאל נחש אחדא פי استعمال ذلك على الامل فالحاءات لازمة لكل ما جانس هذا والدليل على ذلك قوله منשים מדקים מהם וישנו אותהם ונחש  
 חתהן בחיבותם ואת חלוקתן

<sup>1</sup> Le texte hébraïque (168, 29) est fortement abrégé. Voici l'original arabe de ce passage : وهو المعروف بالسهميل وهو في القطب الجنوبي وحوالديه في القطب الشمالي ولذلك قال يونس نبينا ونوحنا ونوحنا اعني لكونها في القطبين وقوم يجعلون بيوتهم الثريا واما قوله ونوحنا حنين فاراد به الميل الجنوبي وانما كثر ذلك على سبيل التاكيد بان ضم اليه ما يواليه من الكواكب فسقى للجميع ذلك  
 «Le *kesil* est l'étoile connue sous le nom de Canopus, qui se trouve au pôle austral, et en face de lui, au pôle boréal, le *kimâh* ou *ferkedân* ( $\beta$  et  $\gamma$  de la Petite Ourse). Le *'Asch* (l'Ourse) est également au pôle boréal. C'est pourquoi *Job* (ix, 9) fait suivre les noms des trois constellations des mots «et les chambres du sud», parce qu'elles sont situées dans les deux pôles. D'autres prennent *kimâh* pour les Pléiades, et expliquent les mots *hadre témân* par la circonstance que ces étoiles sont sur l'inclinaison australe. En mettant *kesil* au pluriel, *Isaïe* a donné plus de force et d'ampleur à cette expression, en comprenant dans ce mot les astres qui l'avoisinent.» Voyez, sur ces constellations, M. A. Stern, dans le *Jüd. Zeitsch.* III, 258 et suiv.

<sup>2</sup> *Rikmâh*, 169, 29 et suiv. «Quelques interprètes, égarés par v. 3 à 5, donnaient à רכבה le sens de *ribbitâ* (*Ps.* xliv, 13) et en faisaient l'énonciatif de רכבה, qu'ils considéraient comme l'inchoatif; ils traduisaient : «Nous vendons à un prix élevé nos fils et nos filles, etc.» Mais ceci est impossible. Seulement quelques familles, tombées dans la plus profonde misère, et chargées d'un grand nombre d'enfants, disaient, dans leur pauvreté extrême : «Nous avons beaucoup d'enfants, allons en vendre une partie pour nous procurer de la nourriture.»

employés mal à propos. Il regarde le premier *yôd*, dans  $\text{יָדָד}$  (*Ps.* cxxxviii, 6),  $\text{יָיָיב}$  (*Job.* xxiv, 21),  $\text{יָיָלֵל}$  (*Is.* xvi, 7)<sup>1</sup>, comme un redoublement du signe de la troisième personne: le *mêm*, dans  $\text{מִמֵּנִי}$ , etc., comme un redoublement de la préposition  $\text{מִן}$ . Le *mêm* est également répété dans  $\text{מִיָּמִי}$  et  $\text{מִיָּמִי}$ , de  $\text{מִיָּב}$ , pluriel incomplet d'un singulier inusité  $\text{מִי}$ : car le *mêm* du pluriel disparaîtrait à l'état construit et avec le suffixe. La préposition *lâméd* devant *bêt* (*Ex.* xi, 20), ou  $\text{מִן}$  (*ibid.* iv, 18), ne sert à rien. La négation  $\text{לֹא}$  n'a aucune raison d'être dans *Jér.* xlix, 25, et *Job.* xiv, 16: il en est de même pour  $\text{אֵל}$ , I *Sam.* xx, 10: pour  $\text{אֵל}$ , *ibid.* 13 et ailleurs: pour  $\text{עַד}$ , *Jos.* xvii, 14. La terminaison du pluriel pour les féminins *ôt* est suivie de suffixes qui contiennent le *yôd* appartenant au pluriel des masculins: exemples:  $\text{בְּנוֹתַי}$ ,  $\text{שְׁנוֹתַי}$ ,  $\text{בְּנוֹתֵיהֶן}$ , etc. etc., à côté de  $\text{מִבְּנוֹתַי}$ <sup>2</sup>.

3° *Substitution d'un mot à un autre* (p. 177-191). — Elle comprend tous les genres de métonymies.  $\text{עַם}$  « peuple » (*Ex.* xxi, 8) et  $\text{גּוֹי}$  « nation » (*Gen.* xx, 4) remplacent  $\text{אִישׁ}$  « homme »<sup>3</sup>;  $\text{מִיָּב}$  « eau » (I *Sam.* xxv, 11) est pour  $\text{יַיִן}$  « vin », parce que les

<sup>1</sup> Pour  $\text{יָיָלֵל}$  (*Jér.* xlviii, 31) et  $\text{יָיָלֵל}$  (*Is.* lxx, 14), Abou'l-Walid suppose deux formes soudées l'une à l'autre; ainsi *âyelil* signifierait: « je ferai qu'il pousse des gémissements ». Voir *Rikmah*, 170, l. 31-171, l. 3.

<sup>2</sup> *Rikmah*, 175, l. 25. Le texte arabe ajoute:  $\text{وَمِنْ يَبْقَل مَمِيحَةً عَلَى الْأَطْرَادِ}$   $\text{فَرَبِّ كَلِمَةٍ تَأْتِي عَلَى الْأَصْلِ وَتَفْرُقُ مِنَ الْأَطْرَادِ وَقَدْ قَالُوا لَمْ يَمِيحُوا فِيهِمْ}$   $\text{بِزِيَادَةِ الْبَاءِ وَلَيْسَ يَجْمَعُ لَكِنْ لَمَّا كَانَ آخِرَ الْأَسْمِ وَأَوَّلَ وَتَاءٍ كَمَا فِي آخِرِ الْجَمْعِ فَحَمَلْ مَحْمَلَهُ}$  - Et il n'a pas dit *malkûtekâ*, comme c'est l'usage. Souvent un mot reprend sa forme primitive, en abandonnant l'usage constant. D'autre part, on trouve *wela'âbôtékém* (*Osée*, ii, 3), avec *yôd*, bien qu'il s'agisse d'un singulier, parce que la terminaison *ôt* se trouvant à la fin du mot, on l'a traité comme un pluriel.

<sup>3</sup> Pour le second passage, Ebn Ezra appelle Hn Djanâlî « songe-creux » à cause de cette interprétation; au premier passage, il attribue cette exégèse à B. Sa'adiâ, qui traduit  $\text{لِمَعْصُ الْقَوْمِ}$ .



— Parmi les verbes. שרף « brûler » prend le sens de fondre (*Ex.* xxxii, 20): טהן « moudre », celui de broyer; דמם « être silencieux », celui de s'arrêter (*Jos.* x, 13, et I *Sam.* xv, 15): ראה « voir », celui de chercher (*ibid.* xvi, 17): ויעל signifie « il s'arrêta » (II *Sam.* xv, 24): וילך « il resta » (*Jug.* xvii, 10): והאמר (II *Sam.* xiv, 4 *mit.*) remplace והבא « elle vint »<sup>1</sup>; דבר (*ibid.* 19), שמע « (le roi) a entendu »; ונקרב ... אל האלהים, ונשבט ... באלהים, (*Ex.* xxii, 7). Ibn Djanâh fait entrer dans ce chapitre les cas où les actions des sens de l'homme sont confondues: où le général est mis pour le particulier ou le particulier pour le général, le tout pour la partie ou la partie pour le tout: où certains nombres, comme sept, dix, cent, mille, sont employés improprement pour désigner une grande quantité; où les deux genres sont intervertis, parce que, tout en écrivant un nom masculin, l'auteur a pensé à un féminin, et *vice versa*: où le pluriel et le singulier, le parfait et le futur se remplacent mutuellement. Il y traite également d'autres licences grammaticales, comme l'emploi irrégulier des formes et des modes, surtout de l'infinitif qui prend souvent la place d'un temps déterminé, ou la substitution d'une personne à une autre<sup>2</sup>. A la fin, sont résumés les anthropomorphismes.

<sup>1</sup> Ainsi les Septante, et Jonathan chez Kanihi et Lagarde.

<sup>2</sup> Voici un exemple pour chacun des cas donnés dans le texte: שמע prend le sens d'entendre (*Jér.* ii, 30); soleil et lune sont placés pour le ciel (*Ecc.* i, 9, et *Ps.* lxxii, 7); כרס « ongle » pour bête à ongles (*Ex.* x, 26); pour les nombres, on peut comparer *Lév.* xxvi, 21; *Job.* xix, 3; *Ecc.* vi, 3; *Ps.* xcii, 7; תשיב se rapporte à שבת (*Ex.* xxii, 25), parce qu'on a pensé à שבת pour sujet תשיב (*Jér.* li, 62), comme s'il y avait תשיב. Pour le pluriel qui remplace le singulier, nous citons un passage omis dans la version hébraïque, et qui devrait se trouver dans *Rûlmûh.* 187, l. 7, après le mot : والرجه : ومثله كانه فكذا تفسد المتاحسين ولا ينصفون والرجه : على شبه ما يقع في النسخة الثانية لان النسخة الاولى وقع في الكتاب على تفسد لا على المتاحسين وانما جمع الضمير لعباوزه الجمع وهو المتاحسين — Il en est de même de *ainsâ'on* (*Ezra.* ii, 62) qui est pour *ainsâ'*, leçon qui

les métaphores et les expressions figurées qui abondent dans l'Écriture.

4° *Des mots irréguliers* (p. 195-205). — Sous ce titre, l'auteur réunit beaucoup de noms et de verbes qui sont formés contre toute analogie. On a ainsi employé le pluriel des infinitifs כְּבַנְוֹהָרָה (*Éz.* xvi, 31), כְּהוֹרוֹתֵיכֶם (*ibid.* vi, 8); on a ajouté un siffle à מִשְׁהוֹתֵיהֶם (*ibid.* viii, 16); on a mis *kāmés* sous le *hé* de הִרְקֵהוּ (*ibid.* xxiv, 10)<sup>1</sup>, de הִפְנוּ (*Jér.* xlix, 8), de הַשְׁמֵנו (*Job*, xxi, 5)<sup>2</sup>, de הַשְׁבֵּנָה (*Éz.* xxxii, 19); on a également placé *kāmés* sous le premier radical des impératifs מִשְׁבֵּנו (*Éz.* xxxiii, 20), עֲלֵנו (*Sephan.* iii, 14), קִרְהֵנו (*Michée.* i, 16), הִרְבֵּנו (*Is.* xliii, 22), הִרְבֵּנו (*Jér.* ii, 12)<sup>3</sup>; et de même sous le second radical d'un certain nombre de troisièmes personnes du masculin singulier du parfait au *kal*, et de noms à l'état construit où l'on s'attendrait à un *pataḥ*<sup>4</sup>. Les mots suivants

se trouve dans la seconde copie (*Néh.* vii, 64). En effet, ce verbe se rapporte à *ketibām*, et a été seulement mis d'accord avec *hammityahūsīm*, parce qu'il se trouve placé à côté de ce mot. מָלַח (*II Sam.* ix, 6) est pour מָלַחֵם (*Gen.* xli, 1), pour מָלַחֵם; מָלַחֵם (*Deut.* i, 16), pour מָלַחֵם; מָלַחֵם (*Jér.* xxiii, 14), pour l'infinitif מָלַח; מָלַחֵם (*Deut.* xxx, 3), pour מָלַחֵם; מָלַחֵם (*Lév.* xiii, 3), pour מָלַחֵם; מָלַחֵם (*ibid.* vii, 25), pour מָלַחֵם; מָלַחֵם (*Is.* xxxiii, 2), pour מָלַחֵם; מָלַחֵם (*Éz.* xliii, 3), pour מָלַחֵם.

<sup>1</sup> *Rikmah*, 196, 15. Ibn Djanāḥ a trouvé ce mot ainsi écrit dans une copie faite en Palestine; mais il y avait *pataḥ* dans sa copie babylonienne. Là leçon avec *kāmés* ne se trouve pas dans nos manuscrits. Voy. *Minḥat Schaï*, ad l.

<sup>2</sup> *Minḥat Schaï*, ad l.

<sup>3</sup> *Rikmah*, 196, 37 à 197, 4. Ibn Djanāḥ prouvait à des adversaires, par deux massores, que ce mot est bien un impératif du *kal* (*horbou*), et point du *piel* (*hārebou*).

<sup>4</sup> Cette voyelle a sa raison dans une prononciation emphatique ou prégnante. De là tous les *kāmés* des troisièmes personnes du parfait employées comme noms propres, tels que *Nātān*, *Schifāt*, etc. (voy. J. Derenbourg, *Not. épigraph.* p. 110). Ainsi, dans מָלַח (*Osée*, vi, 1), on appuie sur la dernière syllabe pour faire ressortir les deux radicaux que ce mot a en commun avec מָלַחֵם, de même qu'on lit ensuite קָ, pour מָ, afin d'établir un autre jeu de mots avec מָלַחֵם. On pourrait induire de là que le *kif* sans *dāgésch* se prononçait, dans les contrées du Nord, à peu près comme le *hêt*.



המליט, et celles où l'usage établi est contraire à la règle et qui y rentrent exceptionnellement. Ainsi le futur du verbe נהן est d'ordinaire ינהן, bien que les autres verbes au premier radical *noun* n'aient jamais *šèrè* pour le second radical; cependant on trouve ננהן (*Jug.* xvi, 5).

5° *La transposition* (p. 207-212). — Elle a lieu pour les lettres d'un mot (métathèse) ou pour les membres d'une proposition (hypallage). Ibn Djanâh traite comme des métathèses les variétés que présentent les racines à lettres faibles, comme גור et יגר, טוב, יטב et יטב, ריב et ירב (*Ps.* xxxv, 1), ירד et רוד (*Juges.* xix, 11)<sup>1</sup>, בנה et בון, דנה et דון, חיצ' et חצה, פנה et פון (*Ps.* lxxxviii, 16). — Comme exemples d'un déplacement des mots dans une phrase, contrairement à ce qu'exigerait le sens, Abou 'l-Walîd cite des passages où la préposition nécessaire pour indiquer les rapports d'un nom avec le verbe est mise devant un autre nom qui en est le régime ou le sujet. Ainsi il traduit, *Ps.* civ, 6: «les montagnes s'élevèrent au-dessus des eaux» (cf. *ibid.* cxxxiv, 6); *ibid.* lxxx, 6: «tu les abreuves de larmes à pleine mesure», comme s'il y avait דמעוה בשליש *Job*, xvi, 15: «j'ai mis de la poussière sur ma tête», en expliquant par עפר על קרני<sup>3</sup>. La préposition est transposée, sans qu'il y ait un verbe exprimé, dans דמו בנפשו (*Lév.* xvii, 14), tandis qu'il devrait y avoir נפשו בדמו «son âme est dans son sang». Il y a également déplacement lorsque le verbe est rapporté à un sujet qui ne lui convient pas; ainsi שרץ «se mouvoir» est dit de l'eau, tandis qu'il ne peut se dire que de l'animal (*Gen.* i, 20, 21; *Ex.* vii, 28; *Ps.* cv, 30).

<sup>1</sup> *Rikmah*, 209, 17: «à moins que dans *rad* il n'y ait aphérèse du *yod*.» Cf. *ibid.* 157, 35.

<sup>2</sup> Dans le sens de «division, séparation». Voy. cependant *Ouṣūl*, 223. 25, où l'auteur considère חץ = חץ, dans le sens de حذاء.

<sup>3</sup> *Rikmah*, 210, 11-24; *Ouṣūl*, 522, 17 et suiv.

6° *L'interversion* (p. 212-218). — Elle a lieu lorsque la suite naturelle des mots ou l'ordre logique des idées est renversé<sup>1</sup>. Ainsi, *Is.* xxvi, 11, le complément est placé entre le sujet et le verbe: *Ex.* xiv, 21, on dit: «il mit la mer à sec et les eaux se fendirent», et on intervertit l'ordre logique, en plaçant l'effet avant la cause: *Gen.* i, 7, les mots «il fut ainsi» devraient se trouver en tête du verset; *ibid.* xii, 13, il faut traduire: «Abraham leva les yeux après cela et vit», comme si אָרָר se lisait après עָיַן; *I Sam.* xiv, 35, le sens du second membre est: «cet autel fut le premier que Saül bâtit pour l'Éternel»; car un autre autel avait déjà été élevé à Mikmâsch pour retenir les Philistins (*ibid.* xiii, 9-11), tandis que ce dernier devait empêcher le peuple de manger les victimes avec le sang. — Il y a encore intervention lorsque, dans une suite de propositions, une proposition, au lieu de se rattacher à celle qui la précède immédiatement, doit être rapportée à une proposition éloignée. Ainsi «les trois choses» (*Ex.* xvi, 11) ne visent pas les objets mentionnés au verset 10, mais les cas exposés dans les versets 8 et 9, d'après lesquels le maître peut épouser l'esclave, ou la destiner à son fils, ou pourvoir à son affranchissement. Une parenthèse est adoptée par notre auteur, *ibid.* vi, 3-5; il l'explique de la manière suivante: En apparaissant aux patriarches, et en leur promettant de leur donner le pays de Canaan, «je ne me suis pas fait connaître à eux, en jurant par le Dieu puissant et par mon nom de Jéhova», comme je le fais à toi, à qui j'apparais face à face<sup>2</sup>. Tout le verset, *Deut.* v, 5, jusqu'à l'avant-dernier mot forme parenthèse, et לְאַמֵּר

<sup>1</sup> Le premier exemple est tiré de *Ps.* cxxviii, 7, où Ibn Djanâh traduit אָרָר par «aussi», comme si ce mot était placé avant אָרָר, contrairement aux versions anciennes et aux exégètes, qui le rendent par «nez» (Farg.), ou par «colère» (Septante, Syrien, Jérôme).

<sup>2</sup> *Reliâth.* 34, 8: 17, 61-17, 5-10.

se lie au v. 4. *Ps.* XLV, 6, les mots «puissent les nations être ta rançon», coupent la proposition, comme cela se fait en arabe<sup>1</sup>. Ce désordre se voit surtout pour les suffixes, qui se rapportent souvent à un nom éloigné : אֲרָהָה (*Éz.* XI, 13) ne se rapporte pas à Babylone, mais à Jérusalem; אֲרָצָם (*Jér.* LI, 5) vise la terre de Babylone; וְהַטָּעַם (*Ps.* XLIV, 2) veut dire «et tu les as établis», savoir les ancêtres, bien que le nom qui précède soit גוֹיִם «les nations»; וְהוֹקֵרָהוּ (*II Sam.* XI, 25) doit être rendu «et encourage Joab». La même confusion règne pour les préfixes, où la personne indiquée par le pronom varie d'une proposition à l'autre et ne peut être reconnue que par le contexte. I *Sam.* XV, 27, la proposition «et Samuel s'en retourna pour s'en aller», est suivie par celle-ci : «et il saisit le pan de son manteau qui se déchira», où «il» désigne Saül qui cherchait à retenir Samuel<sup>2</sup>. Ibn Djanâh termine ce paragraphe par une réflexion au sujet du démonstratif זֶה זֶה, qui

<sup>1</sup> *Rihmûh*, 216, 32-36, compare *Is.* XLIII, 4. — Ligne 35 : «Comme disent les Arabes : Doucement ! que tous ces gens soient une rançon pour toi.» Voici le texte arabe de ce passage : ومثله قوله : «يؤى» إذ هذا الكلام مرتبط بعينه ثم يتم معناه إلا باجتماعه والتئامه وهكذا اعترض فيه ينسب الحامد وتفسيره فدتك الشعوب على معنى (أمن) حاد الحامد «يؤى» وهذا كما تقول العرب أيضا  
مهلاً فداء لك الأروام كلهم

La citation forme un demi-vers arabe du mètre *basîl*, du poète Nâbîga (H. Derenbourg, *Diwan de Nâbîga*, p. 75, l. 6; Ahlwardt, *Sitta*, p. 8). Les mots «comme disent les Arabes» montrent qu'Ibn Djanâh n'a pas emprunté ce demi-vers au diwan, mais aux grammairiens arabes qui le citent tous. Voy. *Moufaṣṣal*, p. 65, l. 19, et le *Commentaire sur le Moufaṣṣal* d'Ibn Ya'îsch, p. 532. Il en est probablement ainsi des autres vers cités par notre auteur.

<sup>2</sup> Ibn Djanâh ajoute très-judicieusement (*Rihmûh*, 215, 28-32) : «Si le pronom, comme d'aucuns le prétendent, se rapportait à Samuel, qui aurait agi comme Ahiyâh agissait plus tard en face de Jeroboam (I *Rois*, XI, 30), on lirait ויקרבהו «et il le déchira», tandis que le *uṣṣul* ויקריبه indique que le manteau se déchira sans intention de la part de celui qui le saisit.» Les Septante, qui ajoutent le nom de Saül dans le texte, traduisent néanmoins par les mêmes mots que I *Rois*, XI, 30, comme s'il y avait ויקריבהו.



On le voit, aucun phénomène de la langue n'échappe à l'attention d'Ibn Djanâh. Mais nous avons insisté volontiers sur les chapitres où notre grammairien couvre du nom de figures de rhétorique les hardiesses inconscientes d'une exégèse que les champions les plus téméraires de la critique moderne ne désavoueraient pas.

Nous ne devons pas passer sous silence un dernier trait particulier de la libre exégèse d'Ibn Djanâh. Nous voulons parler du peu d'attention qu'il paraît accorder aux accents lorsqu'ils gênent son interprétation. Nous ne citerons que deux exemples : *Isaïe*, 1, 5. il traduit : « Plus vous êtes frappés et plus vous persistez dans la révolte »<sup>1</sup>. Ibn Djanâh reporte donc au second membre de phrase le mot קרה, que les accents rattachent au premier. — *Ibid.* 9, il traduit : « En peu de temps, nous aurions été comme Sodom, etc.<sup>2</sup> ». Ici encore, כצמט est lié, contrairement à l'accentuation, avec les mots suivants.

Le bon sens, l'esprit d'analyse rigoureuse. la connaissance profonde de l'hébreu et des langues congénères qui règnent dans le *Loumâ*, se retrouvent dans la seconde partie du *Kitâb at-Tanâhîh*, dans le *Kitâb al-Ouçoûl*, ou Livre des Racines. Ici encore, les prédécesseurs lui apprennent bien peu de chose, les lexicographes de son pays, Menahém et Dounasch, ne peuvent que bien rarement être mis à profit, les travaux des Karaïtes n'avaient guère pénétré en Espagne<sup>3</sup>, Hayyoudj,

<sup>1</sup> *Ouçoûl*, 525. 27. — Ebn Ezra suit d'abord la même opinion et, à quelques lignes de distance, il adopte une autre exégèse, sans avoir l'air de se douter de la contradiction dans laquelle il s'engage.

<sup>2</sup> *Riknâh*, 29, 24 : היינו זמן קרה כצמט. Ici, Ebn Ezra recommande, « comme un principe important, qu'il faut suivre la voie indiquée par les accents; » il a probablement l'intention de critiquer Ibn Djanâh. On citerait cependant bien des exemples où Ebn Ezra viole lui-même son principe.

<sup>3</sup> Neubauer, *Journal asiatique*, 1862. II, p. 230, *Notice sur la lexicographie hébraïque*, p. 184, note 4, cite la note marginale d'un manuscrit d'Oxford (Bodl. Cod. Hunt. 155) où Ibn Djanâh combat la fausse interprétation d'*Ézéch.* VIII, 6.

cité à tout propos. ne s'était pas occupé des racines saines; et, bien qu'il divise les racines faibles et les racines géminées dont il s'occupe d'après leurs sens différents. il ne donne presque jamais l'explication du mot en arabe, et rarement il s'arrête à des passages difficiles de l'Écriture où ces racines se rencontrent. Le *Hiwî*, ou Recueil des racines de Hayyâ Gàôn, est resté inconnu à Ibn Djanâh; mais il cite les explications talmudiques de ce docteur et de Scherirâ Gàôn. le père de Hayyâ. parce qu'il aime à mettre en lumière le sens des racines rares par l'usage qu'en ont fait souvent les docteurs dans la *Mischnah* et dans les autres ouvrages rabbiniques<sup>1</sup>. Dans cette voie, il avait été précédé par Ichonda ben Koroisch et Sa'adiâ Gàôn. Le premier lui avait appris, en outre, à se servir du

par 'Anân et sa secte, et particulièrement par Ben Zifâ. Notre auteur connaissait peut-être ces passages par les écrits de polémique contre les Karaites, composés par Sa'adiâ.

<sup>1</sup> En réunissant tous les passages où Scherirâ est cité, on voit qu'Ibn Djanâh n'avait entre les mains qu'un commentaire du Gàôn où étaient expliqués les mots difficiles du *Traité de Sabbat*. Voici ces passages: col. 57, l. 30; col. 96, l. 5-9 (*Sabbat*, 76 b); col. 129, l. 24-27 (*Sabbat*, 15 b); col. 152, l. 29-30 (m. *Bechorôt*, vii, 1, probablement expliqué à l'occasion de *Sabbat*, 110 b, d'après la variante d'Aruch, s. v. שרייר); col. 158, l. 30; col. 220, l. 30 (*Sabbat*, 105 a; cf. *Aruch*, שרייר 3); col. 284, l. 31 (*Sabbat*, 110 b); col. 329, l. 32 (*Gittin*, 69 b, probablement à l'occasion de *Sabbat*, 74 b); col. 491, l. 9-11 (וראית פי شرح) *וראית פי شرح*; col. 517, l. 7 (*Sabbat*, 55 b); col. 541, l. 14-18 (וראית ליד שרייר נקח פי תפסיר הפאט שרייר) *וראית ליד שרייר נקח פי תפסיר הפאט שרייר*, *Sabbat*, 123 b); col. 557, l. 7 et suiv. (*Orléans*, iii, 2). Peut-être faut-il lire שרייר, dont le commentaire sur la sixième section de la *Mischnah* est cité par Abou 'l-Walid. L'édition imprimée de ce Commentaire (Berlin, 1856) est certainement incomplète (cf. col. 104, l. 3-8, où שרייר שרייר paraît également devoir être remplacé par שרייר): col. 718, l. 10-12 (m. *Sabbat*, v, 1). — Il faut en excepter cependant deux endroits, où Scherirâ donne le sens de deux mots qui se trouvent dans le chapitre vii du *Traité de Gittin* (ecl. 71, l. 5-7, et col. 168, l. 9). Mais, eu égard à toutes les autres citations, on est en droit de supposer que les deux mots, appartenant aux pages de *Gittin* qui s'occupent de médecine, ont été expliqués à l'occasion des pages analogues qui se lisent dans le *Traité de Sabbat*, fol. 109 b et suiv. (cf. R. Nissim, *Claris taboulica*, éd. Goldenthal, Wien, 1847,

*targoum* ou de la version araméenne<sup>1</sup>, et Sa'adiâ, sans parler de l'«*Explication des soixante-dix mots*»<sup>2</sup>, lui fournit ses versions arabes d'un grand nombre de livres bibliques, versions qui reposent souvent sur une tradition authentique, puisée auprès des maîtres qu'il avait fréquentés et dont il avait suivi les leçons en Syrie et particulièrement à Jérusalem<sup>3</sup>. Mais si Abou'l-Walid s'est approprié la méthode suivie par Ichouda et Sa'adiâ, s'il s'est autorisé de leur exemple pour se permettre l'interprétation du sacré par le profane, s'il respecte pieusement l'exégèse transmise par la bouche des anciens, il élargit

46 a, l. ult.). On peut conclure de là que Scherirâ n'a pas écrit d'autre commentaire. — Quant aux citations de Hayyâ, elles semblent tirées en partie de ses commentaires de la section de *Ṭahârôt*. D'autres citations se rapportent également au *Traité de Sabbat*, comme col. 69<sup>a</sup>, l. 16-20 (*Sabbat*, 87 b), et col. 699, l. 4 (*Sabbat*, 77 b). Il est parlé (col. 77, l. 22) de שבעים de R. Hayyâ, pour un mot tiré de m. *Bésâ*, II, 1 (cf. cependant *Kélim*, XIV, 3). — Ces Commentaires paraissent avoir été écrits dans un mélange d'hébreu et d'araméen avec de l'arabe, comme le *Miftâh* ou *Clavis*, de R. Nissim.

<sup>1</sup> R. Ichouda ben Koreisch, *Epistola*, éd. Bargès et Goldberg, Paris, 1857.

<sup>2</sup> Ces soixante-dix mots ont été publiés en même temps par M. Dukes, *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, V, 115-136, et J. Derenbourg, *Wissenschaftl. Zeitsch. für jüd. Theologie*, V, 317-324.

<sup>3</sup> Il est certain que Sa'adiâ a traduit et en partie commenté le Pentateuque, Isaïe, les Psaumes, les Proverbes et Job. Ce sont les seules versions des livres de l'Écriture dont les différentes bibliothèques de l'Europe possèdent des copies, et ce sont aussi les seules que nomme l'auteur du *Kitâb al-fihrist* (éd. Fluegel, p. 131, l. 10; cf. de Sacy, *Chrest. arabe*, I, p. 357). Son séjour en Syrie est attesté par l'historien arabe Mas'oudî, qui était son contemporain et qui l'avait vu à Jérusalem (passage du *Taubih*, publié par S. de Sacy, *Notices et Extraits*, VIII, p. 167 et suiv.), et paraît confirmé par lui-même dans son *Commentaire sur le livre de Içsrah* (ms. de la Bodléienne, à la fin de l'introduction), et par le *Commentaire sur les Chroniques*, publié par M. Kirchheim (1874), p. 36, l. 4-5. Ce n'est qu'en Palestine que Sa'adiâ a pu encore trouver le texte hébreu, perdu depuis, du Livre des Jubilés et du *Middôt Hakâmim* «*Mesures ou règles des docteurs*». Là aussi, il a pu voir l'original hébreu, également perdu depuis, du premier livre des Macchabées. (Voir le journal *Halkarnel*, 1<sup>re</sup> année, Wilna, 1871, p. 64; cf. aussi *Jüdische Zeitsch.* X, 264.)

singulièrement le champ de la méthode comparative par une connaissance plus étendue et plus sûre des langues congénères.

M. Neubauer, dans sa Notice sur la lexicographie hébraïque, a donné un extrait de la préface qu'Ibn Djanâh a placée en tête de son dictionnaire, et l'a fait suivre d'un certain nombre d'exemples tirés de cet ouvrage<sup>1</sup>. Depuis, le savant bibliothécaire de la Bodléienne a publié le texte arabe tout entier du *Kitâb al-ouçûl*<sup>2</sup>. Aussi, serons-nous très-sobres pour les articles que nous faisons entrer dans cette introduction.

Les particules n'ayant qu'une lettre et qui s'attachent à la racine étaient traitées de main de maître dans le sixième chapitre de la grammaire: les particules qui forment un mot à part ont été réservées, par notre auteur, pour le dictionnaire. Quelques exemples montreront de nouveau à quel point l'exégèse d'Ibn Djanâh est originale, vraie souvent, ingénieuse toujours.

Voici l'article ו<sup>3</sup>. « Cette particule signifie proprement une des deux choses (ou) . . . . Cependant, par extension, elle prend le sens de la conjonction *wâw*, *Lév.* IV, 23; XXVI, 41: — celui de *im* conditionnel, comme le premier des deux ו, *Ex.* XXI, 31 et 36; II *Sam.* XVIII, 13, où la proposition qui répond à la condition commence par la conjonction *wâw*, sans que cette lettre, ce qui est fort rare, soit attachée, dans ce membre du verset, à un verbe au parfait<sup>4</sup>; — celui de *si non*, *Mal.* II, 17, qu'il faut expliquer: « Si ce n'est pas, comment concilier cela (cette impunité du méchant) avec le Dieu de la justice équitable? » — celui du fractionnement d'un tout, sens

<sup>1</sup> *Journal asiatique*, 1862, II, p. 218 et suiv.; tirage à part, p. 172-201.

<sup>2</sup> *The book of hebrew roots*, Oxford, Clarendon press, 1873-1875.

<sup>3</sup> *Ouçûl*, col. 24. l. 14 et suiv.

<sup>4</sup> *Voy. Bilâmâh*, 22. 14; cf. Ewald, *Lehrbuch der hebräischen Sprache* (1870), p. 859.

dans lequel la particule doit être répétée, comme  $\text{وَالَّذِي}$  en arabe. *Lév.* v, 2 : « Si un homme touche à quelque chose d'impur, soit à tel objet, soit à tel autre objet »; et non pas « ou à tel objet », puisque « à quelque chose d'impur » est le sens général qu'on divise ensuite. »

Pour  $\text{אז}$ , il donne d'abord le sens de  $\text{אז}$  « alors », devant le verbe au parfait et au futur; on ajoute *yôd*,  $\text{אז}$ ; on le fait précéder de *mém*, et quelquefois de  $\text{עד}$ , et on a  $\text{אז עד}$  et  $\text{אז עד}$ , dans le sens de  $\text{منذ}$  et  $\text{منذ}$  « depuis ». Les versets *Ps.* xl, 7-8, signifient : « Tu ne nous avais pas demandé des sacrifices et tu ne m'avais pas déchiré les oreilles par une telle exigence, lorsque je montrai mon empressement d'accomplir tous les préceptes du culte que tu m'ordonnerais <sup>1</sup>. » — *Juges*, v, 21-22, veut dire : « Dans le wâdî de Kîschôn, je les écrasai, en les foulant avec violence, lorsque les chevaux avaient les sabots usés par la course vertigineuse de la fuite, et précipitaient les cavaliers à terre <sup>2</sup>. » —  $\text{אז}$  a aussi le sens de  $\text{قَدْ$  « autrefois, auparavant, jadis »; Il *Sam.* II, 27, est traduit ainsi : « Si tu n'avais pas parlé, le peuple n'aurait pas cessé de les poursuivre dès avant le matin <sup>3</sup>. »

Nous résumons encore l'article  $\text{ע$ . Cette particule est appliquée de plusieurs façons. Elle signifie, malgré cette circonstance ou malgré cette manière d'être, par exemple. *Ex.* xxxiv, 9 : « Puisse Dieu marcher parmi nous, *bien que* ce peuple soit opiniâtre; » l'opiniâtreté ne pouvait pas être une raison pour que Dieu accordât son pardon à Israël (cf. *ibid.* xxxii, 9) : — *ibid.* xix, 5 : « Vous serez, parmi les peuples, ma propriété élue, *bien que* toute la terre m'appartienne; » — *Gen.* viii,

<sup>1</sup> *Ousôil*, 29, 27 : « Lorsque, à la station de la montagne du Sinai, le peuple d'Israël dit : Tout ce que Dieu dira, nous le ferons et nous l'écouterons. »

<sup>2</sup> Voir *Ousôil*, 175, 23, et 18, 32.

<sup>3</sup> *Comp. Rîlmâh*, 155, 31.

21 : « Je ne maudirai plus la terre à cause de l'homme. *bien que* le penchant du cœur humain soit mauvais dès sa jeunesse: » la méchanceté ne pouvait pas être la cause de la promesse divine de ne plus maudire la terre: — *Jos.* xvii, 18 : « Tu extermineras le Cananéen, *bien qu'il* possède des chariots de fer, qu'il soit puissant; » — *Gen.* iv, 24 : « *Bien que* Caïn subisse un châtimeut sextuple, Lémék sera puni soixante-dix-sept fois: » — *Dan.* ix, 9 : « Dieu est miséricordieux et pardonne, *bien que* nous nous soyons révoltés contre lui. » — 22 a le sens de « par rapport à ». II *Chron.* xvi, 6 : « Il guérit *par rapport aux* blessures (cf. II *Rois.* viii, 29)<sup>1</sup>: » — *Jér.* xi, 15 : « *Par rapport à* ta méchanceté d'autrefois, tu ressentiras les affres de la mort. » — 22 signifie en outre « de même ». *Osée.* vi, 10 : « Ainsi il rugit: » — « lorsque ». *Job.* vii, 13 : « *Lorsque* je disais: Mon lit me calmera et ma couche emportera ma plainte: tu m'as brisé par des rêves terrifiants, tu m'as assailli avec des visions émouvantes. » — Il est mis pour le pronom relatif, *Nomb.* xiv, 13 : « Desquels tu les as tirés; » — il devient adverbe de lieu. *Is.* xxx, 21 : « Que vous alliez à droite ou à gauche: » — il signifie « parce que ». *Gen.* iii, 14 : « *Parce que* tu as fait ceci: » — il est interrogatif. *Is.* xxix, 16 : « L'œuvre dit-elle à son créateur? » et dans ce cas, 22 peut être précédé du *hê* interrogatif, et devenir 22א, de même que les Arabes disent أَهَلَّ: — il signifie « de même que ». *Is.* liv, 9: — « parce que ». *Prov.* xvi, 26 : « L'âme du malheureux prépare son propre malheur, *parce que* son propre langage le charge<sup>2</sup>: » — « puisqu'il en était ainsi » (22 commençant une phrase incidente), I *Sam.* xxii, 22 : « J'ai su en ce jour, puisque Dô'èg l'Iduméen y était, qu'il ferait son rapport à Saül: » — « certes » (أَلَيْسَ), *ibid.* xxv,

<sup>1</sup> Sur 22ב, voy. *Rihmâh*, 159. 35: 230, 9.

<sup>2</sup> *Ousûl*, 44, 14-23. Il faut, l. 16 et 21. لَئِي pour لَئِي, et l. 23 adopter la leçon du manuscrit de Bouen.

25 : « Certes, tel est son nom, tel il est; » *Osée*, VI, 9 : « Certes, ils commettent des actions abominables<sup>1</sup>; » *Ps.* XIV, 6 : « Que vous méprisiez le conseil de l'humble, certes Dieu le protège; » — « en vérité, sans doute », *E.c.* XLIII, 33 : « Sans doute, ceci deviendrait un piège pour toi; » et avec *hê* (חֵ), *Gen.* XXVII, 36 : « Sans doute, on lui a donné le nom de Jacob; » Il *Sam.* XXIII : « Il était sans doute honoré<sup>2</sup>; » — « afin que » (כִּי = כִּי), *Ps.* XVI, 8 : « Afin que je ne sois pas ébranlé de ma droite<sup>3</sup>; » I *Rois*, VIII, 35 : « Afin que tu les exauces; » — « si », *Ruth*, I, 12 : « Si je disais; » — « jusqu'à ce que, pour que » (כִּי-עַד), *Ps.* CII, 5 : « Jusqu'à ce que j'aie oublié de prendre ma nourriture; » ce qui implique souvent un témoignage de dédain, *E.c.* III, 11 : « Qui suis-je, pour que j'aie? » — « pour cela » (לְדָלֵךְ). *Osée*, VII, 14 : « C'est pourquoi ils gémiront. » — La fin de l'article est consacrée à la particule composée כִּי-עַד.

Nous aurons accompli notre tâche de faire connaître les qualités rares d'Abou 'l-Walîd, lorsque nous aurons mis sous les yeux des hébraïsants encore trois articles du Livre des Racines qui traitent, l'un d'un verbe complet, l'autre d'un verbe incomplet ou à radicaux faibles, et le troisième d'une racine gémignée.

1° *Bârâ'*<sup>4</sup>. — *Gen.* I, 1; *Is.* XLI, 20; *Gen.* V, 2; *ibid.* VI, 7; *Nomb.* XVI, 30; *Is.* XLII, 5; *ibid.* XLIII, 1; *Ps.* LI, 12; *Gen.* V, 1; — *nifal*: *Ps.* CII, 19; *Éz.* XXI, 35; *E.c.* XXXIV, 10; *Ps.* CIV, 30; *Éz.* XXVIII, 15; *Gen.* II, 4; — ce mot est de la même famille que l'arabe بَرَّأَ, qui signifie « il a créé ». Un autre sens, celui de « choisir, élire », se trouve *Jos.* XVII, 15, 18; *Éz.* XXI, 24.

<sup>1</sup> Sur les autres parties du verset, voyez *Rîḥnâh*, 153, 21; *Ouṣoûl*, 722, 12.

<sup>2</sup> Dans la citation (*Ouṣoûl*, 317, 15) il y a confusion entre v. 19 et v. 23; puis, I *Chron.* XI, 25, on a mis כִּי pour כִּי. Voir, sur ce *hê*, *Rîḥnâh*, 43, 10-14.

<sup>3</sup> Voy. Ebn Ezra, *ad loc.*

<sup>4</sup> *Ouṣoûl*, 167, 27 à 111, 33. — Les exemples qui se trouvent en tête de l'article donnent, comme toujours, différentes formes du verbe.

Abou Zakariyâ pense que *berou* (I *Sam.* xvii, 8) vient de cette racine, dont on a fait tomber l'*âléf* pour l'alléger<sup>1</sup>. Il aurait mieux valu dire que l'*âléf* de *bârâ'* s'est changé en *hê*, et qu'on a eu ainsi *berou* sur le modèle de *âsou*, *bênou*. A mon avis, il faut rattacher à cette racine et à ce deuxième sens *lebârâm* (*Eccl.* iii, 18), *bârâm* étant primitivement *berâ'âm*, dont on a changé l'*âléf* en *hê*, de telle sorte qu'il a fini par ressembler à *râ'ân*, *âsân*: le *lâméd* a pris le sens de *al*, comme cela a lieu I *Sam.* xxiii, 20; II *Sam.* xviii, 11; *Prov.* ix, 14 (cf. le second hémistiche<sup>2</sup>). Le sens de la phrase est: «Parce que Dieu les a choisis et élus entre toutes les créatures.» Il faudrait, il est vrai, encore *âschér* avant *al*, comme *Deut.* xxxii, 51, mais ce mot est souvent retranché, comme nous l'avons fait observer dans le *Loumâ'*, et *al* est remplacé par *lâméd*<sup>3</sup>. Voici la pensée que le sage a voulu exprimer dans ce passage<sup>4</sup>: Après avoir décrit le soin extrême qu'il a donné à la sagesse, le grand prix qu'il y attache et le degré élevé qu'il y a atteint, Salomon s'étonne que, malgré le haut rang qu'il occupe, il puisse être soumis au même accident que l'ignorant, savoir à la mort. C'est là ce qu'il dit *Eccl.* ii, 15-17. A peine a-t-il terminé sa déclaration, qu'il trouve détestable et affligeante cette parité de l'homme instruit et de l'homme ignorant devant la mort, que Salomon se met à s'étonner d'un autre point, plus blessant pour son âme, plus douloureux pour son cœur, et qui lui inspire un plus grand dégoût pour la vie, c'est l'égalité devant la mort entre l'homme et l'animal. «Je me suis laissé aller, dit-il, à l'étonnement au sujet de l'homme,

<sup>1</sup> N. 71, 3-7.

<sup>2</sup> Voyez *Rikmâh*, 20, 1. — *Ouçoûl*, 108, 10, il y a confusion entre v. 3 et v. 14.

<sup>3</sup> Cf. ۳۲۵ (II *Chr.* i, 5); *Rikmâh*, 153, 37.

<sup>4</sup> Ibn Djanâh est quelque peu prolixe dans son interprétation: nous avons cherché à abrégier autant que nous avons pu.

que Dieu a choisi et élu parmi les êtres vivants, destinés à mourir, et dont, après réflexion, on reconnaît que le sort est le même que celui des animaux (*ibid.* III, 18) : » en effet, l'homme est un accident et l'animal est un accident, et un même accident les atteint tous les deux, puisque celui-ci meurt comme celui-là, et le même souffle est en eux sans que l'homme ait un avantage sur l'animal (v. 19) : car tout vient de la poussière et tout y retourne. . . . Mais ce souffle est le souffle de la vie, qui est commun à l'homme et à l'animal privé de raison et qui périt lorsque meurent l'un et l'autre. L'âme raisonnable, au contraire, appartient à l'homme seul parmi les êtres voués à la mort, et elle continue son existence lorsque l'homme a disparu. . . . Les hommes instruits, poursuit Salomon, savent que l'âme raisonnable, légère, pure et d'une substance fine, monte et s'élève vers son élément, tandis que le souffle de la vie dans l'animal, lourd, épais et grossier, descend vers son élément et périt avec le corps (III, 21). . . . » Cette explication est d'accord avec la raison, d'après les affirmations des philosophes habiles, et avec la tradition des prophètes; car cette pensée n'a jamais cessé d'être connue parmi les nôtres; elle était répandue et adoptée par tous. Car si Abigail dit à David (I *Sam.* xxv, 29) : « Que l'âme de mon seigneur soit enveloppée dans le faisceau des vivants avec l'Éternel, ton Dieu ! » elle a entendu parler de la vie éternelle, et aborder David par une pensée connue, consentie et acceptée. (Cf. *Ecc.* XII, 7.) — Le *hé* du mot *hâ'ôlâh* « qui monte » (III, 21) est l'article qui détermine et affirme; c'est pourquoi il a *hâmés*, comme *Éz.* xx, 32; *Gen.* xxxix, 17, et tel qu'est toujours vocalisé le *hé* de l'article, quand il précède un *'ayin*, excepté dans le mot *hâ'iverîm* (II *Sam.* v, 6)<sup>1</sup>. Si le verset devait exprimer un doute, le *hé*

<sup>1</sup> *Bikmâh.* 101, l. 9-13.

aurait *patah*, d'après l'habitude constante du langage. Bien que le *hé* de *haggjórélét* « qui descend » (*Ecl.* III, 21) ait *patah*, le *dâgèsch* dans le *yôd* est encore un indice que le *hé* est l'article. d'après ce qui arrive dans la plupart des cas, bien qu'il y ait quelques endroits où le *dâgèsch* se met également après le *hé* interrogatif (*Lév.* X, 19; *Nomb.* XIII, 19; *Job.* XXIII, 6)<sup>1</sup>. Nous avons traduit : « L'homme est un accident, etc. » en considérant *mikrêh* comme étant à l'état absolu, parce que le *rêsch* a *ségôl*, et qu'à l'état construit, cette lettre exigerait *sêvé*. . . L'homme a été considéré comme un accident, bien que les individus soient des substances premières, parce qu'il se défait, se disjoint et s'en va. Puis, l'animal a été mis en rapport avec l'élément de la terre, bien qu'il soit composé des quatre éléments, parce que la terre en est l'élément le plus visible, le plus épais et le plus corporel, et parce que cet élément n'est pas séparé des autres éléments. Le chef de l'Académie (Sa'adiâ), le Fayyoumite, n'attribue pas le verset *Ecl.* IX, 2 : « C'est la même chose pour tous, le même sort est réservé au juste et au méchant, » à Salomon lui-même; mais il le considère comme l'opinion des ignorants qui prétendent qu'il n'y a pas de différence entre le pieux et l'impie, bien que cette différence soit grande, comme le dit le prophète Maléaki (III, 18)<sup>2</sup>. Cependant, dans ce verset aussi, il peut s'agir de la mort, sans que cela soit contraire à la foi. — Mais revenons à *lebârâm*. C'est le seul exemple, en hébreu, où le *lâméd* se place devant un parfait<sup>3</sup>. — *Oubârê'* (*Éz.* XXIII, 47) signifie « tailler (כרע), couper ». — *Bârî'* (*Jug.* III, 17), *bev'âm* (*I Rois*, V,

<sup>1</sup> *Bikmôh*, 221, 28-32; cf. 144, 17-19.

<sup>2</sup> L'explication d'*Ecl.* III, 21, par Sa'adiâ, se lit *Emoumôt* (éd. d'Amsterdam), 31 d à 32 a. Nous n'y avons pas trouvé son opinion sur *Ecl.* IX, 2, citée par notre auteur.

<sup>3</sup> Voyez p. cxii, ligne 5 et suiv.

3), *ber'âh* (Éz. xxxiv, 3), *ber'ôt* (Gen. xli, 5). Dans *bir'yâh* (Éz. xxxiv, 20), l'*âléf* a été retranché, ou bien le troisième radical *âléf* a été changé en *hê*, sans cependant prendre un *dâgêsch*, comme *'auiyyâh*<sup>1</sup>. — *Ber'âh* (Hab. i, 16) est le qualificatif de *ma'akâlô*; le *hê* est paragogique, comme dans d'autres mots cités dans le *Loumâ*<sup>2</sup>. — Le sens de *bârî* se retrouve dans *lehabri'âkém* (I Sam. ii, 29), qui admet deux explications : on peut prendre le suffixe pour un complément direct, et traduire « pour vous engraisser », ou bien pour un complément d'annexion, le verbe étant intransitif, comme *hibrî* dans le langage des docteurs<sup>3</sup>, et traduire par « votre engraissement ».

2° *'Out*<sup>4</sup>. — *'Âwetâh* (Est. i, 16); *lé'awwêt* (Lam. iii, 36). Cette racine a été mentionnée dans le Traité des Racines aux lettres douces<sup>5</sup>, et complétée par nous dans le *Moustal'hik*<sup>6</sup>. *'Âwetâh* peut avoir pour racine *'âwâh*, en comparant *'âsetâh* ou *'âwat*, comme *kortâh* (II Sam. iii, 12)<sup>7</sup>. — Abou Zakariyâ a fait entrer dans cette racine *lâ'out* (Is. i, 4); nous croyons devoir le dériver de la racine géminée *'âtat*, comme *lâbour* (Eccl. ix, 1), qui a la même origine que *bârour* (Job, xxxiii, 5). A mon avis, *'êt* (Eccl. viii, 5) signifie « droit, science », comme l'indique le mot *mischpât* « jugement », qui l'accompagne. Le même sens se retrouve I Chr. xii, 32, où *lâ'ittim* signifie les traditions et le droit, comme on le voit par la suite, où il est

<sup>1</sup> *Rikmâh*, 157, 16: *Biryâh*, pour *ber'âh*, avec suppression du *yôd* de prolongation et changement de l'*âléf* en *yôd*. C'est la seconde des deux analyses, avec une légère différence pour expliquer l'absence du *dâgêsch*.

<sup>2</sup> *Rikmâh*, 39, 20 et suiv. et surtout l. 41.

<sup>3</sup> Lévy, *Neuhebr. und chald. Wörterbuch*, I, 264, col. 2.

<sup>4</sup> *Ousôil*, 513, 7 à 514, 17.

<sup>5</sup> D. 86, 15-17, où il faut lire *כרת עבדים*; N. 51, 32-36.

<sup>6</sup> Ci-dessous, p. 102.

<sup>7</sup> *Rikmâh*, p. 85, l. 20.

dit : « pour savoir ce qu'on fait en Israël ». L'homme *'itti* (*Lév.* xvi. 21) est également un homme au courant des traditions, un jurisconsulte qui sait ce qu'on doit faire avec le bouc émissaire: *'itti* est donc un dérivé de *'ét*. — Partant de cette donnée, le verset *Is. l. 4.* serait à expliquer : « afin de donner l'intelligence des choses à celui qui est pauvre d'esprit, faible de connaissance, ignorant ». — En effet, si *'ét* était d'une racine au second radical faible, le pluriel *'ittim* n'aurait pas de *dâgêsch*. Il est vrai que la lettre quiescente douce pourrait être absorbée par le *dâgêsch*, dans le *târ* de *'ittim* et *'itti*, comme cela a lieu pour *šîš*, au pluriel *šîšîm* (*I Rois.* vi. 18) : mais, pour ce dernier mot, l'origine d'une racine à la seconde lettre faible n'est pas douteuse, tandis que *'ét*, tout en pouvant être comme *kèa* d'une racine au second radical faible, est en réalité comme *hèš*, *lèb*, etc. d'une racine géminée, puisqu'il a, comme ces derniers mots, *dâgêsch* au pluriel et lorsqu'il est suivi d'un suffixe. Comme il y a, en outre, pour *lâ'out* un modèle, *lâbour*, qui est d'une racine géminée, ce qui enlève toute force à une démonstration pour que *lâ'out* soit d'une racine au second radical faible, il n'y a plus aucune raison pour que nous ne reconnaissons pas dans le *dâgêsch* de *lâ'ittim* l'absorption d'une des deux lettres géminées. — *'ittim* a encore ce sens, *Est.* i. 13, où il s'agit de légistes qui possèdent la tradition et les jugements, et *Dan.* xi. 6, qu'il faut traduire : « et il la fortifie par des avis justes et des conseils sages ». — Mon opinion sur *lâ'out* se confirme par l'arabe, où l'on dit غَتَّ بِالْقَوْلِ فَلَانَا بِالْقَوْلِ « j'ai fait pour quelqu'un succéder une parole à l'autre », c'est-à-dire je lui ai dit une parole après l'autre, ou « je l'ai fait boire successivement ». Notre verset peut donc être traduit : « Afin de dire à l'ignorant un mot après l'autre », c'est-à-dire de lui faire comprendre et de lui enseigner une chose après l'autre : car on ne peut ni instruire, ni faire com-

prendre les choses d'un seul coup, mais il faut aller doucement et avec ordre<sup>1</sup>.

3° *Sâlat*<sup>2</sup>. — *Wayyâsöllou* (*Job*, xix, 12) emprunte son sens à *sillôu* « ronce » (*Éz.* xxxiii, 24), de la même manière dont j'ai expliqué *sôrêr* (*Lam.* iii, 11)<sup>3</sup>. D'autres mettent ce mot en rapport avec *sôlêlâh* (*II Sam.* xx, 15) et pensent qu'il s'agit de l'élevation d'une barrière à pointes de fer, comme des épines. — *Söllou hammesillâh* (*Is.* lxii, 10) et *seloulâh* (*Jér.* xviii, 15) sont mentionnés dans le *Traité des racines géminées*<sup>4</sup>. — A cette racine appartiennent encore *sôlêlâh* (*Éz.* xxi, 27) et *sôlêlôt* (*Jér.* xxxii, 24). — Nous avons encore ajouté, dans le *Moustalîk*<sup>5</sup>, un autre sens, celui de *söllou* (*Ps.* lxxviii, 5), auquel nous avons également rapporté *mistôlêl* (*Ec.* ix, 7), en leur assignant le sens de gloire et de fierté. — *Salselêhâ* (*Prov.* iv, 8) peut aussi signifier « exalte-la, glorifie-la », ainsi que *silsoul* (*Kiddouschîn.* 78<sup>b</sup>), dans le langage des docteurs. — Nous avons encore admis la possibilité que *mistôlêl* présente un troisième sens de la racine *sôlêl*, et soit synonyme de *mit-hazzêk*, de *mahzêk* (*Ec.* ix, 2). Puis nous avons rattaché à ce sens *mesillôt* (*II Chr.* ix, 11) et *salselêhâ* (*Prov.* iv, 8), avec des explications qu'il est superflu de répéter, puisqu'on peut les chercher dans l'ouvrage cité. Nous donnons ce même sens à *mesillôt* (*Ps.* lxxxiv, 6), et traduisons le verset : « Heureux l'homme qui trouve un appui en toi, dont le cœur cherche en

<sup>1</sup> Le chaldéen traduit ܨܠܐܬܐ par ܨܘܠܐܬܐ, et Sa'adiâ par ܨܠܐܬܐ; ces deux versions s'accordent avec le sens donné par Ibn Djanâh. Voir aussi Domasch, p. 79.

<sup>2</sup> *Oușouïl*, col. 483, 20 à 484, 15.

<sup>3</sup> Dans la citation de *Job*, il y a confusion entre xix, 12 et xxx, 12, comme cela arrive souvent à Ibn Djanâh, citant de mémoire. D'après cette opinion, il faut traduire : « Ils couvrent de ronces ma route ». Pour *sôrêr*, on peut voir ci-dessous, p. 94, l. 5, et *Oușouïl*, col. 477, 29.

<sup>4</sup> D. 166, 26; N. 114, 11.

<sup>5</sup> Ci-dessous, 205. 11 et suiv.

toi sa force et son bonheur certain.» — Dans le *Moustalḥik*, nous avons traduit *mesillôt* (II *Chr.* ix, 11) par «supports». Il ne me paraît pas impossible maintenant qu'il faille entendre par ce mot les bois de la toiture, c'est-à-dire les poutres transversales; car les Arabes nomment ces pièces de bois *rawâfid*. Or nous avons dit, dans le *Moustalḥik*, que le sens de *mesillôt* devait être «appui» (*rafid*) et «force»; seulement, nous l'y avons expliqué par «supports pour retenir», tandis que nous considérons comme possible qu'il s'agisse des poutres transversales, nommées *djavâ'iz*. Nous donnons le même sens au mot *mîsâd* (I *Rois*, x, 12).

## III.

Il nous reste à faire connaître les sources qui ont servi à cette publication. On ne connaît qu'un seul manuscrit des quatre opuscules d'Abou'l-Walid, celui de la Bodléienne à Oxford. Nous disposions d'abord d'une copie de ce manuscrit que M. Neubauer s'était faite pour son usage et qu'il nous a gracieusement abandonnée. Plus tard, pendant le cours de l'impression, les curateurs de la Bibliothèque nous ont confié, pendant un certain temps, le manuscrit lui-même<sup>1</sup>.

Nous en empruntons la description au nouveau catalogue que prépare M. Neubauer. Le n° 1453 (Pococke 134, Uri 158) est écrit sur papier oriental en caractères hébreux palestiniens, au Caire, par Joseph ben Salomo; il fut terminé en 1316. Il contient d'abord les traités connus de Ḥayyoudj, puis les opuscules d'Ibn Djanâh dans l'ordre suivant: *a*, كتاب التقریب والتسهیل (fol. 117 v°); *b*, كتاب المستلحق (fol. 146 r°):

<sup>1</sup> De là viennent quelques-unes des additions et corrections qui se trouvent à la fin de ce volume. Un certain nombre de mots, que nous avons intercalés dans le texte par conjecture, se sont trouvés ensuite dans le manuscrit.

*c*, كتاب التنبيه (fol. 242 r°); *d*, كتاب التسمية (fol. 152 r°)<sup>1</sup>. Cet ordre est arbitraire et ne répond pas aux époques exactes dans lesquelles les travaux de notre grammairien se sont succédés. Nous avons adopté, dans notre édition, l'ordre que donne Abou'l-Walid lui-même dans la préface de sa grammaire<sup>2</sup>, et dont l'exactitude est en outre attestée par les citations que fait l'auteur dans tout nouveau travail des travaux qui l'ont précédé<sup>3</sup>.

Le manuscrit, qui est fort bien conservé, a cependant souffert aux derniers feuillets, et certaines parties étaient devenues tout à fait illisibles. Nous avons pu heureusement les rétablir d'après un manuscrit du *Kitâb at-taswiya* qui s'est trouvé récemment dans la collection Firkowitsch, que nous avons déjà eu l'occasion de mentionner plusieurs fois. M. Harkawy nous a fourni une collation complète de ce traité<sup>4</sup>.

Nous avons déjà dit que le n° 1453 de la Bodléienne renferme, au commencement, les traités de Hayyoudj. Un second exemplaire de ces mêmes traités se trouve en tête du n° 1452 (Pococke 99, Uri 459). L'original arabe de l'œuvre grammaticale de Hayyoudj est encore inédit<sup>5</sup>, et on peut le regretter,

<sup>1</sup> Le copiste et les propriétaires successifs du manuscrit paraissent avoir appartenu à la communauté karaïte du Caire.

<sup>2</sup> *Rikmah*, XIII, 16-17.

<sup>3</sup> Ainsi le *Moustalhiq* est cité dans le *Tambih*, p. 249, 250, 251, etc.; dans le *Kitâb at-Takrib*, p. 331, l. 9; dans le *Taswiya*, p. 349, 350 et *passim*. — Le *Moustalhiq* et le *Tambih* sont mentionnés dans le *Taswiya*, p. 377, et le *Takrib*, dans le même traité, p. 368.

<sup>4</sup> Ce manuscrit contient également des fragments du *رسالة النبيه* (voir ci-dessous, p. 247 et suiv.); nous l'avons cité sous l'initiale P; et le manuscrit de la Bodléienne sous la lettre O.

<sup>5</sup> Il faut cependant excepter le *كتاب التنقيط*, ou *קטנת*, que M. Nutt (voy. p. cxv, n. 2) a publié en arabe à la suite de la version hébraïque. En comparant l'original arabe avec la traduction, et en ayant égard à la souscription qui se lit à la fin de celle-ci, dans l'édition de Dukes et dans celle de Nutt, on est amené à penser : 1° que l'original de Hayyoudj se terminait aux mots *סוף סוף סוף* (N. 1-6, 33:

malgré la publication, faite en 1844, de la version hébraïque d'Abraham ebn Ezra, par M. Dukes<sup>1</sup>, et plus tard, en 1870, de la version de Mòschéh Hakkòhèn ibn Giqatila, par M. Nutt<sup>2</sup>. Ebn Ezra avait consciencieusement maintenu le texte de Hayyoudj<sup>3</sup>, mais le manuscrit dont s'est servi M. Dukes pour son édition était incorrect et incomplet<sup>4</sup>. Mòschéh Hakkòhèn, de Cordoue, qui avait, comme autrefois Ibn Djanàh, émigré à Saragosse, passa une grande partie de sa vie à écrire des gloses sur les ouvrages de ses prédécesseurs<sup>5</sup>. Pour les Traités de Hayyoudj, il lui est arrivé tantôt de fondre ses observations avec le texte qu'il traduisait, tantôt de changer complètement ce texte et de substituer sa propre opinion à celle du maître de Cordoue<sup>6</sup>. Il s'en est suivi que les critiques d'Abou'l-Walid

D. 191, 13, doit être corrigé, comme Fa remarqué M. Steinschneider, *Catal. Bibl. Bodl.* col. 1365); 2° que tout ce qui suit, dans les deux éditions, jusqu'à la fin du traité, sont des additions ou gloses de R. Mòschéh Hakkòhèn sur les différentes parties du Traité de Hayyoudj, gloses extraites probablement en partie d'autres ouvrages sur la ponctuation et l'accentuation, et qui, à cause de leur plus grande étendue, ont trouvé place à la suite de ce Traité; 3°, que de ce *Kitàb at-tanqîh*, nous ne possédons que la traduction d'Ebn Ezra, qui traduisait également les gloses arabes de R. Mòschéh Hakkòhèn.

<sup>1</sup> *Grammatische Werke des R. Jehuda Chayyoug*, etc., par Léopold Dukes; il forme le troisième fascicule des *Beiträge*, etc., publiés par Ewald et Dukes. — Cette version est indiquée dans nos notes par la lettre D.

<sup>2</sup> *Two treatises on verbs containing feeble and double letters*, by R. Jehuda Hayug, etc., by John W. Nutt. — Cette version est indiquée par la lettre N.

<sup>3</sup> Voy. cependant note 6.

<sup>4</sup> Une lacune très-grande se trouve p. 110-111, où il manque, entre 725 et 727, tout ce qui se lit dans N, depuis p. 70, l. 11, jusqu'à p. 78, l. 28.

<sup>5</sup> القُرطُبِيُّ نُمُ السَّرْقِسْتِيُّ. Moise ebn Ezra, cité par M. Steinschneider, *Catal. Bibl. Bodl.* col. 1819. — Les versions de R. Mòschéh paraissent avoir été écrites comme gloses de celles de Sa'adià. On peut l'affirmer pour le livre de Job; voir ms. de la Bodléienne. Hunt. n° 511; Neubauer, n° 125.

<sup>6</sup> Voyez les notes, p. 14, 41, 42, 52, 55, 58, 67, 87, 98, 144, 201, 309, 313, 318, 336. — P. 55, 76 et 98, Ebn Ezra a les mêmes changements, ce qui paraît indiquer un texte de Hayyoudj différent de celui dont disposait Ibn Djanàh. — On usait, avant que l'imprimerie multipliât le nombre d'exemplaires

sont devenues souvent sans objet. Puis, sans parler des copies que Hayyoudj avait fait faire lui-même de ses ouvrages, et dans lesquelles l'auteur introduisait des corrections et des additions<sup>1</sup>, nous avons pu voir déjà plus haut que les partisans à outrance de Hayyoudj, afin de mieux s'attaquer à Ibn Djanâh, avaient pratiqué, à leur tour, des changements arbitraires dans les nouvelles copies des Traités qu'ils mettaient en circulation<sup>2</sup>. Pour nous, l'original arabe nous a été d'une grande utilité; il nous a permis de rétablir le texte dans les nombreux passages de Hayyoudj cités dans les Opuscules et de justifier les observations qui y sont déposées.

de chaque ouvrage, d'une grande liberté envers les copies manuscrites des anciens auteurs. On y faisait les changements qu'on croyait nécessaires dans l'intérêt de la vérité, sans se laisser détourner par la pensée qu'on prêtait ainsi à autrui ses propres opinions. Les délicatesses de la critique moderne étaient inconnues aux hommes dont le seul soin était de ne pas conserver, dans leur petite bibliothèque, les erreurs qui auraient pu égarer un lecteur moins avisé qu'eux. Étaient-ils assez consciencieux pour placer leurs changements à la marge, d'autres copistes se chargeaient de les faire entrer dans le texte même et d'y effacer la leçon authentique. De là il arrive qu'on cherche souvent en vain, chez les anciens auteurs, les interprétations citées en leur nom. Voici deux exemples d'altération évidente qui se rencontrent dans la version du premier chapitre d'Isaïe par Sa'adiâ: Vers. 11, on s'attend à trouver pour מריס, en arabe المسمين, puisque Ebn Ezra dit que le Gâon explique ce mot par מריס, en comparant m. *Sabbat*, xxiv, 3; mais l'édition de la version et le ms. de Paris portent tous les deux الجواميس, bien que la graisse du buffle fût interdite et impropre au sacrifice. Vers. 29, Sa'adiâ avait évidemment traduit מריס par كباش, puisque Donnâsch l'avait critiqué pour cette version, qu'Ebn Ezra (*Sefat Yétér*, n° 46) cherchait à défendre; or l'édition et le ms. ont البطم.

<sup>1</sup> Voy. la note suivante, et p. 56, note 2. Cf. aussi p. 146, s. v. ער. — Il y avait également des copies différentes du *Moustallik*, et la copie que nous avons sous les yeux n'était pas la dernière. Voy. ci-dessous, p. 170, note 1, et p. 241, note 1. — La version hébraïque, au contraire, paraît avoir été faite sur une copie moins complète que la nôtre. Ainsi il manque, p. 16, depuis ופי (l. 8) jusqu'à זב (l. 12): p. 59, l. 1-4; p. 74, l. 12 à p. 75, l. 5; p. 170, l. 4-6; p. 189, l. 2-7; p. 263, l. 4-6; p. 211, l. 10 à p. 212, l. 1.

<sup>2</sup> Ci-dessus, p. LVIII, 10-14; LXX, l. III.

Nos Opuscules ont eu, comme les Traités de Hayyoudj, l'honneur d'être traduits en hébreu. Nous en sommes certains pour le *Moustalîk*, qui porte en hébreu le titre de  $\text{סֵפֶר הַהִשְׁנָה}$ <sup>1</sup>. On trouve des traces d'une version du *Tanbîh*, en hébreu  $\text{סֵפֶר הַהִעֲרָה}$ , du *Talrîb wat-tashîl*, en hébreu  $\text{סֵפֶר הַקִּירוּב וְהִשׁוּר}$ , et du *Kitâb at-taswiya*, en hébreu  $\text{סֵפֶר הַהִשׁוּאָה}$ <sup>2</sup>. Nous ne saurions l'affirmer pour le cinquième écrit, le *Kitâb at-taschrîr*, dont le titre a été traduit par  $\text{סֵפֶר הַהַכְלָמָה}$ <sup>3</sup>. Nous nous sommes procuré une copie de la traduction du *Moustalîk*, qui se trouve parmi les manuscrits de la Casanata, à Rome, où elle est notée I, vi, 10. On lit, à la fin du Traité, les trois vers suivants :

זָכוֹר לְךָ קוֹרָא אֲשֶׁר<sup>4</sup> הַשִּׁיב לְךָ      כַּשֵּׁפֶת יְהוּדִים זֶה לְחֹסֶיף שִׁכְלֶךָ  
 תֵּאמַר בְּקִרְאֶךָ כֵּן לְעוֹבְדֵי שָׁלוֹם      עוֹלָם וְשָׁלוֹם דּוֹר וְדוֹר יִנְחִילֶךָ  
 הָאֵל אֲשֶׁר הִנֵּן<sup>5</sup> גְּשׁוֹת טוֹבָה כְּזֹאת      יִרְבֵּי תְּדוֹת לְבָבְךָ וַיִּפֶּק נִילֶךָ<sup>6</sup>

Souviens-toi, lecteur, de celui qui a traduit ce (livre) dans la langue des Juifs, afin d'augmenter ton intelligence.

<sup>1</sup> Plus correctement  $\text{סֵפֶר הַשְּׁנָה}$ . Voy. M. Steinschneider, *Catal. Bibl. Bodl.* col. 1419.

<sup>2</sup> Pour le *Tanbîh* et le *Taswiya*, on peut lire *Hist. littéraire de la France*, t. XXVII, p. 592. « Le manuscrit de Toléde, 99, 43, y est-il dit, commence par un feuillet transposé, où on lit : Moi, Salomon ben Joseph ben Ayyoub Hasselardi, j'ai traduit le *Kitâb et-tanbîh* et le *Kitâb et-taswiya* d'Ibn Djanâh à Béziers en l'année 5014 (1254). » — Buxtorf, *Biblioth. rabbinica* (éd. 1708), p. 180, parle d'une traduction hébraïque du *Talrîb*, par Jacob Romans de Constantinople. Voyez cependant M. Steinschneider, *l. c.*

<sup>3</sup> La traduction hébraïque du *Kitâb at-Ouṣûl* renferme des titres différents : elle donne, pour le *Moustalîk*, le titre de  $\text{סֵפֶר הַתּוֹשֵׁבָה}$  « livre du Supplément », et pour le *Taschrîr*, celui de  $\text{סֵפֶר הַתּוֹשֵׁבָה}$  « livre de la Remontrance » : *Ouṣûl*, col. 23, note 6.

<sup>4</sup> Nous lisons ainsi au lieu de  $\text{הַשִּׁיב}$  que porte notre copie.

<sup>5</sup> Notre copie a  $\text{הִנֵּן}$ .

<sup>6</sup> Chaque hémistiche se compose de trois *moustaf'idoun*, ou bien, d'après la terminologie de la métrique hébraïque,  $\text{שְׁלֹשֵׁי מוּסְטַפִּידוֹן}$ .

En le lisant, tu diras : « Ômi, paix éternelle à 'Ôbadyàh ; » et de génération en génération, il l'accordera la paix.

Dieu, qui a daigné faire un tel bien, continuera à réjouir ton cœur, et te donnera la joie.

Le traducteur s'appelait donc 'Ôbadyàh. Il vivait avant la seconde moitié du xiv<sup>e</sup> siècle, puisque Profiat Duran, qui écrivait sa grammaire vers 1400, cite un passage du *Moustallik*, d'après notre version, et paraît même croire que l'hébreu était l'original d'Ibn Djanàh<sup>1</sup>. Était-il identique avec 'Ôbadyàh ben David ben 'Ôbadyàh qui composa, vers 1325, un Commentaire sur le Traité de la fixation des néoménies<sup>2</sup>? On ne saurait le dire. On serait disposé à le croire plus ancien, quand on regarde sa terminologie grammaticale, qui présente des particularités qu'on ne retrouve plus après Ichouda et Samuel ibn Tibbon, ni après les Kāmḥî, père et fils, qui, dans le xiii<sup>e</sup> siècle, avaient créé et établi définitivement le langage scientifique de l'hébreu moderne<sup>3</sup>. Quoi qu'il en soit, la version de 'Ôbadyàh

<sup>1</sup> *Ma'āsê ešod*, p. 50, et ci-dessous, p. 215, note 1. Il faut lire, dans le texte de Profiat דקק pour דקק, et מקוי pour מקוי. — Le passage cité *ibid.* p. 52, comme tiré du דגזג 'ס, appartient au traité des racines aux lettres faibles de Hayyoudj, et y a été reproduit d'après la version de R. Mōsché ibn Gīkaṭila, dont la Glose a été confondue avec le texte de Hayyoudj. Voy. N. p. 22, l. 23-27. — Enfin Profiat nomme, p. 116, un grammairien, R. Mēir ben David, son contemporain, comme auteur d'un ouvrage intitulé דגזג דגזג 'ס - Antieritique », et ayant pour objet de réfuter certaines opinions exposées par Ibn Djanàh dans le *Moustallik*. Voy. Steinschneider, *ibid.* col. 1696.

<sup>2</sup> C'est le commentaire qui accompagne, dans nos éditions du grand code de Maimonide, les הלכות קדוש המזבח.

<sup>3</sup> Le mot الصفات (p. 13, l. 8 et 9; p. 14, l. 1 et *passim*) est traduit par דגזג (p. 26, l. 5), وصفًا : דגזג דגזג דגזג דגזג דגזג (p. 51, l. 9), דגזג (p. 64, l. 5), דגזג, etc. *Middàh*, proprement mesure, signifie, dans le Targoum et la Mischnàh, attribut, qualité; voy. Lévy, *Chald. Wörterbuch*, II, p. 9; *inyan* a déjà, dans l'*Ecclesiaste*, v, 13, le sens d'événement, accident, et signifie, dans le langage néo-hébraïque, tout ce qui constitue et spécialise une substance ou un objet, le ערצ (جوهر). par rapport au דגזג (جوهر). Le mot דגזג



كتب ورسائل  
لابى الوليد مروان ابن جناح  
القرطبي

---

كتاب المستحق

أما بعد ايها الاخ الحبيب والحميم الغريب اوضح الله لك المشكلات  
وكشف عنك الخفيات فانه لم تنزل نفسك مذ عوام كثيرة وسنين  
جمّة اذ نحن في بيضتنا بعد تطالبنى باستحقاق ما اغفله الاستاذ  
الفاضل والرئيس الكامل ابو زكرياء حيّوج رة ونضر وجهه من

---

OPUSCULES ET TRAITÉS

D'ABOU 'L-WALID MERWAN IBN-DJANAH

DE CORDOUE.

---

I.

KITAB AL-MOUSTALHIK.

Mon frère bien-aimé, mon ami intime, que Dieu veuille éclairer  
pour toi ce qui est obscur et te dévoiler ce qui est caché; depuis  
bien des années, nous étions encore dans notre pays, j'ai sans  
cesse été préoccupé de remplir les lacunes partout où le maître  
excellent, le chef parfait. Abou Zakariya Hayyoudj (que Dieu soit

استغناء الافعال ذوات حروف اللين والافعال ذوات المثلين لأنه اشترط في صدر هذين الكتابين<sup>1</sup> ان يأتيء بكلمة هذه الافعال وان يضم كل نوع منها الى جنسها وكل شخص الى نوعه فأجل كثيرا جدا من الاجناس التي كان يلزمه الابانة عنها والتنويف على بعد غورها ودقة معانيها واغفل من الانواع جملة وضيع من الاشخاص جهورا ولست للحق في هذا ملاما ولا اعصمه به مذمة اذ القوة البشرية ضعيفة واذ الكمال والتمام لله وحده لا شريك له وكنت ايضا قد شككت عليه<sup>2</sup> مسائل كثيرة من كتابيه فأردت ذكرها والتنبيه لها لما في ذلك من عظيم الفائدة وجزيل المنفعة ولان هذين القميين اعنى حروف اللين وذوات

<sup>1</sup> Version hébraïque : ספר שפת אלהים וספר שפת אדם. Dukes, 3. 11; Nutt, 3. 28. — <sup>2</sup> On attendrait في.

miséricordieux pour lui et fasse briller son visage), a négligé de donner au complet les verbes aux lettres douces et les verbes géminés. [Car malgré la condition qu'il s'était imposée dans l'introduction de ses deux ouvrages] de citer la totalité de ces verbes, d'en rattacher chaque espèce à son genre, et chaque exemple à son espèce. Abou Zakariya a passé bien des racines dont il aurait dû faire mention, et expliquer tant les formes obscures que les sens difficiles à saisir; puis il a laissé de côté bon nombre d'espèces et oublié une foule d'exemples. Je ne veux aucunement pour cela ni lui infliger un blâme, ni lui adresser un reproche; les forces humaines sont limitées. Dieu seul est parfait, accompli et sans égal. J'avais aussi conçu des doutes sur de nombreux points traités dans les deux ouvrages d'Abou Zakariya, que je désirais exposer et éclaircir; car il y a grande utilité et gros profit à ces discussions, ces deux classes, savoir les racines aux lettres douces et les racines géminées étant ce qu'il y a de plus

المثلين من اخص شي في اللغة العبرانية واعوصه فضبطني عن ذلك الى وقتي هذا رياسة هذا الرجل في هذا الفن وجلالة قدره فيه واقتداره عليه فانه لم يتقدمه الى التكلم فيه متغدم ولا سبقه اليه سابق وان له علينا لحقيقا بما افادنا من هذه الصناعة وما اوخه لنا من مستغلقها وقربه منا من بعيدها ومما كسلتني عن ذلك ايضا ما نحن عليه من الجلاء المقدر علينا وللحل والتترحال الذي نحن بسبيله فلما لحت على اعزك الله في ذلك والح على فيده معك جماعة من اخواني ممن شأنه البحث والطلب لم اجد بدا من اسعافكم والصيرورة الى مرغوبكم فاستلحق في هذا الكتاب كل ما بلغه وسعى وانتهت اليه مقدرتي من اجناس الافعال وانواعها واشخاصها التي اضرب عنها از وسميته بكتاب المستلحق وكذلك

obscur et de plus difficile dans la langue hébraïque. Mais j'ai été arrêté jusqu'à ce jour par l'importance de cet homme dans cette matière, par son éclatante valeur, par son autorité; personne avant lui n'avait traité ce sujet, et depuis personne ne l'a dépassé; nous avons envers lui des obligations réelles de nous avoir fait faire des progrès dans cette science, d'en avoir élucidé les parties obscures et de les avoir mises à notre portée. En outre, mon attention a été distraite de ce travail par l'exil qui m'était imposé, et par les migrations continuelles auxquelles j'étais obligé<sup>1</sup>. Mais tu insistais, puisse Dieu augmenter tes forces; et d'autres. une réunion d'amis habitués aux recherches et aux études, insistaient à leur tour; il fallait me décider à vous satisfaire et à vous accorder ce que vous désiriez. Je cherche donc, dans la mesure de mes forces et dans les limites de mes facultés, à compléter les racines des verbes, les espèces et les exemples qu'Abou Zakariyà a passés, dans ce livre que je nomme pour cela *Moustalhiq* - qui

<sup>1</sup> Voyez l'Introduction.



أدعى العصمة من الزلل فلن يعصم من فيه الطبعة البمشورية من ذلك لا سيما فنفسى مشغولة بما تقدم ذكره مما نحن بسبيله من الحال المضادة لحال من قبل فيه מאן מן מן מן מן מן מן מן واضفت الى جميع ما تضمنته في هذا الكتاب كل وجه وجدته جائزا زيادته على الوجوه التي اتى بها ازي بعض كلامه لتكون الفائدة اعم والمنفعة اتم اعلم ان من الافعال ما لم يذكرها ذكرا شافيا ولا احلها تحلها بل اشار اليها وطواها في درج ذكره لغيرها وربما اشار الى بعضها في باب من ابواب الكلام الجملي ولم يذكرها في الكلام المصنّف كإشارته الى הזכיר في باب الانفعال الجملي المقدم ذكره في المقالة الاولى من كتاب حروف اللين على ذكر الافعال التي فاءاتها ياء فانه

car la nature humaine est sujette aux erreurs, surtout chez ceux qui, comme moi, ont l'âme préoccupée par l'exil, et dont la situation est en tout point contraire à celle qu'à décrite Jérémie, (XLVIII, 11), quand il dit : « Moab est tranquille depuis son enfance, il repose avec calme sur sa lie, il n'a point été versé d'un vase à l'autre, il n'est point allé dans l'exil<sup>1</sup>. »

En dehors de ce que j'ai d'ailleurs fait entrer dans cet ouvrage, j'ai rattaché toute explication qui m'a paru pouvoir être ajoutée aux explications qu'Abou Zakariyà avait données dans les divers paragraphes de son traité; j'ai cru me rendre ainsi plus utile et offrir au lecteur de plus grands avantages.

Il y a des verbes qu'Abou Zakariyà ne cite pas d'une manière satisfaisante, ni à l'endroit convenable; il y touche seulement en passant et les comprend dans des articles destinés à d'autres verbes. ou bien, il en parle dans un des chapitres consacrés aux observations générales, sans y revenir dans le corps de l'ouvrage. Ainsi, dans le chapitre général du *nifal*, qui, dans le premier livre du traité des lettres douces, précède le tableau des verbes au premier

<sup>1</sup> Le texte ne présente que le commencement du verset.

ذكر هناك<sup>1</sup> شمس يشر نوحه عنو لכו نا ونوحه ولم يذكر هذا الاصل في موضعه مع الافعال التي فاعاتها ياء المصنفة على حروف المتحجم في المقالة الاولى من كتاب حروف اللين على كثرتها في المتكرا وعلى ان فيه نوع آخر غير هذا النوع وهو اوتة النوحه אשר النوحه ه واه كل ونوحه الذي تفسير لجميع اعداد واحصار اما اوتة النوحه فهي انها المرآة التي اعدتها واحضرتها ليحذق واما واه كل ونوحه فتفسيره والكل وأعدت واحضرت اى انها اعدت واحضرت جميع ما امرها به من الكسوة وهو انفعال متعد الى كل مثل אשר نشبرته انا لكم הזונה وايضا החלزو מאהכם فان نشברתי وافع على לכם لا يجوز في المعنى غير ذلك الا تراها يقولون وכונו פלטיכם אותי בנוים

<sup>1</sup> D. 40. 12; N. 21. 25.

radical *yôd*, il cite *nôkah* (*Job*, xxiii, 7), et *wenivvâkohâh* (*Is.* 1, 18); mais il ne mentionne pas cette racine à son endroit. Là où, dans le premier livre de ce traité, il range les verbes au premier radical *yôd*, d'après l'ordre alphabétique. Cependant, ce mot se rencontre souvent dans l'Écriture et présente encore un second sens, ainsi *hokahî* (*Gen.* xxiv, 14); *hokî'ah* (*ibid.* 44); *wenokâhat* (*Gen.* xx, 16) ou *hokî'ah*, signifie partout "préparer, destiner." Dans le premier passage, *hokahî* veut dire : "c'est la femme que tu as préparée et destinée pour Isaac;" le dernier signifie : "quant au tout, elle l'a préparé et disposé." c'est-à-dire, elle a préparé et disposé tout ce qu'il lui avait ordonné en fait de vêtements : ce *nîfal* est donc transitif<sup>1</sup>; il a pour régime *kôl*, comme *uischbarti* (*Éz.* vi, 9), *lehâl'sou* (*Nomb.* xxxi, 3), dont le premier a pour régime *libbân*, comme on le voit par le contexte du verset, où le

<sup>1</sup> Sa'adia : وهوذا الكل حيالك : "et tout cela est devant toi." Les polyglottes portent, par erreur, حياء لك. (Voy. E. Ezra *ad h. l.* et Sa'ad. *Exod.* xiv, 2.)

אשר נשבו שם אשר נשברתי את לבם הזונה אשר סר מאחרי ואר  
 עיניהם הזונות אחרי גילוליהם وقد جعل الكسر علة للذكر واما  
 החלבו فهو واقع على انשים والدليل على ذلك قوله يا ايهب ومثله  
 هذا ويشراىل لا הנשני فان الفعل واقع على انضمير وقد قال آז في  
 דק יטול انه انفعال فاذا كان كذلك فهو واقع على איים فلم الزם  
 نفسى استلحاق مثل هذه الافعال واما استلحق כל ما لم ישטר  
 اليه اصلا واما ما ذكره في غير موضعه وقال فيه واعلم ان حرف  
 כذا ليس من هذا الاصل ولم يبين من اى اصل هو فانه ربما  
 فعل ذلك فاني ارى ذكره ووضعه موضعه الواجب كونه فيه لئلا  
 تشك في اصله واشتقاقه ولا النزم هذا فيما ذكره من الاسماء التي  
 لا افعال لها بل في الامعال خاصة وكذلك لم الزم نفسى استلحاق

cœur brisé est la cause du souvenir, et dont le dernier se rapporte à *āušim*, ce qui est prouvé par le mot *mé'ittekém*. Un autre exemple est *timāschén* (*Is. XLIV, 21*) où le verbe est en rapport direct avec son suffixe. Abou Zakariyā lui-même prend *yittól* (*id. XL, 15*) pour un *nifal*, et cependant il a pour complément *iyyim*. Je ne me suis pas imposé l'obligation d'ajouter des verbes pareils; j'ajoute seulement ceux qu'Abou Zakariyā ne mentionne pas du tout.

L'auteur cite aussi certains verbes ailleurs qu'à leur place, en disant : «Tel ou tel mot n'est pas de cette racine,» mais sans indiquer de quelle autre racine il les dérive. Toutes les fois qu'il en est ainsi, j'ai cru devoir mentionner le verbe à l'endroit qui lui convient, afin de ne laisser aucun doute sur son origine ni sur sa dérivation.

Abou Zakariyā ne s'est pas attaché aux exemples qu'il a cités de noms dont il n'y a pas de verbes, mais tout spécialement aux verbes. De mon côté, je ne me soucie pas davantage de réparer

الاسماء المعتلة والاسماء ذوات المثليين التي لم يذكرها مما لا تصريف لها اما أستلحق مما لم يذكره اصلا مما وجدت له فعلا وتصريفا اذ هذا كان مجراها في كتابيه الا انه نسي نفسه في مواضع كثيرة منها فادخل فيها اسماء لا افعال لها مثل *ترويه*<sup>1</sup> و*مخسوخ*<sup>2</sup> ومثل *تدحيا* *تلاز*<sup>3</sup> وغيرها وربما اشار في كتاب حروف اللين الى اشياء من ذوات المثليين إشارة لطيفة ثم لم يذكرها اصلا في كتاب ذوات المثليين فانا استلحق هذه الاشياء في مواضعها اذ لم يذكرها في الوضع الخصوص بذكرها فيه ورتبت ابواب هذا الكتاب على حسب ما وجدت مرتبة عليه في كتابيه اعني اتي قدّمت ذكر حروف اللين على ذوات المثليين وقدّمت من حروف اللين الافعال

<sup>1</sup> D. manque; N. 80. 7.    <sup>2</sup> D. 195. 14; N. 88. 14.    <sup>3</sup> D. 169. 15; N. 115. 15.

les omissions qu'il a faites de noms renfermant une lettre faible ou deux lettres semblables, tant qu'ils ne présentent pas des éléments de conjugaison; mais dès que la racine présente un verbe et une conjugaison, je complète ce que l'auteur a négligé, puisque telle est la méthode qu'il suit lui-même dans ses deux ouvrages. Il s'est oublié néanmoins dans de nombreux passages, où il fait figurer des noms dont il n'y a pas de verbe, par exemple *teriyjâh* (Is. 1, 6), *masvêh* (Ec. xxxiv. 35), *şeh'ah* (Ez. xxiv, 7), etc.

Dans le traité des lettres douces, Abou Zakariyâ touche parfois légèrement à certaines choses concernant les verbes gémînés, sur lesquelles il ne revient pas du tout dans le traité qui est consacré à ces verbes. J'ajoute ces choses à leur place, puisque l'auteur les a négligées à l'endroit qui leur était naturellement assigné.

Je conserve dans ce livre l'ordre suivi dans les deux traités d'Abou Zakariyâ. Je traite les racines aux lettres douces avant les racines gémînées; pour les lettres douces, je commence par les

التي فاءاتها الف ثم الافعال التي فاءاتها ياء ثم الافعال التي عيناتها حرف لين ثم الافعال التي لاماتها حرف لين ولم استلحق من اجناس الافعال التي فاءاتها الف الا ما وجدت الاعتدال داخل في بعض انواعه واما الذي استلحقته من اجناس الافعال التي فاءاتها ياء فما كان معتدلاً وما كان الاعتدال لازماً له في تصريفه وان كان لم يوجد في الكتاب معتدلاً وكذلك لم استلحق من اجناس وانواع الافعال التي عيناتها بعض احرف العلة الا ما وجدت اللين داخل فيه واما ما جرى منها مجرى السالم في ظهور عينه مثل *تَنَزَّهَ* و*تَنَزَّهَ* و*تَنَزَّهَ* وما جانسها مما لم يدخله اللين اصلاً فاقى لا احتفل به وان كان آت قد ذكر بعض ما جرى هذا المجرى ولم اذكر من الافعال التي لاماتها الف الا ما وجدت الالف منقلبة

verbes qui ont pour premier radical *âlef*, je continue par ceux qui ont *yôd* pour premier radical, puis viennent ceux qui ont une lettre douce pour deuxième radical, et enfin, les verbes qui ont une lettre douce pour troisième radical. Pour les racines qui commencent par *âlef*, je n'en ajoute que lorsque, dans l'un des sens, elles présentent une irrégularité. Quant à celles dont le premier radical est *yôd*, je les ajoute, que les formes (trouvées) soient irrégulières, ou bien qu'elles doivent l'être dans la conjugaison, alors même qu'on ne les rencontre pas dans l'Écriture. Les racines et les sens des verbes au deuxième radical doux n'ont été ajoutés qu'autant qu'on y trouvait un adoucissement. Mais je ne me suis pas inquiété des verbes qui suivent la voie des verbes sains et présentent leur second radical sans le soumettre à aucun adoucissement, comme *schâ'af*, *schâ'ag*, *schâ'ab*, etc. bien qu'Abou Zakariyâ en ait mentionné quelques-uns. Parmi les racines qui se terminent en *âlef*, je ne cite que celles dans lesquelles cette lettre se change particulièrement en *lê*. Je complète cependant les sens et

فيه هاء خائبة واما انواع واشخاص الافعال التي فاءاتها الف وانواع واشخاص الافعال التي فاءاتها ياء فاني مستلحقها معتلة وجدتها او غير معتلة ثم اتلو جميع ذلك بالافعال ذوات المثليين مقتنيا في ذلك طريقة از ومحتديا على مثاله واعلم عليك الله الفضائل وجنّبك الرذائل انّي الفيت في جملة الافعال ايجلها از افعالا مشكلة يجوز لقائل ما ان يقول فيها انها مضاعفة من افعال معتلة العينات ولاحر ان يقول ايضا فيها انها مضاعفة من افعال ذوات المثليين اذ القياس مستحب لكل واحد منهما على دعواه وربما جاز ان يقال في بعضها انه من المعتلة اللام وفي بعضها انه من الافعال التي فاءاتها ياء وجائز ايضا ان يقال فيها كلها انها مبنية بنية مخصوصة لها وانها ليست على احد هذه الوجوه التي ذكرنا فلها اشرفت

---

les formes des verbes qui ont *yôd* ou *âléf* comme premier radical, que ces lettres se trouvent faibles ou non. Je place à la fin les racines géménées, suivant en cela la méthode d'Abou Zakariyâ, et imitant son exemple.

Sache, que Dieu te fasse connaître les vertus et t'éloigne des vices, que parmi les verbes négligés par Abou Zakariyâ, j'en ai rencontré qui sont difficiles à classer, qu'on peut prendre pour des racines au deuxième radical faible, qu'on a redoublées, ou bien, pour des redoublements de racines aux deux dernières lettres semblables; car l'analogie pourrait fournir des exemples à l'appui de l'une aussi bien que de l'autre de ces deux hypothèses. Quelques-uns de ces verbes permettraient même qu'on les considérât comme des dérivés de racines au troisième radical faible, ou de racines ayant *yôd* pour premier radical; et, en dernier lieu, on pourrait les regarder tous comme des formes particulières, qui ne rentrent dans aucune des catégories que nous venons de mentionner. Ayant fait cette remarque, j'ai cru devoir assigner à ces

على ذلك منها رأيت ان افرد لها بابا في اخر هذا الكتاب اودعه اياها ولم تسمح نفسي باثبات القضا فيها من اى الاجناس هي فتركته لاهل البحت والطلب حتى ينكشف امرها ويتضح سرها وقبل ان ابتدئ باستحقاق شئ من هذه الافعال ارى ان ابني لك ما للجنس وما للنوع وما الشخص التي ذهب اليها از في وضعه وذهبتا نحن ايضا اليها في كتابنا هذا وان كان از قد سمى بعض الاقسام انواعا وامثل لك في ذلك مثلا تغف به على الغرض المفصود اليه في ذكرنا للجنس والنوع والشخص مثال ذلك دما فاقول ان هذه الكلمة التي تتعجبا دال ميم هاء هي بمنزلة الجنس وتحتها اربعة انواع احدها لا دما اذ هو الثاني ودما هي امك والثالث وها هو كاشر دما هي والرابع ليله ويومها واما الدما وها الدما اذ دما لى الّا ان النوع الاول ينقسم قسمين احدهما الذى ذكرنا وهو الفعد

verbes un chapitre particulier à la fin de mon ouvrage, où je les ai réunis sans me laisser aller à aucune décision au sujet de la racine à laquelle ils appartiennent. Que les hommes d'étude cherchent à découvrir l'origine de ces verbes et à ôter le voile qui les cache encore.

Avant de commencer à compléter ce qui est relatif à ces verbes, je veux expliquer ce qu'Abou Zakariyà entend par les mots *genre* (racine), *espèce* (sens) et *individus* (exemple) qu'il emploie dans son travail et que nous avons adoptés aussi dans cet ouvrage, bien qu'Abou Zakariyà désigne quelquefois aussi les divisions par le nom d'espèce. Je prends un exemple qui fera comprendre le but que nous nous sommes proposé par l'emploi de ces trois mots : la racine *dâmâh* qui s'écrit *dâlet, mém, hé*, c'est le genre; il renferme quatre espèces, représentées : 1° par *dâmâh* (*Ez.* xxxi, 8); 2° par *dâmît* (*Osée* iv, 5); 3° par *dimmît* (*Nomb.* xxxiii, 56), et 4° *tidmégâh* (*Jér.* xiv, 17), *tidmêh* (*Lam.* iii, 49), *dômî* (*Ps.* lxxxiii,

للخفيف اعنى لا ادمه اذ هو والقسم الثانى هو الفعل الثقيل اعنى  
 مده ادمه لى والنوع الثانى ينقسم ايضا قسمين احدهما الذى ذكرنا  
 وهو الفعل للثقيف اعنى ادميه ادمه والقسم الثانى هو الفعل  
 الثقيل اعنى ادمه ادمه لى واما النوع الثالث هو ادمه ادميه  
 فغير منقسم بل هو قسم واحد تفيد لم يوجد منه خفيف على  
 ما تقدم من ذكرنا له وكذلك لم يوجد فى النوع الرابع الا قسم  
 واحد خفيف فهذا ما اردت تبينه من امر الجنس والنوع المتكرر  
 ذكرها فى كتابنا هذا واما الاشخاص التى تحت هذه الانواع فهو ما  
 تصرنى منها من الافعال المستقبلة والاسما والصفات والامر والفاعلين  
 والمفعولين والانفعال والافتعال والافعال التى لم يسم فاعلوها واقسام  
 الافعال الثقيلة جارية بحرى الاشخاص واما المصدر فهو عندى  
 بمنزلة الجنس الاعلى وهو اقدم من الفعل قدمه طبيعية اعنى الفعل

---

2). La première espèce a deux divisions; l'une la forme légère dans le passage cité, à savoir : *Ez.* xxxi, 8. et l'autre, la forme lourde, dans *adamih* (*Lam.* ii, 13); la deuxième espèce a aussi deux divisions, la forme légère déjà mentionnée, à savoir *Osee* iv, 5. et la forme lourde dans *dimmih* (*II Sam.* xxi, 5); la troisième espèce ne se subdivise pas et n'a que la forme lourde, sans la forme légère, comme dans l'exemple cité; la quatrième, enfin, n'a qu'une forme légère. C'est là ce que j'ai voulu expliquer au sujet du genre et de l'espèce, mots si souvent répétés dans cet ouvrage. Les individus compris dans les espèces sont les formes qu'on obtient par la dérivation, telles que les futurs, les noms, les qualificatifs, l'impératif, les participes actif et passif, le *nifal*, le *hitpaël*, le passif; les divisions des formes lourdes sont également comprises parmi les individus. L'infinitif (*maṣdar*) a selon moi le rang du genre le plus élevé, et il est par sa nature plus ancien que les verbes; en d'autres termes, le verbe disparaîtrait si le *maṣ-*

يرتفع بارتفاع المصدر وليس يرتفع المصدر بارتفاع الفعل والفعل ماخوذ منه وصادر عنه اعنى المصدر اسم الفعل فانه لا يقال ضرب فعل ماخوذ الا وقد كان ضرب مصدر ولا يقال قتل فعل ماخوذ الا وقد كان قتل مصدر وانما عبرت لك عن هذا المعنى بلفظ عبرتي ليكون أسبق الى فهمك فامثله ذلك في اللفظ العبراني تجده كذلك فانا مستلحق الاجناس والانواع منعص لها على قدر الطاقة واما الاشخاص فاتي لا انقضى منها الا الانفعال والافتعال وما لم يستم فاعله لتصرفها تصرف الاصول واما الاسماء والصفات والامرفاني غير معني بها لكثرة اختلاف ابنيتهما واذ احتاج في حصرها وذكر اخلاق ابنيتهما الا مدة اوسع من مدة وقتنا هذا وعسى ان يكون ذلك منا في غير هذا الوقت وكذلك لا اعني بجميع الافعال المستقبلية لكثرتها ولاطراد القياس في اكثرها الا اني ربما استلحقت بعض

*dar* disparaissait, mais le contraire n'aurait pas lieu, car le verbe dérive et relève (*sādir*) du *maṣdar*, qui est le nom du verbe; on ne saurait dire *daraba* au parfait, avant d'avoir auparavant l'infinitif *darboun*, et *ḳatala* au parfait suppose l'infinitif *ḳatoun*. Je me sers d'un exemple tiré de l'arabe, parce que tu le saisiras plus promptement; mais tu pourras reconnaître le même fait en hébreu.

Je complète les genres et les espèces avec tous les soins possibles; mais, pour les individus, je ne cite complètement que le *nifal*, le *hitpaël* et les passifs, parce que leur conjugaison varie avec les racines. Je ne me suis pas préoccupé des noms, des qualificatifs ni des impératifs à cause de la grande diversité qu'offrent leurs formes; pour réunir et citer des types aussi différents, il aurait fallu plus de temps que nous n'en avons maintenant. Peut-être le ferons-nous à un autre moment. Je ne fais pas plus d'efforts pour les futurs, qui sont aussi nombreux et suivent presque toujours régulièrement l'analogie. En revanche, j'ai ajouté quelque-

الصفات او بعض الاسماء وان كانت غير مستصرفّة لا لاني التزمتم  
 ذكرها لكن استحسانا واختيارا متى لذلك وربما كان ذلك لضرورة  
 تدعو اليه فلا يطاق البنى مطالب بتعضيها ولا يحسب علينا في ذلك  
 مناقضة منا للاصل الذي اصلناه فيما تقدم من كلامنا وهذا حين  
 ابتدأت بالقول على جميع ما تضمنت ذكره واسأل الله العصمة من  
 الزلل والنجاة من الخطأ

### الغول في الافعال التي ناءتها الف

أهه<sup>1</sup> اغفل منه شخصا واحدا وهو الانفعال הנאהבים והנעימים وقال  
 في الناهبو פתי<sup>2</sup> أن الأصل فيه الناهبو פתי כגל تحت التناء وتבא تحت

<sup>1</sup> D. 31, 9; N. 15, 4. — <sup>2</sup> D. 31, 14, où il faut corriger יכרו pour יכרו.  
 N. 15, 9 a une rédaction différente. Voyez l'Introduction.

fois des qualificatifs ou des noms, bien qu'ils ne se conjuguent pas, non pas que j'aie été obligé de les citer, mais pour mon plaisir et par mon libre choix; quelquefois même, par suite d'une circonstance qui m'y poussait. Seulement, qu'on ne me demande pas d'être complet sur ce point, et qu'on ne me reproche pas en cela une contradiction avec le principe que j'ai posé plus haut.

Mais il est temps que je commence à parler de tout ce que j'ai promis de mentionner dans cet ouvrage. Je prie Dieu de me préserver de l'erreur et de me délivrer du péché.

### DES VERBES QUI ONT ÎLÉF POUR PREMIER RADICAL.

*Áhab*. Abou Zakariyá a passé une forme, savoir: le *uifal*, *lanu'ê'châbîn* (II Sam. 1, 23). Il ajoute que *te'châbou* (*Prov.* 1, 22) est pour *te'hâbou*, avec *ségól* sous le *tâx* et *schavá* sous l'*aléf*,

الالف مثل ياشمو يחרرو وقوله فيه جائز وجائز ايضا عندي فيه  
 ان يكون فعلا ثقيلًا على زنة أَلْ التَّحَرُّوْ اَوْ هِي وان يكون الذري فيه  
 مكان الهمزة واعتقاد هذا الوجه عندي اولى اذ انما فيه علة  
 واحدة وفي الوجه الاول علتان  
 نازر<sup>1</sup> اغفل منه شخصين احدهما الانفعال نازر بنبوذة والآخر

الافتعال وهو نوز التنازر

أكل<sup>2</sup> اغفل منه قسم الفعل الثقيل وهو الأكل ويأكلني بفتح الأكل  
 واغفل ايضا منه شخصا واحدا وهو الانفعال ونأكل نديش ويأكل هي  
 بشرى وأب الأكل يأكل على زنة كي الهنن ينهن ولولا الألف لظهر  
 التشديد لاندغام نون الانفعال كظهوره في الهنن ينهن ولما ذكرى  
 هذا الباب وهكنا ايننو أكل وقال فيه<sup>3</sup> انه فعول جاء على بنية فعول

<sup>1</sup> D. 32, 7; N. 15, 34. — <sup>2</sup> D. 33, 24; N. 17, 1. — <sup>3</sup> D. 34, 6 et suiv. N. 17, 10 et suiv.

comme *yê'schemou* (Ps. xxxiv, 23), *yêhredou* (Ez. xxvi, 18). C'est possible. Cependant, à mon avis, il se pourrait aussi que ce mot fût une forme lourde, comme *te'ahârou* (Gen. xxiv, 56), de manière que le *sêrê* remplaçât le *pâtaḥ*. Je regarde cette explication comme préférable; car elle ne suppose qu'une irrégularité au lieu de deux.

*Âzar*. Aboû Zakariyâ a passé deux formes, le *nifal* : *u'zâr* (Ps. lxxv, 7), et le *hitpa'el* : *hit'azzâr* (*ibid.* xciii, 1).

*Âkal*. Aboû Zakariyâ a passé la division de la forme lourde : Ez. iii, 2 et 3; puis le *nifal* (Ex. xxii, 5; Nomb. xii, 12; Lév. vii, 18). *He'âkôl yê'âkêl*, dans ce dernier passage, est la même forme que *himâtôn yimâtên* (Jér. xxxii, 4), et n'était l'*âléf*. on y verrait le *dâgêsch* indiquer l'insertion du *uoun* du *nifal*, comme dans *himâtôn yimâtên*. Après avoir cité dans ce paragraphe *oukkâl* (Ex. iii. 2) qu'il prend pour un *pâ'oul* ayant adopté le modèle de

قال<sup>1</sup> ومثله اسم الترابه اوتى لآقه بآتهق واستبدل على ذلك بالكمونه ومثلها ايضا قال بن روعه وزنل مؤعده نهه يوقشيه بني الهادم قال هذه ايضا فعوليه خرجت على مثال فعوليه ولا اذكر له خامسا في המקراه قال مروان بن جناح واضع هذا الكتاب قد وجدت انا بعده لفظه خامسة وهي ميه نعهه لآنر الهولده فانه فعول جاء على بنيه فعول وكان اصله ان يكون الهولده مثل الهولده هو وعسى ان يوجد ايضا عند البحت غير هذه اللفظه لخامسة ولم اقصده هاهنا تمييز الرجل اذ الاحاطة لله وحده وقد وجدت لبعضهم لفظه سادسة وهي عه نمشخ ومورن وهي مكان مرون وقد استلخقت انا سابعه وهي ايلكه شولل وعرهه وهي مكان شولل واما قصدت تحفظك هذه اللفظه وقد يقال ان مؤعده صفة لآنل على

<sup>1</sup> D. 34. 16; N. 17. 20.

*pou'âl*, Abou Zakariyâ ajoute : "Il en est de même du mot *loukâh* (II *Rois*, II, 10), où la forme est prouvée par le *hâmés* du *kôf*; du mot *mou'âdét* (*Prov.* XXV, 19), de *youlâschûn* (*Eccl.* IX, 12), qui est un *pe'oulîm* se montrant sous le paradigme de *pou'âlîm*: je ne connais pas de cinquième exemple dans la Bible." Merwân ben Djanâh, l'auteur de cet ouvrage, dit : J'ai cependant trouvé un cinquième mot, savoir : *hayyollâl* (*Juges*, XIII, 8) qui est un *pâ'oul* sous la forme de *pou'âl*: car au fond, il faudrait *hayyâloul*, comme I *Rois*, III, 26. Peut-être, en cherchant bien, trouverait-on encore quelque autre exemple; mais je n'ai pas eu l'intention de mettre l'écrivain en défaut, puisqu'il appartient à Dieu seul de tout embrasser. En effet quelques-uns citent, comme sixième exemple, *oumôrâ* (*Is.* XVIII, 7) pour *mârouf*, et j'ai ajouté moi-même un septième exemple, *schôlâl* (*Micha* I, 8) à la place de *schâloul*. Mon seul but était de te faire rettenir *hayyollâl*. On a aussi soutenu que *mou'âdét* (*Prov.* XXV, 19) est un qualificatif

זנה לב הוהל וכדלכ תעל הדה אלפאז המעדם דכרשה ספא  
 קתהא על זנה מעשה ידי אמן

אלף למ ידכרה אסלא פן האלף ארהחיו ואתעיל אלף יאלף וארף על  
 זנה שבר ישבר בי יאלף עונך פיך החרש ואאלפך הנמה באظهار אלף  
 המתקם ופא העל על האסל וקד אסעטוא מי הדה העסמ התעיל פא ד  
 ואלפוא חרכתה על מא קבלה קאלוא מלפינו מכחמות ארץ האסל פסד  
 מאלפינו באظهار אלף פאסעטוה ונעלוא חרכתה אל המם לכוון דלכ  
 דלילא על אסלה ואלדליל על אן מלפינו מי הדה המעני קולה וסענה  
 השמים יחכמו ופי הדה ללגסס נוע אחר גייר אלף אינא בה והו  
 האלף יאלף פאנינו מאלופות לשר האלף פאן תעקב עלמא מעעב  
 מעאקל דכרנא להדה ללגסס פעאל אנכ קד אשתרפט פי סדרהדה

de *régél*, d'après la forme de *houhal* (*Isaïe*, XLIV, 20); et tous ces mots qui viennent d'être cités pourraient être pris pour des qualificatifs de la forme *âmân* (*Cantique*, VII, 2).

*Ālaf*. Aboû Zakariyâ ne le cite pas. Il se trouve dans *Prov.* XVII, 25; et la forme lourde, d'après le paradigme de *schibbar*, *yeshabbêr*, se rencontre dans *Job*, XV, 5, et XXXIII, 33, où l'on a laissé subsister à la fois l'*âléf* de la première personne et celui du premier radical. Ailleurs (*ibid.* XXXV, 11) on a supprimé le premier radical et fait remonter la voyelle à la lettre précédente; car *malfênou*, dans ce passage, est pour *me'alfênou* avec *âléf*; on a supprimé l'*âléf* et l'on a reporté la voyelle au *mêm*, pour qu'elle indiquât la forme primitive. Le sens de *malfênou* est prouvé par la seconde partie du verset. — Cette racine présente un autre sens que celui dont nous nous sommes occupé, dans *me'âlijôt* (*Ps.* CXLIV, 13), qui est tiré du mot *âlij* = troupeau (= *I Sam.* XVII, 18). Si un adversaire infatué nous reprochait d'avoir cité cette racine, et nous disait : D'après les conditions que tu t'es imposées dans

الكتاب ألا تستلحق من أجناس الأفعال التي فاءاتها الف إلا ما وجدت الاعتلال داخلا في بعض أنواعه وهذا الجنس أعني ألف لم يدخله اعتلال في أحد نوعه وأما دخل النوع الأول منه حدث الغاء طرحنا وقلنا له ان الحذف علة لا سيما انه إنما سكننا في ذلك مسلك أز في أزر

أمر<sup>1</sup> اغفل منه شخصين احدهما الانفعال وهو نامر يامر ليعقب والثاني الافتعال وهو الهامر على زنة التامر يهامر كل فعلى أمر  
 أمر<sup>2</sup> اغفل منه قسم الفعل التثميل وهو أمر وامر على زنة شبر يشبر أمر لكل المحنوت والافتعال منه التامر به التامر رأسي عم  
 وأعلم ان أكثر ما يأتي الافتعال من الفعل التثميل كما ان أكثر ما يأتي الانفعال من الفعل الخفيف ألا انهم قد جمعوا بين الانفعال والافتعال

<sup>1</sup> D. 34, 22; N. 17, 25. — <sup>2</sup> D. 35, 8; N. 17, 35.

L'introduction de cet ouvrage, tu ne devais rechercher, parmi les racines qui ont *aléf* pour premier radical, que celles qui présentent un affaiblissement dans une de leurs formes, tandis qu'*alaf* ne présente d'affaiblissement ni dans l'un ni dans l'autre de ses deux sens, et que, dans le premier, on trouve seulement le premier radical retranché: nous répliquerions et nous dirions que le retranchement d'une lettre est un affaiblissement, et qu'après tout nous suivons en cela la voie d'Abou Zakariyà lui-même à la racine *Ázar*.

*Ámar*. Abou Zakariyà a passé deux formes, le *nifal* (*Nomb.* xxiii, 23) et le *hitpaël* (*Psaumes*, xciv, 4).

*Ásaf*. Abou Zakariyà a passé la division de la forme lourde, *Nomb.* x, 25, et le *hitpaël* (*Deut.* xxxiii, 5). — Remarque que, dans la plupart des cas, le *hitpaël* vient de la forme lourde et le *nifal* de la forme légère. Le *nifal* et le *hitpaël* se trouvent cependant réunis

في كلمات قالوا ونوسرو كل הנשים ونכפר להם הדם ואשת מדינים נשתזה  
 قال آزر<sup>1</sup> الوجه في ونوسرو ونכפר ونهوسرو ونכפר قال مروان فقد يمكن  
 من اجل اجتماع الانفعال والافتعال في هذه الاعطاف ان يكون  
 الانفعال والافتعال مشتركين للفعل الخفيف والفعل الثقيل لان ونכפר  
 له في الفعل في اصله وندّل على ذلك الشدة التي في כפר יכפר ולان  
 נשתזה خفيف اذ لا شدة فيه ويؤيد هذا المذهب وجداننا  
 ويتولد عن مسפהזהه محققا وكذلك ההפקדו ויהפקדו בני בנימן الآ  
 ان الانفعال لم يدخل في الافعال التعميلة دون الافتعال ولقائل ان  
 يقول في خفيف ما جاء من الافتعال محققا انه شاذ الاصل فيه  
 والوجه التشديد وربما قبل ايضا في اجتماع الانفعال والافتعال في  
 هذه الثلاث كلمات اعني ونوسرو ونכפר ونשתזה انه شاذ ايضا

<sup>1</sup> D. 40, 16-18; N. 21, 28-30.

dans certains mots, comme *venitwasserou* (Ez. xxiii, 48), *venikkappér* (Deut. xli, 8), *nischtawáh* (Prov. xxvii, 15); et Abou Zakariyá dit que le premier de ces mots est pour *venitwasserou*, et le deuxième pour *venikkappér*. Merwán dit : La réunion des deux formes dans ces exemples prouve que le *nifal* et le *hitpaél* peuvent se rencontrer dans une même forme légère ou lourde : *venikkappér* est à l'origine une forme lourde, comme l'indique le *dagésch* de *kippér*; *nischtawáh*, au contraire, est primitivement une forme légère, puisqu'il n'a pas de *dagésch*. Cette manière de voir serait confirmée par des exemples du *hitpaél* Nomb. 1, 18; *ibid.* 1, 47; *Juges*, xx, 15, dans lesquels le *dagésch* manque. Mais le *nifal* ne s'ajoute jamais à une forme lourde autre que le *hitpaél*. On pourrait du reste aussi soutenir que ces *hitpaél* sans *dagésch* sont des formes insolites qui, dans l'origine, devaient être pourvues du *dagésch*. De même il est permis de voir une forme insolite dans la réunion du *nifal* et du *hitpaél* dans les trois mots mentionnés ci-dessus.

واعتمد منه أيضا شخصا واحدا لم يستم فعله وهو *نسخ* *تلذذ* وقال في هذا الباب <sup>1</sup> *انسف* *في شاذ قال لان الوجه المعروف في ما كان في الامر فعولاً وزيدت عليه الهاء التي يحيز العبرانيون زيادتها في الامر ان يكون فعلة مثل *شمور شمרה* *نور نרה* *انول انله* *وفصا* كان في الامر فعولاً ان يكون بزودة الهاء فعلة مثل *شمع شمعه* *شك* *تلذذ* الا ان واحده شدّ ايضا من هذه كما شدّ *انسف* من تلك وهو *كرب* *انه* *وشمع* *كربة* *ال* *نفسى* *ناره* هذا نص قوله فدّل به على انه لم يذكر لفظه شاذه عن الاطراد على فعول فعلة غير *انسف* *في* وقد وجدت انا بعده لفظه اخرى مثلها في الشذوذ عن هذا الاطراد وهي *نور* *لشونك* *برع* *نيرة* *ع* *ال* *شفتي* *الاصد* *فيه* ان تكون على مثال *شمרה* اعنى *نيرة* *بكمصيرة* *الذون* *فخرجت* *مخرج* *انسف* *في* *وبالوا* *انصا* *نيرة* *في* *هي* *الهي* *وي* *واما* *اشتداد* *الصاد* *منها* *فلكما* *يعتمد**

D. 35. 13-19; V. 18. 1-8.

— Abou Zakariyâ a encore négligé dans cette racine une forme passive *Isaie*, xxxiii, 4. Dans le même paragraphe, il dit : « *Ésfâh* (*Yonob*, xi, 16) est une forme insolite, car le paradigme des impératifs *pe'âl*, augmentés du *hé* que les Hébreux peuvent ajouter à ce mode, devient *pe'lâh* : exemples : *schemôr*, *schemwâh* ; *zekôr*, *zokrâh* ; et celui des impératifs *pe'al*, augmentés du *hé*, devient *pi'lâh* : exemples : *schemâ'*, *schin'âh* ; *schelah*, *schilhâh*. De même qu'*ésfâh* est une anomalie parmi les formes *pe'âl*, de même on trouve un impératif insolite de *pe'al* ; c'est *korbâh* (*Ps*, lxxix, 19) de *kerab* (*Deut*, v, 24). » Abou Zakariyâ ne s'est évidemment pas rappelé d'autre mot qui s'écarte de la forme régulière *pe'âl* qu'*ésfâh*. J'ai trouvé cependant après lui un autre mot qui s'écarte de la forme généralement employée : c'est *nišserâh* (*Ps*, cxli, 3), de *nešôr* (*ibid*, xxxiv, 14), qui devrait être *nošrâh* comme *schemwâh* et qui est devenu une exception comme *ésfâh* ; de même *nišserchâ*

اللسان عليه ويسهل الافصاح به فلا يشتبه بالسين \* لا سيما لجوارد  
 الرء له فان اجتماع<sup>1</sup> الصاد مع الرء صعب على اللسان فاختاروا  
 الشدة في الصاد ليعتمد اللسان عليه اعتمادا قويا فقد رايتهم  
 يدخلون الشدة في بعض الاحرف التي تعرب مخارجها من مخارج  
 غيرها خوفا من الاشتباه وحرصا على البيان قالوا ولما يذلة نود  
 الحظيذ فشدوا الصاد منه اذ خاشوا ان يشتبه عند النطق به  
 بالسين الذي هو قريب المخرج منه لا سيما مع خفة العاء وفعل ذلك  
 طلبا للافصاح به وليس الحظيذ معرفة كما يظن به قوم يجعلون  
 الواو فيه زائدة ويقرونه ولما يذلة نود الحظيذ بل هو مصدر لععل  
 تفعل والواو منه ضمير المفعول ومثله حدو النعل بالنعل بلععل بلع-  
 الحظيذ فانهم لما ذهبوا فيه الى شدة الاعتماد على الرء لتثقله على

<sup>1</sup> Vers. hebr. : נשי סגור ופסוק מן פסוק נשי סגור.

(Prov. iv, 13). Dans ces deux exemples, le *šâdê* est pourvu d'un *dâgêsch*, pour que la langue s'y arrête et le prononce facilement sans le confondre avec un *šin*, ce que pourrait amener le voisinage du *rêsch*. Car la langue prononce difficilement *šâdê* avant *rêsch*, et l'on a préféré placer dans la première lettre un *dâgêsch*, pour que la langue y appuie fortement. On a ainsi introduit le *dâgêsch* dans certaines lettres dont la prononciation se rapproche de celle d'autres lettres pour éviter toute confusion et dans l'intérêt de la clarté. Tel est, dans *haššefînô* (Exode, ii, 3), le *šâdê*, qu'on a cherché à rendre plus distinct en y plaçant un *dâgêsch*, de peur que la prononciation ne le confondît avec le *šin*, lettre qui se prononce presque de même, surtout que le *šâdê* est suivi d'un *pê* sans *dâgêsch*. Le *hê* de ce mot n'est pas un article, bien qu'on ait soutenu cette opinion, en considérant le *wâw* comme lettre explétive et en lisant *haššefîu*; mais *haššefînô* est l'infinitif de la forme lourde et le *wâw* un suffixe indiquant le régime. Un exemple tout à fait analogue est *harê'imâh* (I Sam. i, 6), ce

اللسان من اجل التكرير الذى فيه شدّوده وهو ايضا مصدر  
 لفعل ثقيل وقالوا ايضا ننوحه وننكدهو فشدّدوا الغان منه اذ  
 خشوا فيه الاشتباه بالكانى ولا وجه له هذا التشديد فى القياس  
 غير ما ذكرته لك من اعتمادهم عليه واحسب هذا الاعتماد لغتة  
 لغوم منهم دون قوم

أعز<sup>1</sup> اغفل منه شخصين احدما الانفعال أعز أحوبك احد ياأعز  
 وأتمم الأحز والأخر ما لم يسم فاعله أعز يحدو فى الاتصال بكشة  
 أعز فى الانفعال

أعز<sup>2</sup> اغفل منه شخصا واحدا وهو الانفعال على كى نأعز  
 أعز لم يذكره اصلا وأشر أعز أكونك والمستقبل يعز بلىن الألف  
 وضم الياء بالحل على زنة أعر وأوزرة على أوزرة على زنة وأومرة

<sup>1</sup> D. 36, 13; N. 13, 34. — <sup>2</sup> D. 37, 25; N. 19, 55.

mot est aussi un infinitif de la forme lourde: l'on a donné un *dâgèsch* au *rèsch*, parce qu'on a cru ainsi appuyer fortement sur cette lettre qui, à cause de son ronflement, cause des difficultés à la langue. On a encore placé un *dâgèsch* dans le *kôf* du *oumeta:kénouhou* (*Juges*, xx, 32) pour que le *kôf* ne soit pas confondu avec un *kâf*. On ne peut pas donner d'explication grammaticale de ces *dâgèschs*: ils fortifient la lettre, et, marqués par les uns, ils ne le sont point, je pense, par d'autres.

*Ásar*. Abou Zakariyâ a passé deux formes: le *nifal* (*Gen.* xlii, 19 et 16) et un passif qui se présente deux fois dans *Isaïe*, xlii, 3, au milieu de la proposition et en pause.

*Ásal*. Abou Zakariyâ a passé le *nifal* (*Ec.* xlii, 6).

*Ásar*. Racine complètement oubliée. Voyez cependant le parfait (*II Rois*, xx, 17), puis le futur *yô'sar*, avec *aléf* adouci et *hólém* sur le *yód*, d'après le paradigme *yô'mar*, enfin, *Néh.* xii, 13, où *wâ'ôšerâh* = *wâ'ômerâh*, primitivement *wâ'êšerâh* = *wâ'êšmerâh*.

الالف لتتكمم والواو منعلمة عن الالف الذى هو فاء الععل وكان الاصل فيه واااa

ااa

maintient l'*âlef* de la première personne, tandis que l'*âlef* du premier radical est changé en *wâw*; puis le participe *ôšêr* = *ômêr*, au pluriel *hâ'ôšerîm* (*Amos*. III, 10), puis le nom *ôšâr*; enfin, le *nîfal* *yê'âšêr* (*Isaïe*. XXII, 18).

*Arab*. Racine omise. Cependant voyez *Deut.* XIX, 11; *Lam.* IV, 19; *Josué*, VIII, 4, 9; puis le futur *yê'êrôb* (*Ps.* X, 9), *wayyê'êrebou* (*Juges*, IX, 34), comme *wayyê'hêredou* (*Gen.* XLII, 28), et en pause : *yê'êrôbou* (*Prov.* I, 18) avec *hólêm*; l'impératif, *Juges*, IX, 32; l'infinitif *be'orbâm* (*Osée*, VII, 6) de *ârôb* = *schâmôr*. Il y avait aussi dans l'origine une forme lourde, *êrêb*, *êrabti* = *hêrêb*, *hêrabti*, et aussi *yê'ârêb*, *me'ârêb*, d'où *me'ârebîm* (*Juges*. IX, 25), dont le *rêsch* devrait avoir un *dâgêsch*. — Sache que *wayyârêb* (*I Sam.* XVI, 5) dérive de cette forme lourde : c'était à l'origine *wayyê'ârêb* sur le modèle de *wayyêgârêsch* (*Gen.* III, 24), *wayyêhârêl* (*Gen.* II, 3); seulement, une fois l'*âlef* tombé, on a, pour rappeler cette lettre, reporté sa voyelle au *yôd*. Mais *wayyârêb* pourrait aussi provenir d'une autre division de la forme lourde, de *hê'ôrêb*.

مستعملا ويكون المذهب فيه كالمذهب الذي ذكره آزر في وויאמר מן  
היהו<sup>1</sup> اعنى ان الاصل كان فيه وויאמר بتكرير الياء بالفتحة وتكرير  
الالف بفتحها وفتحة على زنة وויאמר העם<sup>2</sup> فالانوا الالف وحركوا الياء  
بالهمزة اذ لا يتقدم الحروف اللينة غير الهمزيين واما كون وויאמר  
בנחל مثل وויאמר העם فقياس اخر

אמה كان واجبا عليه ان يثبت هذا الاصل شاهقا ايضا مع الافعال  
المعتلة الغاءات وان كان قد اقتبته في الافعال اللينة الاممات<sup>3</sup> وذلك  
لان افاءها قد لان في تدوير האמה ولان ايضا وسقط مى الخط في ויהא  
ראשי עם على ما صنع في אמה فانه ذكره<sup>4</sup> في جملة الافعال المعتلة

<sup>1</sup> D. 37, l. ult.; N. 19, 26. — <sup>2</sup> Vers. hebr. ויאמר (I Sam. xvii, 19).

<sup>3</sup> D. 109, 14; N. 69, 16. — <sup>4</sup> D. 37, 22; N. 19, 22.

bien que nous n'en trouvions aucun exemple; *wayyàrèb* serait alors comme *wayyà'sèl* (*Nomb.* xi, 25), qu'Abou Zakariyà a cité; c'est-à-dire que la forme primitive aurait dû être *wayya'arèb* comme *wayya'amèn* (*Ex.* iv, 31): seulement, après avoir adouci l'âléf, il a fallu donner au *yòd* un *kâmès*, parce que les lettres douces ne peuvent être précédées que de cette voyelle. Quant à une assimilation de ce *wayyàrèb* au *wayyàrèb* qui se lit *Ex.* xvii, 2, ce serait un raisonnement différent<sup>1</sup>.

*Atâb*. Cette racine aurait dû être mentionnée également ici avec les verbes au premier radical faible, bien qu'Abou Zakariyà l'ait mentionnée parmi les verbes au troisième radical doux; car le premier radical se trouve adouci *Micha.* iv, 8, et adouci et retranché à la fois *Deut.* xxxiii, 21. Abou Zakariyà a lui-même agi ainsi pour *âfâh*, qu'il a noté parmi les verbes au premier ra-

<sup>1</sup> Vers. hebr. : ויאמר ויבשרו את יצחק. Voy. Kamli, sur I Sam. xv, 5; la version de Jonathan, qu'il rapporte et qui diffère de celle de nos éditions, paraît mettre côte à côte les deux opinions.

الفاءات لاعنتلال فاءه وذكره ايضا في<sup>1</sup> جملة الافعال المعتلة الامات  
 للين لامه وكما صنع<sup>2</sup> في *אבה* فانه ذكره في الموضوعين جميعا وكما صنع  
 ايضا<sup>3</sup> في *אלל* فانه ادخله في ذوات اليا من حروف اللين من اجل  
 فاءه وادخله في ذوات المتلين من اجل مثله وليس عليه في هذا  
 طعن باكثر من الغفلة والنسيان واما ذكرت هذا لايقظك  
 وانمهلك على البحث والانتقاد وقد اغفل ايضا من هذا الضرب  
 غير *אבה* فاعلمه

### الافعال التي فاءاتها ياء

*יאב* لم يذكره כי למצותיך יאבהי والمستقبل على العياس *יאב* على زنة  
*יבש* יירש او יאוב على زنة יאווהו לנו האנשים

<sup>1</sup> D. 109, 5; N. 69, 6. — <sup>2</sup> D. 31 et 107; N. 14 et 67. — <sup>3</sup> D. 47 et 160;  
 N. 26 et 110.

dical faible, et qu'il a répété parmi les verbes au troisième radical  
 faible, parce que sa dernière lettre est une douce; pour *âbâh*,  
 qu'il a également cité aux deux endroits; pour *yâlal*, qu'on lit  
 parmi les racines ayant *yôl* pour lettre douce, à cause du premier  
 radical, et qu'on relit parmi les racines géminées, à cause des  
 deux lettres semblables. Cette critique ne porte que sur une né-  
 gligence et sur un oubli; et je n'en parle que pour te donner l'é-  
 veil et pour t'inviter à être minutieux dans tes recherches. Abou  
 Zakariyâ a commis, encore ailleurs qu'à la racine *âtâh*, ce genre  
 de négligence.

### DES VERBES QUI ONT *Yôb* POUR PREMIER RADICAL.

*Yâ'ab*. Racine oubliée. Elle existe *Ps.* cxiv, 131. Le futur serait,  
 d'après l'analogie *y'âb*, comme *yibasch*, *yirasch*. ou bien *y'âb*  
 sur le modèle de *y'ô'tou* (*Gen.* xxxiv, 22).

יגב למ ידכרה לזכרים וליגבים

יגע למ ידכרה יגעתו בקראי לא יגעת בה<sup>1</sup> איגע אל היגע להעשיר לא ייעף ולא ייגע ויגעו עמים הביא للاستقبال وهي موقفة للدلالة على الياء اللينة التي بعدها التي هي فاء الفعل يردو ולא ייגעו في الوقف والصفة יעף ויגע והלשם יגיע מצרים וכל יגיעך והתקיל الذي على زنة הפעיל بقلب الياء واوا لينة مضموما ما قبلها بالحلם على العادة הוגיע יוגיע على زنة הודיע יודיע הוגעתני בעונותיך ולא הוגעתך כלכונה ותקיל אחר יגע ייגע אל היגע שמה

ידע<sup>1</sup> אגל מנה القسم التثعيل الذي على وزن فعّل وهو يدע ידעת השחר מקומו والافتعال בהתודע יוסף אליו התודע בقلب الياء التي هي ماء الفعل واوا كما صنعوا في ההתודה

<sup>1</sup> Vers. hébr. cite à la place : יגב יגבתי — <sup>2</sup> D. 43, 3: N. 24, 1.

*Yâgab.* Oublié. Voyez II *Rois*. xxv. 12.

*Yâga*<sup>c</sup>. Racine omise. Elle se trouve *Ps.* lxxix, 4; *Josué*, xxiv, 13; *Job*, ix, 29; *Prov.* xxiii, 4; *Isaïe*, xl, 28; *Jér.* li, 58 (*weyige'ou*)<sup>1</sup>, où le *yôd* est pour le futur, et a *métég*, pour rappeler le *yôd* adouci, qui représente le premier radical; enfin *Isaïe*, xl, 31, où *yîgâ'ou* est en pause. Le qualificatif se lit *Deut.* xxv, 18; le nom *Isaïe*, xlv, 14; *Deut.* xxviii, 33. A la forme lourde, quand elle est *hifil*, le *yôd* est changé en *wâw* doux précédé d'un *hôlém*, comme c'est l'habitude dans les formes *hôdî'a*, *yôdî'a* (voir *Isaïe*, xliii, 23 et 24). L'autre forme lourde se rencontre *Josué*, vii, 3.

*Yâda*<sup>c</sup>. Abou Zakariyâ a passé la division *piél* de la forme lourde (*Job*, xxxviii, 12) et le *hitpaél* (*Gen.* xlv, 1; *Nomb.* xii, 6). Dans ces deux exemples, le *yôd* du premier radical est changé en *wâw*, comme dans *wehitwaddâh* (*Lév.* v, 5).

<sup>1</sup> C'est bien le passage de Jérémie et non celui de Habakouk (ii, 13) que l'auteur a en vue. Ce dernier s'écrit avec deux *yôd*. (Voyez Kamhi et la masse marginale, *ad Jérémie*, l. c.)

יום למ ידכורה כל אשר יזמו.

יחל<sup>1</sup> قال في ويحל עוד יאء العائب مندغة في الياء التي هي فاء الفعل على ما فسرت زودر بيم ويحשהو لانه ييحل فاذا زدنا واو العطف المفتوحة سكنت الياء الاولى واندمجت في الثانية واما صار الخن في الياء من اجل<sup>2</sup> עוד واما ويحل עוד فهو انفعال مثل ويحده هذا جواب من سأل عن ويحل وييحل قال مروان هذا نص قول آز واحسن من هذا القول فيه اذ لم يكن بد من ان يجعل من هذا ان أقول ان ويحل עוד انفعال مثل ويحل עוד الا ان ياء الاستقبال ساقطة منه كراهة لاجتماع ياعين شديديتين ومثله حدو النعل بالنعل ونزل دنلها الاصل فيه عندى ونزل لانه من دنزل لانه نحذف منه النون

<sup>1</sup> D. 44. 7-14; N. 24. 29-35. — La vers. hébr. ajoute תכזה תכזה. Voy. Hayyoudj.

*Yázam.* Oublié. Voyez *Gen.* vi, 6.

*Yáhal.* Abou Zakariya dit : « Dans *wayyáhel* (*Gen.* viii. 10), le *yôd* de la troisième personne a été inséré dans le *yôd* du premier radical, d'après ce que j'ai expliqué pour *wayyabbeschéhou* (*Nah.* i, 4); il devrait y avoir *yeyáhel*; mais après que l'on a ajouté la conjonction *wáw* pourvu d'un *patah*, le premier *yôd* devient quiescent, et est ensuite inséré dans le second. Ce *yôd* n'a l'accent qu'à cause de *'ôd*. Quant à *wayyiyáhel* (*Gen.* viii, 12), c'est un *nifal* comme *wayyikkáret*. Voici une réponse pour celui qui adresserait une question au sujet de ces deux mots. — Merwán dit : Puisqu'il faut absolument placer *wayyáhel* dans cette racine, je préférerais le prendre pour un *nifal* aussi bien que *wayyiyáhel*; seulement le *yôd* du futur aurait été retranché dans celui-là, parce qu'on n'aime pas la rencontre de deux *yôd* pourvus de *dá-gêsch*. Un cas exactement semblable se trouve *Isaïe*, lxxiv. 5. où *wauwâbel*, de la même racine que *kiwbâl* (*ibid.* lxxiv. 4), est pour *wauwinnâbel*, et a perdu le premier *noun*, le *noun* du futur, à cause

الأولى الذى للاستقبال لاجتماع نونين شديديتين وبقي على الاصل  
 קמין كما كان يجب ان يكون في وندبل او يكونوا حذفوا النون الذى  
 هو فاء الفعل ونقلوا حركته على نون الاستقبال ليكون ذلك دالا  
 على نون الاصل الساقطة ويجوز ان أقول بمثل هذا القول ايضا في  
 ويحل עוד اعنى ان يكونوا حذفوا منه الباء الذى هو فاء الفعل  
 ونقلوا حركته الى ياء الاستقبال فان اعتدل معتدل يكون وندبل فعله  
 ويحل עוד ملعلل او قنعنوا على وينحس ه ويشאר אך نه وينגר انكر ويصمد  
 ישראל ويأسف آل نمين ويلاحم التى هي كلها ملعلل ومثلها كثير جدا  
 يحس قال في هذا الباب<sup>1</sup> النحמים بالهيم النفعלים بين النون والحاء فاء  
 الفعل وهذا قول غير مستحسن فيه عندي لان الانفعال مما فاءه  
 ياء اما جاء في اكثر كلامهم على قلب الباء واوا مضموما ما قبله.

<sup>1</sup> D. 44, 4; N. 24, 25.

de la rencontre des deux *noun* pourvus de *dâgêsch*; le *hûmés* a été  
 maintenu tel qu'il était primitivement dans *wannimûbél*. Mais le  
*noun* retranché pourrait aussi être le premier radical, dont on  
 aurait reporté la voyelle au préfixe pour rappeler la lettre tombée;  
 on pourrait alors dire autant de *wayyâhél*, c'est-à-dire qu'on  
 aurait retranché le *yôd* de la racine et qu'on en aurait fait re-  
 monter la voyelle au *yôd* du futur. Si, pour chercher une dif-  
 ficulté, on demandait pourquoi *wannûbél* et *wayyâhél* ont l'accent  
 à la pénultième, nous citerions *Gen.* vi. 6; vii. 23; II *Sam.* ii.  
 17; *Nomb.* xxv. 3; *Gen.* xlix. 33; *Exode.* xvii. 8. et un grand  
 nombre d'autres exemples qui sont tous *millé'él*.

*Yâham*. Abou Zakariyâ dit dans ce paragraphe que *hamûhûnim*  
 (*Isaïe.* lvii. 5) est un *nifal* et que le premier radical a été adonci  
 entre le *noun* et le *hêt*. Je n'approuve pas cette opinion, parce que  
 des verbes au premier radical *yôd* ont, au *nifal*, pour la plupart le

بالحکم مثل نوح و نوحه و جری بعض کلامهم علی ادغام الیاء فیما بعده مثل نوح لریب ولم یات من انفعال هذا الصرب اعنی ما کان من الافعال فاءها یاء ما لانت فاءه بین نون الانفعال و بین عین الفعل علی ما زعم آرز فی הנחמים فلذلك اقول ان الوجود فیه ان کان من هذا الاصل ان تكون الیاء التي هی فاء الفعل منذرته فی الحاء علی وزن הנحמים האלה الا ان التشدید لا یشهر فی الحاء

ילד<sup>1</sup> اغفل منه شخصین احدهما ما لم یسم فاعله אשר ילד הו במצרים ילדו על ברכי יוסף والایخر الافتعال זיהילדו על משפחה ואجاز فی هذا الباب<sup>2</sup> کون מקוננת בארזים יושבת כלכנון שוכנת על מים רבים וזורה בן מרכבת<sup>3</sup> מי בניתין علی الوجه الذی ذکره فیها ואجاز ایضا<sup>3</sup> فی

<sup>1</sup> D. 46, 4; N. 25, 26. — <sup>2</sup> D. 46, 8 et suiv.; N. 25, 28 et suiv. — <sup>3</sup> D. 46, 21; N. 26, 2.

*yôd* changé en *vav* précédé d'un *hôlem*, comme *nôschâ*, *nôrâ*: ou bien, dans un petit nombre, le *yôd* est inséré par un *dâgêsch* dans la lettre suivante, comme dans *niššâb* (*Isaïe*, III, 13); mais il n'y a aucun exemple d'un *nifal* dans cette classe de verbes, savoir dans les verbes qui ont *yôd* pour premier radical, où cette lettre ait été adoucie entre le *noun* du *nifal* et le deuxième radical, comme le prétend Abou Zakariyâ au sujet de *hannêhâmim*. Aussi je pense que, si ce mot est en effet de cette racine, il faut expliquer l'absence du premier radical par l'insertion du *yôd* dans le *hêt*, d'après le modèle de *niššâbim* (*I Rois*, V, 7); seulement le *dâgêsch* ne se fait pas sentir dans le *hêt*.

*Yâlad*. Abou Zakariyâ a passé deux formes: le passif (*Gen.* XLVI, 27; L, 23), et le *hitpaël* (*Nomb.* I, 18). Abou Zakariyâ traite dans ce paragraphe des mots *meḥouant* (*Jérém.* XLII, 23), *yôschabt* (*ibid.*), *schôkaut* (*ibid.* LI, 13), *weyôlaht* (*Gen.* XVI, 11) qu'il considère comme des composés de deux formes, qu'il explique ensuite:

شودנה ויושבה ויזודה ان تكون افعالا ماضية مؤنثة من ضرب  
 شوفטי لمشوفטי אחתן זאת הנערים יודעתי ואנא אגוז פימה כלמה  
 مثل ما جوزه هو في الة الحرف على دبري اذ قال فيه<sup>1</sup> اسقطت حركة  
 السين من الحرف استغفانا وادراجا للكلام فكذلك اقول انهم  
 اسقطوا حركة النون الثانية من موزونة وحركة نون شودנה  
 وحركة الة من يوزده وحركة الباء من يوشبه استغفانا  
 وادراجا للكلام فهذا الوجه عندي اولى ما يعتقد فيه الا انهم  
 غتروا حركة ما قبل هذه الحرف الساكنة من الة الى الة اذ  
 كان ذلك اخف عليهم

סד<sup>2</sup> اغفل من النوع الاول من نوعه شخصا واحدا وهو ما لم يستم  
 ناعله והיכה ה לא יסד ועל פי זהו النوع<sup>3</sup> وقد جاء الاسم بواو لمنة

<sup>1</sup> D. 48. 22: N. 27. 19. — <sup>2</sup> D. 48. 7: N. 27. 4. — <sup>3</sup> D. 48. 9: N. 27. 5.

ou bien, pour les trois derniers mots, comme des féminins du parfait de la forme *pô'él*; exemples : *limeschôfti* (*Job*, iv, 15), et *yôdâ'ti* (*I Sam.* xxi, 3). J'admettrais volontiers pour tous ces mots la possibilité qu'Abou Zakariyâ lui-même a admise pour *tôsf* (*Prov.* xxv, 6), où il explique la suppression de la voyelle du *sâmék* par le désir de rendre la prononciation plus légère et plus coulante. Je dirai donc qu'on a supprimé les voyelles du second *noun* de *mekounant*, du *noun* de *schôkant*, du *dâlet* de *yôladt* et du *bêt* de *yôschabt* pour alléger et faciliter la prononciation, et qu'il a paru encore plus aisé de mettre *patah* sous les lettres qui précèdent à la place du *ségôl* qu'elles devraient avoir. Voici l'explication que je crois la plus acceptable.

*Yâsad*. Abou Zakariyâ a passé, dans le premier des deux sens de cette racine, la forme passive (*Ezra*, iii, 6). Puis il dit : « On trouve le nom avec un *vâv* doux (*Isaïe*, xxviii, 16), où le premier

מוסד מוסד الاول للضعيف اسم والثاني المشدد السين لان دغام فاء  
 الفعل فيها مفعول ثم قال والتثقيل يسهل في فرعا توهم عليه وهم من  
 ظاهر لفظه ان مוסد المشدد عنده مفعول من الضعيف وهذا ما لا  
 يجوز فقد قال في صدر كتابه في حروف اللين<sup>1</sup> انه انما سمي بضعفها  
 خفيفا لان الفاعل والمفعول منه بلا مهم وسمى بضعفها لتثقيلا لان  
 الفاعل والمفعول منه مهم وמוسد المشدد مهم فهو اذا ثقيل من بنية  
 الضعيف والقياس على تصريفه مוסد في الماضي والمستقبل يوسد والمفعول  
 مוסد على زنة وهنك نلتها העלה יצב עם אלון מצב ומתלה מן السالم  
 מצל מאש מנש

יסק למ ידכר על בשר אדם לא ייסק על זנה לא ייעף ולא יינע ואעמ

<sup>1</sup> D. 14, 21-22; N. 12, 34-35.

*moussâd*, sans *dâgêsch*, est un nom, et le second, *moussâd*, avec *dâgêsch* dans le *sâmék* par suite de l'insertion du premier radical, est un participe passif. Il ajoute : « La forme lourde se trouve *Psaumes*, VIII, 3. » Par ses paroles, on pourrait supposer qu'il a commis l'erreur de prendre *moussâd* avec *dâgêsch* pour un participe passif de la forme légère, ce qui est impossible; puisque Abou Zakariyâ lui-même, dans l'introduction de son *Traité des lettres douces*, dit que la forme légère a été ainsi nommée parce que les participes, actif et passif, restent sans *mêm*, tandis que le *hifil* est appelé forme lourde, parce que ses deux participes, actif et passif, prennent la lettre *mêm*. Or *moussâd* avec *dâgêsch* a un *mêm*; il est donc une forme lourde du paradigme *hifil*: conjugué régulièrement, ce mot donnerait *houssad* au parfait, *youssad* au futur et *moussâd* au participe, tout comme *houssab* (*Nah.* II, 8), *youssab* et *moussâb* (*Juges*, IX, 6) forme semblable à *moussâl* (*Zak.* III, 2) et *mouggâsch* (*Mal.* I, 11), dont les racines ne renferment pas de lettre douce.

*Yusak*. Omis. Il y a cependant *yisâk* (*Exode*, XXX, 32), d'après le modèle de *yî'af* et *yîgâ'* (*Isaïe*, XL, 28). Sache, ô mon ami,

عملك الله للخير ان هذه اللفظة ممكن ان تكون لغة قائمة بنفسها  
اعنى اصلا قائما بنفسه وممكن ايضا ان تكون مقلوبة من وסוד לא  
סדהו אז معناها واحد وممكن ايضا ان يكون לא ייסך بمعنى וסוד  
اعنى ما لم ييسم فاعله معتدل العين على بنية الثقيل من וסוד  
ויסך الذى هو معتدل العين ثقيل ومثله ما لم ييسم فاعله معتدل  
العين تفعل بالکسر مكان الضم ויישם בארון فان الوجه فيه וישם  
بالضم ولو ايه آزا الى לא ייסך لما ابعد ان يكون ויישם בארון مثل  
וישם לפניו واقول ايضا ان משחת מאיש מראהו الذى هو مكسور  
الميم ما لم ييسم فاعله والوجه فيه ان يكون משחת بشرق مثل  
משכת על מטתו او משחת בזמן تحب الميم مثل ושב משחת כי  
משחתם אז لا يحتمل في التأويل غير ذلك وليس כי משחתם כהם

<sup>1</sup> D. 97, 2; V. 57, 34.

que *yisâk* peut présenter un mot ou une racine à part; ou bien, être une métathèse de *sôk* (*Daniel*, v, 3) puisque tous deux ont le même sens, ou bien, *yisâk* serait le passif de la forme lourde d'un verbe au second radical doux, et aurait le sens de *yousak*, comme *wayyâsêk* (*II Sam.* xv, 26), qui est aussi la forme lourde d'un verbe au second radical doux. Un autre exemple d'un passif de cette forme, qui présente un *i* à la place d'un *ou*, se rencontre *Gen.* i, 26, où *wayyisêm* est pour *wayyousâm*. Si Abou Zakariyâ avait pensé à *yisâk*, il n'aurait pas regardé comme inacceptable de comparer *wayyisêm* à *wayyousâm* (*Gen.* xxiv, 33). J'ajouterai que *mischhât* (*Isaïe*, lxx, 14) est aussi un passif, malgré le *hîrêk* du *mêm*; il devrait avoir *schourêk*, comme *mouschkab* (*II Rois*, iv, 32), ou *kâmês* comme *moschhat* (*Mal.* i, 14) et *moschhâtâm* (*Lev.* xxii, 25), puisque toute autre explication est impossible. Dans ce dernier passage, *moschhâtâm* diffère de *moschhâtâm* (*Exode*, xi,

امثل להיות להם משחתם לַן כי משחתם בהם<sup>1</sup> | לשון השחתה والمم  
 فيه زائدة كبرادتها في مكثر منس ולהיות להם משחתם לשון مشيחה  
 والمم فيه اصل ولقد احسن صاحب المصنوع في التفرة بينها اد  
 قال فيها الرين بترى ليشني وتفسر من مشחת مايش مراهو لما منظره  
 مفسد عن مناظر الناس وغير عن صفاتهم

יִתְּ אֶגְלָל מִנֵּה שְׁחָטָה וְאֶחָדָא וְהוּא אֲנִי אֶגְלָל זְנוּבָה עוֹד

יִתְּ אֶגְלָל מִן הַנּוּע הָאוֹל מִן נֻעִיָּה שְׁחָטָה וְאֶחָדָא וְהוּא מָה לִּי יִסְמ  
 פִּאעֵלֵה עַל בְּנֵיִת הַתְּחִיל וְהַתְּחִיל עֲלֵיָּה הוֹעֵד מוֹעֵד מוֹעֵדִים לִפְנֵי הַיִּבְר  
 הָ עַל זֵנֶה הַמּוֹזְזָאִים וְאֶעֱמֵם<sup>2</sup> אֵן מִתְּל הַזֶּה אֲלֵינֵנֶה לֹא יִכּוֹן אֵל מִן  
 הַתְּחִיל הַתְּחִיל הַזֶּה עַל וְזֵן הַתְּחִיל אֵד הַתְּחִיל הַזֶּה לִּי יִסְמ פִּאעֵלֵה  
 לֹא יִכּוֹן עַל אֶכְתֵּר הָאֵמֵר אֵל מִזְמוּמ הָאוֹל מִן הַתְּחִיל כָּאֵן אוֹ מִן

<sup>1</sup> Ajouté d'après la version hébraïque. — <sup>2</sup> D. 48, 15; V. 27, 13. —

<sup>3</sup> D. 49, 12; V. 27, 35. — <sup>4</sup> Voyez *Rikmah*, 92, 21-35.

14); car. dans le premier, le *mēm* est lettre formative, comme dans *mouqetâr mouggâsch* (Hal. 1. 11), et la racine est *schâhat*, tandis que le second vient de *mâschah*, où le *mēm* fait partie de la racine. Aussi, l'auteur du *Masôrâh* les a-t-il bien distingués par la note suivante : « Mot qui se présente deux fois, mais en deux sens différents. » Le verset d'Isaïe signifie : « Son aspect n'est plus celui d'un homme, et il en a perdu les attributs. »

*Yâsaf*. Abou Zakariyâ a passé une forme : le *nifal* (*Prov.* xi, 24).

*Yâ'ad*. Abou Zakariyâ a passé, dans le premier de ses deux sens, le passif de la forme lourde qui, d'après l'analogie, serait *kou'ad*, *mou'ad*, et dont on trouve *mou'adim* (*Jér.* xxiv, 1) sur le modèle de *hammoušâ'im* (*Ec.* xiv, 22). Apprends que ces formes n'appartiennent qu'au passif du *hifil*; car les passifs, qu'ils dérivent de la forme légère ou de la forme lourde, n'ont presque tou-

التثقيب فان كان من الخفيف كان على زنة بني ارمون نطش الحون غير عوض  
 اللذين هما من نطش ابيح [وزنوب<sup>1</sup>] خفيفين وكذلك ايفح لا تنبته  
 من تنبث خفيف وايضا ولقح ماحم قللحه من لقح خفيف وايضا  
 واحريق لا وزنه من زنه خفيف وايضا وشفو عوضوتو لا راء من راء  
 خفيف وايضا אשר لا عبء به من عبء خفيف وان كان من التثقيب  
 الذى على بنية فعلى مشددة العين كان لفظه مساويا للفظ المأخوذ  
 من الخفيف كما قال واهم بكنه نهشت بشلحه الذى هو من بشل وبشدر  
 كبشل الحشر واهش بارح من واهشو اهنهم والمستقبل من هذين  
 الصنفين ونطش يعوب يلحق كبشل على زنة راء ونطش سوبه به قال  
 آر<sup>2</sup> المستقبل من لا زنه زنه لا راء يراه فيستوى الصنفان في  
 الاستقبال كاستوائهما في الماضى وان كان من التثقيب ايضا الذى على

<sup>1</sup> Ainsi dans la version hebraïque. — <sup>2</sup> Nous n'avons pas trouvé ce passage dans les traités de Hayouñdj. Ibn Djanâh, de son côté, loin de combattre l'opinion énoncée ici, que le *po'ul* sort également comme passif du *kal* et du *piel*, l'adopte franchement (*Biknâh*, ٢١, ٢٢ et suiv.).

jours qu'un son forcé pour le premier radical. Ainsi, *nouffâsch* et *'ouzzâb* (*Isaïe*, xxxii, 14) viennent de la forme légère *nâtasch* (*I Sam.* v, 2) [*el 'âzab*]; *schonkkabt* (*Jér.* iii, 2), de la forme légère *schâkab*; *weloufâh* (*ibid.* xvix, 22), de *lâkah*; *zounâh* (*Ez.* xvi, 34), de *zânh*; *rou'ou* (*Job.* xxxiii, 21), de *râ'ah*; *'oubbad* (*Deut.* xxi, 3), de *'abad*. Le passif, dérivant du *piel*, ressemble tout à fait à celui qui dérive de la forme légère : *bouschschâlâh* (*Lév.* vi, 21) vient de *bischschâl* (voy. *I Sam.* ii, 13); *we'ouschchar* (*Ps.* xli, 3) de *we'ischscherou* (*Mal.* iii, 12). Le futur, dans les deux cas, est *yenouffasch*, *ye'ouzzab*, *yeloufâh*, *yebouschschal*, d'après le modèle de *yenouggâ'ou* (*Ps.* lxxiii, 5) et *schéyyedoubbar* (*Cant.* viii, 8). Aboû Zakariyâ dit de même, que le futur de *zounâh* (*Ez.* xvi, 34) est *yezounmeh*, comme celui de *rou'ou* (*Job.* xxxiii, 21), *yéroueh*; et les passifs des deux formes se ressemblent

بنية הפעיל قبل הופעל כא قيل הוצק הן והוכח כמכאב עלی زنة הושלך  
 הכרת מנחה ואן كان הכרת בקמץ مكان الشרק فان الكمץ والشرک  
 في أكثر المواضع واحد وكما قالوا فيما لم یسم فاعله ایضا علیך  
 השלכתי מרחם בלקמץ וכדלכ כן הנחלתי לי ירחי שוא בקמץ ואיضا  
 שרדה נינוה בלקמץ مكان الشרק والمستقبل من هذا الصنف<sup>1</sup> یحذی  
 الهاء والفاء حركته على حرف الاستقبال یشלח יכרת יחרם כל רכשו  
 ینقل الضمة في یחרם من الیاء الى الخرفن للخلق على المعهود یוצק יוכח  
 ומثلמה אשר יסך בהם כן התכו בהוכה اللذان هما من והסכו נסכים  
 התיכו עבדיך לפחת עליו אש להנתיך ומثلמה ایضا ויגד למלך מצרים  
 המأخوذ من והנה לא הגד לי החצי وهو القیاس في یקח נא وفي וכי יהן

<sup>1</sup> Ainsi dans le texte arabe, qui est tronqué à cet endroit.

au futur aussi bien qu'au parfait. Mais au passif du *hifil*, on prend la forme *houf<sup>al</sup>* comme *houşak* (*Ps.* XLV, 3), *wchoukah* (*Job.* XXXIII, 19), d'après le modèle de *houschlak*, *hokrat* (*Joël.* I, 9), où le *ḵâmés* remplace le *schourék*, parce que, presque partout, ces deux voyelles sont identiques, comme également le passif *hoschlakti* (*Ps.* XXII, 11) et aussi *houhakti* (*Job.* VII, 3) avec *ḵâmés*, et *scheddah* (*Nah.* III, 7), où le *ḵâmés* tient lieu du *schourék*. Au futur de cette forme, on retranche le *hé* et l'on rejette la voyelle sur les préfixes; exemples: *youschlak*, *yokrat*, *yûḥöram*<sup>1</sup> (*Ezra.* X, 8), où, comme d'habitude, l'*o* du *yöd* a été reporté sur la lettre gutturale; *yousak*, *youkah*; de même, *youssak* (*Ex.* XXV, 29), de *wchis-sikou* (*Jér.* XXXII, 29); *touttekou* (*Ez.* XXII, 22), de *hitikou* (*II Rois.* XXII, 9), et de *lehantik* (*Ez.* XXII, 20); puis *wayyouggad* (*Ex.* XIV, 5), de *houggad* (*I Rois.* X, 7), et, d'après cette analogie, *youk<sup>ka</sup>h* (*Gen.* XVIII, 4), *youttan* (*Lév.* XI, 38), etc. La forme pri-

<sup>1</sup> Telle est la fausse prononciation d'Ibn Djanâh (*Rikmah.* 101, 24 et suiv.), de Hayyoidj (*D.* 65, 13; *N.* 38, 32), et aujourd'hui encore des juifs de l'Orient.

מים ווי כל מא שמיהא ולאצל פמיהא יהשךך יהכרת יהצק יהוסך  
 תהתבו בתשדיד המיין מי יהוסך ואלתא מי ההתבו לאנדגמ  
 המוניין اللذان بما غاء أتمها فيهما وكذلك الاصل في يكة يهلّقه وى  
 יהן יהנהן מחדף الهאן ונקלת الضمة منهما الى الباءين واندغم  
 اللام في الفاء والنون في التاء وشتتتا والمعول اذا مى شدّه البند  
 اعنى من بندمة הפעיל מצק מועד מוכח والجمع מצקים מועדים מוכחים  
 على زنة مكره منسך משכב משרבים والاصل فيهما מהצק מהועד מהוכח  
 מהשרבים على زنة מהקצעות الذى هو مى הקציע יקציע מבית מחדפו  
 منها الهאן اب والعموا حركتها على الميمات فيشدّ اللغظة اعنى  
 מהקצעות תדלק ان الاصل في كل יפער وكل מפעל יפער מהפעל فان  
 قال تامل فما أنكسر ان يكون الاصل في יקה ויהן יקה ונהן בשבא

primitive avait *gehouschlak*, *gehoukrat*, *gehousak*, *gehoussak* avec *dâgêsch* dans le *sin*, *tehoutekou* avec *dâgêsch* dans le *tâw*, parce que ces derniers verbes ont pour premier radical un *noun* qui a été inséré: *youlkhal* est de même pour *gehoulkhal*, et *youttau* pour *gehouttau*: seulement le *hê* en a été retranché et la voyelle foncée du *hê* a été portée sur le *yôl*: de plus, le *lâméd* a été inséré par un *dâgêsch* dans le *hêf*, et le *noun*, par le même procédé, dans le *tâw*. Le participe passif de cette forme, c'est-à-dire du *hifil*, est donc *mousak*, *mou'âl*, *moukâh*, au pluriel *mousâkîm*, *mou'âdîm*, *moukâhîm*, comme *mokrât*, *mouschlak* (II *Sam.* xi, 21), *mouschkâb* (II *Rois*, iv, 32), *mouschlâlîm* (*Jér.* xiv, 16), d'une forme primitive *nehousak*, *nehou'âl*, *nehoukâh*, *nehouschlakîm*, sur le modèle de *nehoukšâ'ôt* (*Éz.* xlvi, 22) qui dérive de *hikš'a*, *yalš'a* (*Lév.* xiv, 41): seulement le *hê* a été retranché et la voyelle en a été reportée sur le *noun*. L'exemple d'*Éz.* xlvi, 22, prouve que partout *youf'al* et *mouf'al* proviennent de *gehouf'al* et *nehouf'al*. Mais qu'est-ce qui empêche, pourrait-on nous objecter, de considérer comme forme primitive de *youlkhal* et *youttau* plutôt *gehoulkhal* et

تحت الماء تحذفوا اللام والنون منها والعوا حركتهما على الباء  
فلما له ان جعل الاقتر كجمل الاكثر اقيس في اللغة وذلك انا لما  
وجدنا ويند لمجد بنزيه التحو بهوكة ضانهم وبقرهم يند وما كان على  
ورنها كلها مأخوذ من הפעיל قلنا ان יקח ויהן מאخודתאן מן הפעיל  
ומא יוֹקֵד عندك ما قلته في יקח נא מעט מים וי וני יהן מים וי כל  
ما اشبهها وجداننا והיה כצבי מדה مخالفًا לזאפה מדה ואما كان  
ذلك كذلك لاختلاف معליهما وذلك ان מדה מן והדיה עליו אה  
הדעה ואما מדה فهو لا חמאלה מן מדה على זينة שבר ודבר واحفظ  
عنى هذا الباب ناني اما قدمنته لك عُدَّة لعلم بانك ستحتاج المد  
في مواضع من هذا الكتاب

ינד למ ידכרה אה עם נודו על זנה נודו ויעאל ان הנון נא העל

*yenouttan*, dans lesquels on aurait retranché le *lâméd* et le *noun*, et rejeté la voyelle sur le *yôd*? Nous répondrions qu'en grammaire il faut juger les formes rares d'après les cas plus fréquents, et, après avoir cité tant d'exemples de cette forme qui appartiennent au *hifil*, nous soutenons que ces deux mots appartiennent aussi au *hifil*. Ce qui doit du reste donner plus de force à notre opinion au sujet de *youlkakah* et de *youttan*, c'est le mot *mouddah* (*Isaïe*, xiii, 14), qui diffère du mot *mehouddah* (*ibid.*, viii, 22), parce que les formes dont ils dérivent diffèrent; *mouddah* vient de *weliddah* (*II Sam.*, xi, 14), et *mehouddah* est évidemment de *niddah*, d'après le paradigme de *schibbèr* et *dibbèr*. Retiens cette règle que j'ai expliquée en attendant; car je prévois que tu en auras besoin en différents passages de ce livre.

*Yâ'az*. Racine oubliée. Il y a *uô'âz* (*Isaïe*, xxxiii, 19), comme *nôschâ'* (*Ps.*, xxxiii, 16). D'autres prétendent<sup>1</sup> que le *noun* de ce mot est premier radical et remplace un *hâméd*, de manière que

<sup>1</sup> Sâ'adia traduit : *والنوم اللغظ*. Nov. Ibn Ezra, *ad h. l.*

وهو بدل من لام لؤنو وان الكمز مكان الذري ويقال ايضا انها لغة في معنى لؤنو على زنة ابد نذوة وان كان ابد بفتح وننو بضم والاقرب فيه ما ذكرته لك اولا لكونه كمز

يعق<sup>1</sup> ذكر في هذا الجنس نوعا واحدا وهو يعنو نعرب واغفل نوعا اخر وهو كتوعפות راء وتوعפות هريم في الاتصال على زنة التضاعف حيب وفي الانفصال وبكة التوعפות لך على زنة لموت التضاعف وانا اعتقد ان مؤنفة بيعق من هذا الاصل وهذا المعنى وان مؤنفة مفعول على زنة وحيث مؤنفة مؤنفة على منتهى وان بيعق اسم على زنة وادم بيق يعق<sup>2</sup> اغفل منه شخصا واحد وهو الافتعال ويتبعون على صونذ الاصل في العين التشديد وقال في هذا الباب<sup>3</sup> وقد جاء الامر على الشداد

<sup>1</sup> D. 49, 19; N. 28, 2. — <sup>2</sup> D. 50, 1; N. 28, 3. — <sup>3</sup> D. 52, 2; N. 28, 4.

*nô'âz* serait pour *lô'êz*, bien qu'il y ait de plus *kâmés* au lieu de *šéré*. On a également dit que *nô'âz* est une variante, dans le sens de *lô'êz* et sur le modèle de *ôbad* (*Deut.* xxxii, 28), malgré le *pataḥ* qu'à celui-ci et le *kâmés* qu'à celui-là. C'est par suite de cette ponctuation que je préfère l'opinion que j'ai émise la première.

*Yâ'af*. Aboû Zakariyâ n'a mentionné qu'un sens de cette racine, savoir : *Isaïe*, xl, 30, et il en a passé une autre : *tô'âfôt* (*Nomb.* xxiii, 22; *Ps.* xc, 4) à l'état construit, comme *tôš'ôt* (*Prov.* iv, 23) et *tô'âfôt* (*Job*, xvii, 25), comme *tôš'ôt* (*Ps.* lxxviii, 21), à l'état absolu. Je pense, que *mou'âf bi'âf* (*Dan.* ix, 21), appartient à cette racine et à ce sens; *mou'âf* est alors un participe passif, comme *moušâf*, *mouškâb*, et *bi'âf* est un nom sur le modèle de *bi'âr* (*Ps.* xlix, 13).

*Yâ'as*. Aboû Zakariyâ a passé le *hitpaël* (*Ps.* lxxxiii, 4), où le deuxième radical devrait avoir un *dâgêsch*. Il dit dans cet article : «L'impératif présente la forme insolite *'oušou* (*Is.* viii, 10), au

يَعْدُو يَعْدُو الوجه فيه يَعْدُو | او يَعْدُو<sup>1</sup> | قال مروان لا ادري ما الذي معناه  
 ان يجعله من اصل آخر معتد العين مقلوب من يَدُو ولم يجعله  
 شاذًا وان كان ايضا محتملا عندى وجه آخر مستحسنًا وهو بان اقول  
 ان فيه يَعْدُو على زنة زودو | موزدو | فخذت منه فاءه وهو | الباء وجاء<sup>2</sup>  
 بالتردك مكان الهاء كما قيلت يشفونو هم لآء العبودي موزة الهاء  
 بتردك مكان الهاء وكذلك اقول في نسيو الهاء ان الوجه فيه نسيو  
 فخذت منه النون وانما من جعل نسيو الهاء معتد العين وقرن به نسيو  
 بغير فهو عديم الخس لان نسيو بغير نوع من الخشاش قياسا عليه  
 بغيره لآء بغيري رما فلما يَعْدُو عندى على زنة نسيو فاذا كان كذلك  
 فلبس بشاذ

<sup>1</sup> Ainsi vers. hébr. et le texte de Hayyoudj. — <sup>2</sup> Vers. heb.

lieu de 'āšou ou ya'āšou. — Mais je ne sais ce qui a empêché Abou Zakariyā d'attribuer cet impératif à une autre racine qui aurait pour deuxième radical une lettre faible, par métathèse de yā'as, ce qui ferait disparaître l'anomalie. Il y aurait encore une autre manière acceptable de justifier cette forme, ce serait de dire que 'oušou est pour ye'oušou, d'après le modèle de zekōrou (Néh. iv, 8) et de 'āmōlou (Nahoum. ii, 9), que le premier radical, savoir le yōl a été retranché et le hōlém remplacé par un schourék, comme cela a lieu dans yischpoutou (Ec. xviii, 26), ta'āboui (Ruth. ii, 8), tittoum (Ez. xxiv, 11). J'expliquerais de la même façon gōschou (Jos. iii, 9) en le prenant pour negōschou avec le nom retranché. Le grammairien<sup>1</sup> qui a dérivé ce dernier mot d'une racine au deuxième radical faible, et qui l'a réuni avec gousch (Job. vi, 5) manque de sens; car gousch, dans ce passage, désigne une espèce de reptile, comme l'indique l'autre membre de phrase. 'Oušou est donc formé comme gōschou, et ne présente aucune irrégularité.

<sup>1</sup> Menahem, Maḥberet, p. 60; Leḥqouté kadmonot, p. 174.

يُذَبُّ<sup>1</sup> قال فيه يذَبُّ ببلوغة عوام مصدر وأنا أقول أنه يجوز أيضا أن يكون مستقبلا من الذب وأن يذوب وأن يذوب واحد كما أن يذبل ويذبل من الأفعال السالبة سواء وكذلك يشيب ويشب ويشيب ويشب من المعتلة العين واحد واغفل آرم من هذا النوع شخصا واحدا وهو ما لم يسم فاعله من التثنية الذي على زنة הפעיל והצב בלטה העללה يذع لم يذكره أصلا والذي استعمل منه هو التثنية بأدغام الياء التي هي فع الفعل في الصاد كما فعل في الذب وشق وأفسر يذع على زنة يذوب والذوية שאמר הנך وما لم يسم فاعله يذع على زنة והצב בלטה העללה والمستعمل منه ההתוך יצע רמה יצע לרבים وقد قيل أن يצע فعل ماضي والياء فاء الفعل وليسب للاستعمال على زنة סגר כל בית

<sup>1</sup> D. 50. 14; X. 9. 16.

*Yāṣab*. Abou Zakariyā prend *yāṣṣib* (*Deat.* XXXII, 8) pour un infinitif. Mais je pense que ce mot peut être le futur de *hāṣṣib*, et que *yāṣṣib* et *yāṣṣeb* ne font qu'un, comme, parmi les verbes sans lettres douces, *yappil* et *yappël*; comme *yāschib* et *yāschëb*, *yāmūt* et *yāmët* parmi les verbes au deuxième radical faible. Abou Zakariyā a passé aussi un exemple, savoir : le passif du *hifil* (*Nah.* II, 8).

*Yāṣa'*. Oublié complètement. Cependant la forme lourde est usitée avec le premier radical inséré par un *dūgēsč* dans le *šādē*, comme dans *hāṣṣib*. Tels sont : *yāṣṣā'* (*Is.* LVIII, 5) sur le modèle de *yāṣṣib* (*Jos.* VI, 26) et *aṣṣāh* (*Ps.* CXXXIX, 8); puis le passif *houṣṣa'*, sur le paradigme de *awhouṣṣab* (*Nah.* II, 8), au futur *youṣṣa'* (*Is.* XIV, 11; *Est.* IV, 3). On a pris ce dernier mot pour un parfait, et le *yōd*, non pas pour le préfixe du futur, mais pour le premier radical sur le modèle de *souṣṣar* (*Is.* XXIV, 10)<sup>1</sup>. Les deux opinions sont également bonnes et admissibles. On rencontre aussi

<sup>1</sup> C'est l'opinion à laquelle Ibn Ezra s'est arrêté.

מבוא וכלא העוליים جائز حسنى والاسم يذوي علا على زنة عني  
 ומרודי אם זכרהיך על יצווי וקד ייגוזאן יקאל פי יצווי אנה מעעול  
 מי פעל חפיע ומי זהדא אלצל וזהדא המעני היציע ההחחונה  
 וכדלק מנה אביא כי קצר המצע באדגאם פא העל פי עינה על זנה  
 מדע ומצב

יזק<sup>1</sup> זכר פיה נועא ואחדא وهو ויזק עליה וקאל<sup>2</sup> יצקו על העולה  
 מוקף אלא קאל מרוואן המפור מן עאדתה אדא קאל פי שיע מי זהדע  
 האפעאל אלתי פאעאתה יא אנה מוקף אלביא אנה יריד בה אנה פעל מסעבל  
 ואן דלק אלביא המוקף לאסעעבאל ואן פא העל לעיני ביני אלביא

<sup>1</sup> D. 51, 13; N. 29, 5. — <sup>2</sup> D. 51, 14; dans N. 29, 5, on a remplacé notre exemple par יצקו למכיס (I *Rois*, iv, 46), en ajoutant : « que le יצקו de I *Rois*, xviii, 34, ne devrait pas avoir *gu'ya*, parce qu'il est comme מכיס (Ex. vi, 21). » L'observation d'Ibn-Djanāh n'aurait plus aucun fondement, et cependant la divergence est encore mentionnée par D. Kamhi, *Lexique*, rad. יצק. Ce changement provient donc d'un nouvel éditeur, ou plutôt on a fondu dans le texte une glose de R. Mosé Hakkohen.

le nom *yəṣou'î* (*Gen.* XLIX, 4; cf. *Ps.* LXIII, 7) d'après *meroudi* (*Lam.* III, 19); cependant ce mot pourrait bien être le participe passif de la forme légère. Pour la racine et le sens, il faut encore citer ici *hayyūš'ā* (I *Rois*, vi, 6) et *hammaššā'* (*Is.* xxviii, 20), où le premier radical est inséré dans le deuxième, comme dans *maddā'* et *maššāb*.

*Yāšak*. Abou Zakariyā n'y mentionne qu'un sens, celui de *weyāšak* (*Lév.* II, 1), puis il ajoute : « *Weyišekou* (I *Rois*, xviii, 34) avec le *yôd* pourvu d'un arrêt (*méteg*). » On connaît l'habitude de notre auteur; quand il dit d'un verbe au premier radical *yôd* que cette lettre a un arrêt, il entend par là que c'est un futur et que l'arrêt est placé sous le *yôd* pour faire reconnaître ce temps; le premier radical, son doux entre le préfixe et la lettre sui-

والحرف الذى يتلوه ولذلك وقف ذلك الياء كما قال فى يردو<sup>1</sup> يشبو يذاو  
 يدنو وما جانسها انها موقفة الياءات وكذلك قال فى ويىنبو دبريهام<sup>2</sup>  
 ويذنو موزنيك<sup>3</sup> وبالجملة لا يذكر التوقيف الا فى الزوائد التى  
 للاستقبال وهى الالف والنون والياء والتاء وذلك مشهور من قوله فى  
 المقالة الاولى من كتاب حروف اللين فى القول على الافعال التى فاعاتها  
 ياء وفى الافعال التى فاعاتها الف وقال<sup>4</sup> فى ويرאו منساة اولو وبن يرد  
 لبكهم وويراو ويراو ما الزوائد موقفة ومن لم يوقفها فقد جهل  
 الحق وموضع الصواب فهو عنده اذا اعنى ويذكو فعل مستقبل فان  
 اعتل علينا معتل بقوله الزوائد موقفة فقال لو ان الياء فى ويذكو  
 عنده زائدة للاستقبال لقال ايضا الزائدة موقفة فعوله فيه موقف

<sup>1</sup> D. 54, 3; N. 30, 25. L'observation ne se trouve pas pour les trois autres racines. — <sup>2</sup> D. 45, 6; N. 25, 3. — <sup>3</sup> D. 52, 7; N. 29, 23. — <sup>4</sup> D. 53, 9; N. 30, 8. Depuis *ومن* jusqu'à *الصواب* manque chez ce dernier.

vaute, est alors indiqué par cet arrêt, comme Abou Zakariyà le constate également pour *yéredou*, *yéschébon*, etc. Il en dit autant de *wayyîtebou* (*Gen.* xxxiv, 18), *weyîkeshou* (*Hab.* ii, 7), et ne parle en général de l'arrêt qu'à propos des lettres ajoutées pour le futur, l'*âléf*, le *noun*, le *yôd* et le *tâw*. C'est ce qui résulte de ses paroles dans la première section de son livre sur les lettres douces, dans un passage où il traite des verbes qui ont pour premier radical *yôd* et de ceux qui ont pour premier radical *âléf*: « Dans *wayyîre'ou* (*Ex.* xxxiv, 30), *wetire'ou* (*Jér.* li, 46), *yire'ou* (*Ps.* xxxiii, 8), les lettres complémentaires doivent avoir un arrêt, et quiconque ne l'y met pas ignore ce qui est vrai et juste. » D'après Abou Zakariyà, *weyîschou* est donc un futur. On pourrait cependant arguer contre nous des mots: « Les lettres complémentaires doivent avoir un arrêt, » que si l'auteur, comme je le pense, avait voulu dire que le *yôd* de *weyîschou* était ajouté comme marque du futur. Abou Zakariyà se serait servi de l'expression: « Avec la lettre com-

الياء دليل على ان الياء عنده اصل لا زائدة قلنا له اما قال ان الزوائد موقفة لان تلك الزوائد اجتمعت من ياءين واء ولم تمكنه العبارة عن هذه الثلاثة احرف بلفظة واحدة غير قوله الزوائد وقد قال<sup>1</sup> في ويكرو موزونيك الياء في ويكرو موقفة دالة على ان بعدها ياء ساكنة هو اء الفعل ولم يقل الزائدة كالذى اعترضنا به وقد جعل هو<sup>2</sup> البرهان على ان ويدعو الذى هو بدوي فعل مستقبل توقيع الياء منه وقال ان وزنه ويفعلو وقال في ويدعو الذى هو بمصم ندول ان وزنه ويفعلو فان كان ويكرو على العولاه عنده فعلا مستقبلا فذلك ما لا استكسنة اذ لا وجه للاستقبال في هذا الموضع واما هو امر الا تراه يقول ملأوا اربعة كدس ميس ويكرو على العولاه وعلى العيزيس ويامر

<sup>1</sup> D. 52, 6; N. 29, 22. — <sup>2</sup> D. 38, 28 et suiv.: N. 20, 17 et suiv.

plémentaire pourvue d'un arrêt, » tandis que les mots « avec le *yôd*, etc. » prouvent qu'il a regardé cette lettre comme faisant partie de la racine et nullement comme lettre complémentaire. A cela nous répondons qu'Abou Zakariyâ a employé (dans la règle générale) le terme « les lettres complémentaires, » parce que les exemples cités présentaient deux *yôd* et un *tâw* et qu'aucun autre terme n'aurait pu s'appliquer à la fois à ces trois lettres. (Dans le paragraphe *yâkas*) Abou Zakariyâ dit que dans *weyîşesou* (*Hab.* n, 7) le *yôd* a un arrêt destiné à indiquer le *yôd* quiescent du premier radical qui suit le préfixe, et il ne dit pas « la lettre complémentaire, » comme on nous l'oppose. Abou Zakariyâ dit encore (à un autre endroit) : « La preuve que *wayyêdêou* (*Gen.* m, 7) avec *şere'* est un futur du modèle de *wayyîfêalou* consiste dans l'arrêt dont le *yôd* est pourvu, tandis que *weyâde'ou* avec *kâmêş* est de la forme *wefâ'ou*. » Donc *weyîşekou* est pour Abou Zakariyâ un futur, ce que je ne saurais approuver; car, dans le passage, il n'y a pas place pour un futur, mais pour un impératif, comme on le voit

شذو ويشذو ويأمر شذو ويشذو فالجميع أمر معطوف بعضد على بعض فلا يكون برهان أقوى من هذا على أن يذوق أمر وان كان أما أراد أن تعريفنا أن الياء موقف وهو يعتقد فيه الأمر فذلك فصل كان مستغنيا عن ذكره إذ ليس مجراه توقيفنا على حركات الالحان التي لا علة لها من طريق اللغة إلا أن تدعوه إلى ذلك ضرورة بل أما مجراه وقصده توقيفنا على تصارييف النفس الذي رماه وهو حروف اللين وايضا ذوات المثاليين وتبيين اعتلال ما اعتدل من ذلك لازما انه لم يأتي في توقيف الياء من يذوق بوجه والدليل على انه لم يعتقد امرأ قوله بعد هذا<sup>1</sup> والأمر جاء على الاصل ذم يذوق ذو ذم وعلى غير الاصل ذم لزم فلو كان يذوق عنده امرأ لاستغنى به عن

<sup>1</sup> D. 51. 15; N. 29. 9.

par toute la teneur du verset : « Remplissez quatre cruches, etc. » C'est toute une suite d'impératifs, et il n'y a pas de preuve plus concluante pour faire de *weyışekou* également un impératif. Si en outre Aboù Zakariyâ, tout en étant de notre avis, avait voulu nous faire savoir que le *yôd* a un arrêt, c'est là un sujet qu'il se serait dispensé de traiter; car il n'est pas habitué à nous indiquer les mouvements des accents quand ils n'ont pas une raison grammaticale, à moins qu'une nécessité particulière ne l'y oblige. Sa méthode consiste plutôt à diriger notre attention sur les phénomènes provenant du point qu'il traite, c'est-à-dire des lettres douces et des racines géminées, et à faire comprendre les irrégularités qui en résultent, mais certes pas à nous faire remarquer que le *yôd* de *weyışekou* a un arrêt. Une autre preuve qu'Aboù Zakariyâ n'a pas songé à faire de ce mot un impératif, c'est qu'il dit ensuite : « L'impératif conserve toutes les lettres de la racine, comme dans *yeşôh* (Ez. xxiv, 3), ou ne les conserve pas comme dans *şah* (II Bois, iv, 41). » Certes, si Aboù Zakariyâ avait pris

דָּכַר וְגַם יִצָּק בּוֹ מֵיַם וְעַן קוֹלֵה אִיכָּזָא אֵינֶה עַל אֲוֶלֶד אִדּוֹ לֹא פִּרְקֵי בֵּינֵי  
 יִצָּק בּוֹ וּבֵינֵי וִיִצָּקוּ וְאֲדִלְיִל אִיכָּזָא עַל אֵינֶה עִנְדֵּהּ פִּעֵל מִסְתַּקְבֵּל קוֹלֵה  
 בְּאִתְרֵי וִיִצָּקוּ עַל הַעֲוִלָּה<sup>1</sup> וְקַדּוֹמֵהּ מִסְתַּקְבֵּל בְּאֲדָגָם אִלְיָא בְּיַם אֲוֶלֶד  
 אִצָּק מֵיַם מֵאֵינֶה יַעֲרִפְנָא אִן מִסְתַּקְבֵּל מִנֵּה אִן בְּאֲדָגָם וּבִעְיָר אֲדָגָם וּמֵאֵי  
 יִחַקֵּק עֲלֵיֵהּ הַזֶּה אֲלֵעִנְתָּא בְּיֵה אֲסַעְמָלֵהּ בְּיַם קְלָמֵהּ וְקַדּוֹמֵהּ אֵינֶה  
 וְהֵם מִן אֲלִסְתָּאד וְעִגְלָתָהּ וְאִמָּא אֲוִיֵּהּ בְּיֵה תוֹקִיפֵי אִלְיָא וְתוֹקִיפֵי הַזֶּה  
 אִלְיָא בְּיַצָּקוּ וְאִן קָאן אֲמִרָא כְּתוֹקִיפֵי מִיַּם מִשְׁבֵּדוֹ וְכְתוֹקִיפֵי תָאן קְרָאן  
 זֵוֹם מִן וְהַחֲבֵב בְּסַפְרֵיִם אֲלִסְדִּיִן הֵמָּא אֲמִרָוּ וּמִתְלֵמְהָ שַׁחֲדוֹ בְּעַדֵּי תָאנֵה  
 מוֹקֵף אֲלִשְׁבִּי וְהוּוֹ אֲמִרָוּ מִתְלֵ דִּלְכָּ וּמִתְלֵ הַזֶּה אֲלִתוֹקִיפֵי לִבְסֵי מִן  
 טַמְיֵעָה אֲלֵעִתָּה לְכֵנֵה מִן אֲסַנְבָּאֵי אַחְבָּאֵי אֲלִחָאן וְאִמָּא אֲלִתוֹקִיפֵי אֲלִדִּי

<sup>1</sup> D. 51, 14; N. 29, 8.

*weyisekou* pour un impératif, il se serait passé de citer *yeseok*, et il n'aurait pas ajouté que ce mot conserve les lettres de la racine, puisqu'il n'y a pas de différence entre *yeseok* et *weyisekou*. Une dernière preuve enfin que notre auteur a pris *weyisekou* pour un futur, ce sont ses paroles, après qu'il a donné cet exemple : « On rencontre aussi le futur avec insertion du *yôd* dans le *šâdê*: exemple : *éssâk* (*Is.* XLIV, 3); » ce qui veut dire que le futur se trouve avec et sans insertion, pensée qui est confirmée par l'emploi du mot « aussi. » Il y a donc, je crois, erreur et négligence de la part du maître, et c'est l'arrêt du *yôd* qui l'a trompé. Cependant cet arrêt sous le premier radical, même à l'impératif, se trouve pareillement sous le *mém* de *mischekou* (*Ex.* XII, 21), sous le *kôf* de *kire'ou* dans le verset qui commence par *wattiktôb* (*I Rois.* XXI, 9), qui sont tous deux des impératifs, sous le *schîn* de l'impératif *schihādou* (*Job*, VI, 22), etc. etc. Ces arrêts ne proviennent pas de la nature du langage, mais ils sont des inventions de ceux qui ont placé les accents; les arrêts, au contraire, qui proviennent

هو من اصل اللغة وطبيعتها فمثل توقيف ياء يراؤ مومعرب انه شم  
 ه' الذى هو دال على الساكن الذى بعده الذى هو فاء الفعل  
 ووزن يذق ويذقو اللذين هما امر شمر وشمرو ومما جاء الامر فيه  
 باثبات فاء الفعل من الافعال التى فاءاتها ياء يراؤ انه ه' قال آز الاصل  
 فيه يراؤ على زنة شمرو امرو<sup>1</sup> قال مروان ومثل هذا ايضا هم ودرهم  
 يردها الهاء فيه زائدة على الامر ولو امرت الجميع منه لقلت يردهو  
 لا محالة على زنة شمرو امرو وادخل آز فى هذا النوع<sup>2</sup> هوذق حن فى  
 حمز الفعل للثفيف اعنى مع ويذق عليها لا يذق عليها وقال فيه وزنه  
 السلق السكب ثم قال وفى الاصل فعل ثعيل هوذيق هوذيق موزقة فالصواب  
 اذا انما كان ادخال هوذق فى حمز هذا القسم الثقيل اذ هو مقتطع  
 منه لان هذا المثل لا يكون الا للفعل الثقيل على ما اعلمتك فى باب

<sup>1</sup> D. 53, 16; N. 30, 14.    <sup>2</sup> D. 51, 17-19; N. 29, 10-12.

de la nature même du langage, tels que celui du *yôd* de *weyir'ou* (*Is.* LIX, 19), indiquent le premier radical quiescent qui suit cette lettre. — *Yēsôk*, *yîschou*, tous deux des impératifs, ont la forme de *schemôr*, *schîmerou*; le premier radical *yôd* est également conservé dans *yerou* (*Ps.* XXXIV, 10), qui, d'après Aboû Zakariyâ, est à la place de *yir'ou* sur le modèle de *schîmerou*, *îmerou*, et dans *yerâschâh* (*Deut.* XXXIII, 23), où le *hê* est ajouté à l'impératif, et qui, sans aucun doute, au pluriel aurait *yîreschou* comme *schîmerou* et *îmerou*. Aboû Zakariyâ place, dans ce sens, *houşaf* (*Ps.* XLV, 3) parmi les exemples de la forme légère comme *Lév.* II, 1; *Nomb.* V, 15, et dit que ce mot a la forme de *houşlak*, *houşkâb*. Puis il poursuit : « Dans cette racine il y a aussi la forme lourde *hôsîk*, *yôsîk*, dont *môsékét* (*II Rois.* IV, 5). » A la vérité, *houşaf* aurait dû être rangé parmi les exemples de la forme lourde dont il dérive; car, comme je l'ai fait remarquer dans le paragraphe *yâ'ad*,



انت بل هي عنده للتقيل خاصّة والدليل على ذلك ادخاله لها في باب الحبريل الذي هو تقيل والبرهان على أنها بنية للتقيل خاصة ما ذكرته في باب يرد وأيضا أنهم إذا أرادوا ما لم يستم فاعله من بنية للتقيل من الافعال التي فاعلتها ياء قالوه بلا هاء كما قالوا אשר يلد أو بمنعرج يلدون على حرفي يوحنا وهما ما لم يستم فاعله من يلد للتقيل ومثل هذا يحمي يذرو وهو ما لم يستم فاعله من يذر خفيف فان قال قائل قد يمكن ان يكون אשר يلد أو يذرو على حرفي يوحنا من بنية التقيل اعنى من زكاه الحيلولة قلنا له ان ذلك يستحيل من قبل ان الحيلولة غير الازودة وان فعل الحيلولة لا يتجاوز [عن] الازودة الى الازود والدليل على ان يلد ويذرو للازودة قول زكاد على حرف كما قبل يلدو على حرفي يوحنا فقد بان مما ذكرنا ان ادخال آو الحذف هو

considère au contraire ce paradigme comme particulièrement affecté à la forme lourde, et ce qui le prouve, c'est qu'il assigne à *houşak* la forme lourde du *hifl*. Nous avons donné la preuve de l'emploi spécial de ce passif à cette forme lourde dans le paragraphe *y'ad*. Nous ajoutons ceci : Pour les passifs de la forme légère des verbes au premier radical *yôl*, on ne se sert pas du *hè*: ainsi *youllad* (*Gen.* XLVI. 27), *youlladou* (*ibid.* L. 23) sont les passifs de la forme légère *yâlâd*, comme *youssârrou* (*Ps.* cxxxix. 16) est le passif de la forme légère *yâsar*; car il est impossible que *youllad* et *youlladou* soient passifs de la forme lourde *hammeyallédét* (*Gen.* xxxviii. 28), puisque celle-ci (qui fait accoucher) doit être distinguée de la *yôdet* (qui enfante). L'acte de la *meyallédét* ne va pas au delà de celle qui accouche, pour se porter à l'enfant; *youllad* et *youlladou* se rapportent au contraire (comme passifs) à la *yôlédét*<sup>1</sup>. Qu'on compare, pour en être convaincu, *wattéléd 'al birkai* (*Gen.* xxx. 3) avec l'expression *youlladou 'al birké Yôséf* (*ibid.* L.

<sup>1</sup> En d'autres termes, le passif du *piel* se rapporterait à la femme qui a été accouchée, et non à l'enfant qui a été mis au monde.

في حيز الفعل الخفيف غفلة منه واغفل من هذا النوع سيما آخر من التعليل ادغم منه فاء الفعل في عينه وهو الحيز يذوق ويذوقه اذ اذنوا بالهيم ويذوقون لفني هو مشتل الحيز درك كسها ويذوقني وادخل في جملة هذا النوع يذوق يذوقه<sup>1</sup> وهو نوع آخر ينادى شك لكن النوعين متغايران وتصريف هذا النوع يذوق يذوقه يذوق يذوقه اذ اذنوا بضم اذن ويذوق بفتح اذ والمصدر لاذقته اذ اذني على زنة لرددت وما لم يسم فاعله على بنية التعليل الذي على زنة הפעיל הזכך ויעש את הים מזכך על זנה משלך משכך

יצר اغفل منه شخصين احدهما ما لم يسم فاعله من بنية الخفيف وهو يذوق يذوقه مثل يذوقه يذوقه والآخر ما لم يسم فاعله ايضا من بنية التعليل وهو بل يذوق يذوقه على زنة אך ארל שארל

<sup>1</sup> D. 51. 17; A. 29. 10. La leçon de D. est mauvaise.

33). Il résulte de notre raisonnement qu'Abou Zakariya a commis une négligence en plaçant *houçal* parmi les exemples de la forme légère. — Abou Zakariya a en outre, dans ce sens, passé une partie de la forme lourde, où le premier radical a été inséré dans le deuxième : *wayyassîkou* (II Sam. xv, 24) ; *wayyassîkoum* (Jos. vii, 23), d'après le paradigme de *wayyassîbû* (Lam. iii, 13). Enfin, Abou Zakariya a fait entrer dans ce sens le verset *yessoukîm bisoukâtô* (I Rois, vii, 24), qui est sans doute d'un autre sens, bien que les deux sens se rapprochent<sup>1</sup>. Voici les différentes formes qu'on trouve de ce dernier sens : *yessoukîm* (*ibid.* vii, 46) ; *yessoukîm bisoukâtô*, *yassouk* et *weyassouk* (Job, xli, 16), de la forme *pa'oul* ; l'infinitif *bassékét* (Ec. xxxviii, 27) comme *larrédét*, et le passif du *hifil* : *moussék* (I Rois, vii, 23), comme *moussédk*, *moussédkâb*.

*Yassar*. Abou Zakariya a passé deux formes : le passif de la forme légère *youssârou* (Ps. cxxxix, 16), comme *youldou* (Gen. i, 23) et

<sup>1</sup> Voyez *Kitâb ul-oussoul*, col. 292. 4-6.

הורד וקד קבל פי יזר עליך אנה מי המעטל העיני אעני צורה הבית  
יקד אגל מנה שחכא ואחידא והו מא למ בסימ פאעלה על פינייה

الثقيل ذات الموضحة هوكد بو

יקד למ ידכורה אצלכני ידכ הדדך לנדני ומסתעיל על القياس ידכ  
על זנה ידכ או ידכ על זנה ידכ ואעלם אן זעל ידני רשעים ידכני מן  
هذا الاصل وهذا المعنى وقيل ان الوجه في الراء التوقيف ليدل  
ذلك على فاء الفعل فتترك استخفافا ويجوز ان اقول ان الوجه في  
الراء من ידכני التشديد لانדגמ الباء التي هي فاء الفعل فيه  
كاندغام ياء ידכ في صاד ובמקבות ידכהו אלא ان الراء لا يستسهل  
فيه التشديد ومثل ידכני عندی على هذا التلخیص الذي لخصته  
فيه ידכני מלכה בדרך העם הזה לאמר אנה عندی فعل مستעיל מן

le passif de la forme lourde *yousar* (*Is.* LIV, 17), comme *tourad* (*ibid.* XIV, 15). *Yousar* est regardé par d'autres comme dérivé d'un verbe au second radical faible, celui dont est tiré *şourat* (*Éz.* XLIII, 11).

*Yâkad*. Abou Zakariyâ a oublié le passif de la forme lourde *toukad* (*Lév.* VI, 2).

*Yâraç*. Oublié complètement. Voyez *yâraç* (*Nomb.* XXII, 32). D'après l'analogie, le futur serait *yîraç*, comme *yîrasch* ou *yêrêç*, comme *yîrêç*. Le mot *yîrêçî* (*Job.* XVI, 11) doit être cité ici pour la racine et pour le sens. On dit que le *yôd* devrait y avoir un arrêt (*mêteg*) pour indiquer le premier radical (omis); mais qu'on l'a supprimé pour alléger le mot. On pourrait aussi supposer que le *yôd*, premier radical, aurait dû être inséré dans le *rêsch* du *yîrêçî* par un *dâgêsch*, comme on l'a fait pour le *yôd* de *yâsar* dans le *şâdê* de *yîşserêhou* (*Is.* XLIV, 12), mais que le *rêsch* n'a pas permis le *dâgêsch*. A mon avis, il faudrait appliquer la même interprétation à *reyisserêni* (*ibid.* VIII, 11) et le prendre pour un futur de

יסר אדגמ מנה פא העל פי ענה כא סנע פי זכנכות יציהו ורעס  
 מל פי ויסני אנה פעל סאחי פעל ויכונ הצרי פנה מכן הפתח כא  
 מן הפתח מכן הצרי פי כי גוי אכד עצות ופי הכדל יבדילני ופי גימריה  
 ופא ירמני מעדיא וכן מן הדרך גימ מעעד כא פא נטה  
 ללון גימ מעעד ונטה לון מחוץ למחנה מעדיא

ירק זכר מנה נועא ואחדא והו זירקה בפניו ואפל מנה נועא אחר  
 והו ונחפכו כל פנים לירקון על זנה שברון זכרון והו אסם והשפה הן  
 ירק על זנה חכם ויכוז אן יכונ אסא מכל ארוחת ירק וכדל ופא  
 כל ירוק ידרוש יחמל אן יכונ אסא על רנה שלום ויחמל אפס אן  
 יכונ ופא מוסון יחמל על זנה קרוב ורחוק אנה פאל ופא כל  
 מקום ירוק ידרוש ופא אפעל פיח התפעיל פאל ירקקה על זנה

*yâsar*, dans lequel le premier radical aurait été inséré dans le deuxième, comme dans *yîššerêhou*. On en fait ordinairement un parfait d'une forme lourde, où le *šêrê* remplace le *patah*, comme ailleurs le *pâtaḥ* tient lieu du *šêrê*; exemples : *ôbad* (*Deut.* xxxii, 28), *yabdîlanî* (*Is.* lvi, 3), etc.<sup>1</sup> *Yûrêni* est suivi d'un complément direct, tandis que *yâraṭ* (*Nomb.* xxi, 32) n'en a pas, de même que *nâṭah* est sans régime (*Jér.* xiv, 8) et se trouve avec régime (*Ex.* xxxiii, 7).

*Yâraḥ*. Abou Zakariyâ ne mentionne qu'un sens, *weyârêḩâh* (*Deut.* xxv, 9), et en passe un autre, savoir le nom *leyêrâḩôn* (*Jér.* xxx, 6), comme *schibbârôn*, *zikkârôn*; l'adjectif *yârâḩ* (*I Rois.* xxi, 2), comme *ḩâḩâm*. Ce dernier peut être aussi un nom, comme dans *Prov.* xv, 17. *Yârôḩ* (*Job.* xxxiv, 8) est un nom de la forme *schâlôm*, ou bien un qualificatif de la forme de *ḩârâb*, *râḩôḩ*; la chose qualifiée serait alors retranchée, et ce serait comme s'il avait dit : *mâḩôm yârôḩ*. On rencontre de cette racine

<sup>1</sup> Voir le *Kitâb al-oussoul*, col. 287, 22-31; Sa'adîa : *بنى*.

אדמדמות ונאל פי הַזֵּה הַבָּאִי וְאִמָּה וְנִי יִרְוֹק הַזֵּב מִכְלֻמֹּת וְרַק עַד כִּרְעִי  
רָקִי לֹא חֲשׂוֹנוֹק פֶּאֶסֶל אַחֲרָא וְלֹא יִבְיִין מִן אִי אֶסֶל הִי פֶאֶעֶלֶם אִנְהָא  
מִן דְּוֹת הַמִּתְלִין וּבִרְהָן דְּלֹא אִשְׁתַּדָּא אֲלֵהֶן

יִשָּׁב אִדְחַל פִּי הַזֵּה הַבָּאִי וְחֹשְׁבָתָם לְבַדָּם פִּי חִיז הַפְּעֵל לְחִפִּיף<sup>1</sup>  
וְאִמָּה כָּאֵן כִּסְבָּ אֵן יִדְחַלֵּה פִּי חִיז הַתְּקִיל וְהַבִּרְהָן עַל דְּלֹא סִיבִין  
עַנְדָּ מִן כָּאֵן דְּאִכְרָא לֹא תִּפְדֵּם מִן קוֹלָנָא פִּי בָּאִי וּפִי בָּאִי יִצָּק

יִשָּׁה לֹא בִּדְכֹרֵה וְתִסְבִּיפֵה עַל הַפְּעֵל עַל זִנְתָּה עַל זִנְתָּה יִדְעִי  
וְהַמִּסְתַּבֵּל יִשָּׁה [יִסְתַּבֵּל<sup>2</sup>] פֶּאֶה הַפְּעֵל עַל זִנְתָּה יִדְעִי יִצָּק וְהַמִּסְתַּבֵּל עַל  
זִנְתָּה יִצָּק לֹעֵם הַחֵל רִשִׁי וְדִעִי בִּי יִשָּׁה רִדֵּךְ אֵלָּא אֵן רִשִׁי קִמְצִין מִן אַחַל הַמִּוֶּקֶעַ  
וְהַמִּוֶּקֶעַת שִׁחִי וְנִעְבְּרָה עַל זִנְתָּה יִצָּק דִּעִי רִדֵּךְ וְשִׁבְנִי וְהַמִּסְתַּבֵּל בְּקִרְבֵּךְ

<sup>1</sup> D. 54, 16. Chez N. 30, 32, les deux derniers mots sont remplacés par ק: וְהַמִּסְתַּבֵּל, ce qui rend l'observation de notre auteur superflue. Le changement est probablement du traducteur. — <sup>2</sup> D. 55, 5-6; N. 31, 16. — <sup>3</sup> Vers. hébr.: בַּדָּמָה.

aussi la forme redoublée *yeraḥrahḥôt* (Lév. xiv. 37), comme *adam-dammôt* (ib.).—Abou Zakariyâ ajoute dans ce paragraphe: « Mais *yârôl* (Lév. xi. 8), *wârôl* (Is. i. 6), *rouḥḥî* (Job, vii. 19), *rôḥ* (ibid. xxx. 10) viennent d'une autre racine:— mais il n'explique pas de quelle racine. Le *dâgêsch* dans le *ḥôf* (de *rouḥḥî*) prouve que c'est d'une racine géminée.

*Yâschab*. Abou Zakariyâ a cité dans ce paragraphe *wachou-schabteu* (Is. v. 8) parmi les exemples de la forme légère, bien que ce mot appartienne à la forme lourde. Cela est prouvé d'une manière évidente pour quiconque se rappelle mes observations dans les paragraphes *yâ'ad* et *yâ'saḥ*.

*Yâschah*. Racine omise. Les transformations qu'elle subit d'après l'analogie sont *yâschah*, au parfait, comme *yâ'da*; *yêschah*, au futur, comme *yê'da*, *yê'se* avec omission du premier radical; à l'impératif, *schah*, comme *saḥ*; (II Rois, iv. 41), *râsch* (Deut. ii. 24), qui a un *ḥâmés* à cause de la pause, et *weda* (Job, xi. 6); au féminin, *schehî* (Is. i. 23), sur le modèle de *se'i*, *de'i*, *redi*,

على رتة ويشهد التزم ونفسيرها وذلك وانخفاضك في ذاتك انى باد عليك ظاهر فيك ممكن منك غير مغارق لك<sup>1</sup> وكذلك تفسير شحي ونعبره تطأطأى وانخفاضى لنا حتى يجوز عليك هذا هو اختصارى في شحي وفي ويشهد وغيرى يختار في شحي ان يكون من شحا مثل راي من راحه شحي من شحا ويختار في ويشهد ان يكون فعلا مستعجلا من الشحا يشحا على رتة הפנה יפנה يقول قالوا يشح بالحدى على رتة יפן ויפן זנב אל זנב فلما اضافة الى الضمير ابقوه على اللفظ المحذوف غير المصافى فعالوا ويشهد والوجه فيه ويشهد بفتح الياء ويجعل مثله وحشاشته ملפניך اى التماهي على مذهيب من قال ان السماء في التماهي مبدلة من لام الفعل وهو الهاء وذلك انه كان قبل دخول ياء التماهي

<sup>1</sup> Vers. hébr. : יחנה כזה שחק .

*schebi*; le nom est *weyèschehàkà* (*Micha*, vi. 14), comme *weyèsche-àkà* (*Ps.* lxxxv, 8). Le sens du verset est : Ta misère, ton abaissement est dans ton être, c'est-à-dire se montre sur toi, se distingue en toi, s'empare de toi sans te lâcher; de même, le verset d'Isaïe veut dire : Eh bien, abaisse-toi et humilie-toi devant nous, pour que nous passions sur toi. C'est là l'opinion que j'adopte sur ces deux mots. Un autre grammairien<sup>1</sup> préfère dériver *schebi* de *schàhàh*, comme *re'i* de *ri'ah*, *'asi* de *'asàh*, et prendre *weyèschehàkà* pour un futur du *hif'il*. Il poursuit : - On dit *yèschah*, en retranchant le *hé*, comme *yéfèu* (*Juges*, xv, 4), et en y ajoutant le suffixe on a conservé la forme apocopée, comme avant l'addition, et l'on a prononcé *weyèschehàkà*, au lieu de *weyèschehàkà* avec un *patah* pour le *yòd*. - Puis il compare *téudh* (*Jér.* xviii, 23), en suivant l'opinion que le *yòd* à la fin de ce mot remplace le *hé*, troisième radical, et comme c'était *témah* avant qu'on y eût place

<sup>1</sup> Nous ne savons quel est le grammairien dont Ibn Djanàh cite ici textuellement les paroles. Parmi les postérieurs, E. Joseph Kamhi adopte cette opinion.

המה פמתי בחד دخولها على ما كان عليه قبل ذلك ويقول ان המהי  
 ואל המה חסדי مأخوذان من فعل تَعَمَّل اعنى המהה ימחה המהה כא  
 قالوا הרבה ירבה הרב גדלתי הרפה ירפה אה הרף ידוך וכסחך في ذلك  
 باعتبار الحركات بعضها بعضا وخاصة هاتين الحركتين اعنى سحر  
 وفتح גדול ואנא אقول ان هذا القول وان كان غير بعيد من الصواب  
 في العيנים فإنه لا يوافق المعنى فان كَوْن יישחך אסמא לא فعلا أصوب  
 وذلك يتبين عند من تذكر الحسוך فلنذلك فليس ان ישחי ונעברה  
 וישחך בקרבך מי ישח ואعله ان המהי عند אר חעמף ودلیل ذلك  
 تمثילה לה בהשי אד יעול في باب נשה<sup>1</sup> צור ילדך השי דהימ הניון  
 וصار موضعها ساکن ליינ ועלי מאל המהי פעולה فيه انه مثل השי  
 دلیل עלی انه חעמף מלה

<sup>1</sup> D. 125, 4; A. 88, 4.

le *yôd*, on a conservé la même forme après que le *yôd* a été ajouté; *témhi* et *témah* (Néh. xiii, 14) sont donc tous les deux de la forme lourde, comme *téreb* (Ps. lxxi, 21) et *téref* (Josue, x, 6). Il allègue en dernier lieu les permutations qui ont lieu entre les voyelles et particulièrement entre le *ségol* et le *patah*. Selon moi, cette opinion ne s'éloigne pas de la vérité quant à l'analogie, mais elle ne s'accorde pas avec le sens: car il convient que *weyéschekàkà* ne soit pas un verbe, mais un nom; et cela doit être évident pour quiconque se rappelle le verset. Je soutiens donc que *schehi* et *weyéschekàkà* sont de la racine *yischah*. Abou Zakariya regarde *témhi* comme une forme légère, puisqu'il lui compare *téschi* (Deut. xxxii, 18). En effet, il dit dans le paragraphe *náschàh*: «Dans *téschi* le *noun* est omis et remplacé par une quiescente douce, comme dans *témhi*.» Cette comparaison avec *téschi* prouve qu'Abou Zakariya prend l'un et l'autre pour des formes légères<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Voy. *Bikmah*, 52, 17-19; 104, 2-4; 201, 3<sup>o</sup> et suiv.

ישת למ ידכרה ולמ באתנא מן هذا الاصل الا بنينه القعيد الذي  
 تغلب فيه الياء واوا لينة مضموما ما قيله بخلع الحوشين ويشين  
 ركد ماشر ويشين هو الملך ويشين الملך على زنة الحريد حريد حريد  
 כנהרות מים

ישן ذکر آژישנתی او ینوح لی شی بالفعل الماضي ثم قال وییشן ویחדם  
 למשה הישן ویשנו שנתה עולם מوقף الماء<sup>1</sup> قال مروان قد ذكرت في  
 باب یدک مذهبه في قوله موقف الماء انه انما يريد ان الياء مزیدة  
 للاستقبال وان بعدها ساكنا لبنا هو فاء الفعل وان تلك الياء  
 محرکة اما بالذری واما بالحرک ولا يقول في مثل یدنو یدنو یدنو  
 الماء بکمץ גדול انها מوقفة الماء فقولوه هاهنا في ویשנו שנתה עולם

<sup>1</sup> D. 55. 14; N. 31. - 1. Dans les deux versions, les deux derniers mots ont disparu, et l'exemple ישתל ישתל est placé après celui de ישתל; c'est une rectification où l'on a tenu compte des observations de notre auteur. L'original arabe de Hayyoudj est d'accord avec notre texte.

*Yâschaf.* Abou Zakariyâ ne mentionne pas cette racine. Nous n'en possédons du reste que la forme lourde, forme dans laquelle le *yôd* se change en un *wâw* doux précédé d'un *hôlem* : *yôschîf* (*Es.* iv. 11) et *wayyôschêf* (*ibid.* v. 2), comme *wayyôréf* (*Ps.* lxxxiii. 16).

*Yâschên.* Abou Zakariyâ donne comme exemple du parfait *yâschanti* (*Job.* iii. 13); puis il dit : « *Wayyîschân* (*Gen.* xli. 5), *tîschan* (*Ps.* xlii. 24), et *weyâschenu* (*Jér.* li. 39), dont le *yôd* est pourvu d'un arrêt. » D'après ce que nous avons exposé dans le paragraphe *yâsaf*, on sait que l'auteur entend par ces mots : « dont le *yôd* est pourvu d'un arrêt, » que le *yôd* est le préfixe du futur suivi d'une quiescente douce qui est le premier radical; ce *yôd* est alors pourvu d'un *šêvê* ou d'un *hîrêf*; car il ne dirait pas d'une forme comme *weyâšê'on* ou *weyâdê'on*, où le *yôd* a un *hâmêš*, que

أنه موقف دليل على قرأته له مكسور الياء بفتح وهو كمنّ: كذا على  
 زنة ووزن فليست كما ومما يؤكد القضاء عليه بأنه عنده مكسور الياء  
 المستقبل ادخاله له في حين الفعل المستقبل اعنى مع وييسن كما  
 ويسن ه بعد ذكره الفعل الماضي

يسن وجدناه يقول في هذا الباب<sup>1</sup> أين المثلج نوسعه برب حيل فتحه لأنه  
 انفعال<sup>2</sup> إسرائيل نوسعه به كمنّ لأنه منفعل قال مروان الامر فيهما  
 بالضد فان نوسعه برب حيل كمنّ والمكسورة عليه لأيت كوتيه كمنّ وان  
 نوسعه به فتحه وذلك واضح في المكسورة اذ قبل فسمه نوسعه ب فتحه  
 اشريك إسرائيل من نوسعه به إسرائيل نوسعه به هكذا وجدنا  
 هذين الحرفين في كل معصف يوثق بعخته وكذلك هما معبدان في

D. 55. 93. N. 31. 32. — Vers. hebr. : נִשְׁעָלָה עִמָּו, ce qui s'accorde avec les  
 deux traductions D. et N. Mais voici le texte arabe de Hayyondj: *نوسعه به فتحه لأنه انفعال*  
 لأنه منفعل كذا فتحه لأنه انفعال. Le texte a donc été corrigé.

cette lettre a un arrêt. Il résulte donc de ce qu'il dit que le *yôd*  
 (*Jér.* xl. 39) a un arrêt, qu'Abou Zakariyâ y a lu *weyâschouou* avec  
*hîrêk*. Mais c'est *weyâschenou* avec *kâmès*, comme *wezâheyou* (*Éz.* vi. 9).  
 Notre opinion, d'après laquelle l'auteur aurait pourvu le *yôd* d'un  
*hîrêk* comme préfixe du futur, est confirmée par la place qu'il a  
 donnée à cet exemple à la suite des autres futurs (*Gen.* xli. 5 et  
*Ps.* xlii. 24), qu'il mentionne après le parfait.

*Yâschâ'*. Abou Zakariyâ dit dans ce paragraphe que *Ps.* xxxiii.  
 16, on lit *nôschâ'*, avec *patah*, parce que c'est le parfait du *nîfal*,  
 tandis que, *Is.* xlv. 17, il y a *nôschâ'* avec *kâmès*, parce que c'est  
 un participe du *nîfal*. Mais c'est le contraire : le passage des  
*Psalmes* a un *kâmès* et le *Masôrah* annote : « seul exemple avec  
*kâmès* ; » et celui d'*Isaïe* a un *patah* et le *Masôrah* remarque encore  
 clairement « Il y a deux exemples de ce mot avec *patah*, *Deut.*  
 xxxiii. 29, et *Is.* xlv. 17. » Du reste, nous avons trouvé ces deux  
 mots écrits de cette façon dans tous les exemplaires corrects de la

مسورة اكله واكله وهو اصح كتابا عندنا في المسورة وربما كان هدا  
الخطأ في كتاب آز من قبل النسخ

وقال في المغالة الاولى من كتاب حروف اللين في اخر الباب الذي  
تكلم فيه بكلام جهلى على الافعال التي فاءاتها ياء<sup>1</sup> وقد تزداد التاء في  
مصادر هذه الافعال عوضا من الياء الساقطة فيقال تبة رده دة  
يعنى ان هذه التاءات عوض من الياءات التي هي فاءات في يده يده  
تبه قال مروان ويجوز عندى ان تكون هذه التاءات لغير عوض من  
النقصان بل ذلك تواطؤ منهم عليه واستكسان منهم له كما زادوها  
في الحولت ممشبه وفي مولدت بيت وفي غيرها من الاسماء التي لا  
نقصان فيها فان قال قائل ان زيادة التاء في الحولت وفي مولدت وفي ما

<sup>1</sup> D. 39, 2/4; N. 21, 8.

Bible, et la leçon est ainsi fixée dans le *Masorah Okläh we'okläh*<sup>1</sup>, qui, selon moi, est le plus exact que nous possédions. Peut-être cette erreur dans le livre d'Abou Zakariya vient-elle du copiste.

Abou Zakariya, dans la première section du *Traité des lettres douces*, à la fin du chapitre dans lequel il parle d'une manière générale des verbes qui ont *yôd* pour premier radical, dit ce qui suit : « Dans les infinitifs de ces verbes, on ajoute quelquefois un *tâw* en remplacement du *yôd* tombé; ainsi : *schêbêt*, *védêt*, *du'at*. » Il pense donc que les *tâw* remplacent les *yôd* qui sont premiers radicaux de *yârad*, *yâda'*, *yâschab*. Pour moi, ces *tâw* ne tiennent la place de rien qui manque, mais ils ont été simplement acceptés et agréés ainsi, de même qu'ils ont été ajoutés aux mots *tôhêlêt* (*Prov.* xiii, 12), *môlédêt* (*Lev.* xviii, 9), etc. où rien n'a été retranché; et si l'on objectait que, dans ces deux noms et autres semblables, le premier radical étant une lettre douce, le *tâw* pourrait

<sup>1</sup> Voy. *Das Buch Oekla We'eklah*, par Freysdorff (1864), n. 24.

اشبهها من الاسماء اللينة الفاءات عوض من ظهور فاءاتها اجبتاه  
 يذلة وببسة الحميم مصدران سالمان من اللين والنقصان اذ فاءاتها  
 ظاهرات منكرات وقد زادوا فيهما التاء وايضا فان ما حشبه وما عرجه  
 على زنة مؤنثة وكذلك تفرقة على زنة مؤنثة وهي كلفها بزيادة التاء  
 ومن هذا النمط الهدية من فريضة هو عندي مصدر لبنيية الثقيل  
 الذي لم يسم فاعله وهو قيل بزيادة التاء الهد على زنة في الهد الهد  
 لم يرد في القاموس ولا في القاموس لهذا دليل على ان زيادتها في زنة شبة ودرية  
 وما اشبهها لغير عوض واعلم ان يذلة عند از اسم<sup>1</sup> وكونه مصدرا  
 اصوب عندي والتاء فيه داخلة على يذلة مثل اليذلة او يذلة وكذلك  
 اقول في ببسة الحميم ان التاء فيه داخلة على ببسة مثل ببسة الحميم  
 ومثلها ببسة ودرية والحكمة على الحليم بعد علم ان التاء والتاء

<sup>1</sup> D. 46. 2; N. 25. 25. Ce dernier porte حشبه correction du traducteur.

bien y remplacer cette lettre qui n'est pas apparente: nous citons *yekôlét* (*Nomb.* xiv. 16) et *yebôschét* (*Gen.* viii. 7) qui sont deux infinitifs, dont aucune lettre n'est adoucie ni omise, puisque le premier radical y est apparent et vocalisé, et où cependant on a ajouté le *tâw*. Comparez encore *mahâschêbét* et *ma'ârêkét*, formé comme *môlêdét* et *tif'êrét*, formé comme *tôkêlét*, où partout le *tâw* a été ajouté. Dans cette voie, *houllêdét* (*Gen.* vi. 26) est, selon moi, l'infinitif du passif de la forme lourde: c'était avant l'addition du *tâw*, *houllêd*, comme *houggêd* (*Jos.* ix. 24) et *houhêl* (*Éz.* xvi. 4). Il en résulte que le *tâw* dans *redét*, *schêbét* et *da'at*, etc. n'est pas destiné à suppléer quoi que ce soit. — Aboû Zakariyâ prend *yekôlét* pour un nom, mais je crois qu'il est plus juste de le considérer comme un infinitif; le *tâw* s'est ajouté à *yâkôl*, qu'on trouve *Nomb.* xxii. 38, de même que *yebôschét* (*Gen.* viii. 8) s'est formé, par l'addition du *tâw*, de *yâbôsch* (*Zach.* xi. 17). Il en est ainsi des mots *peschôûh*, *'ôrâh* et *hagôrâh* (*Is.* xxxii. 11); car, comme on le

جاريتمان تجرى واحدا<sup>1</sup> وما يبعد أيضا أن تكون التاءات في المصادر التي ذكرها أز عوضا من الغاءات الناقصات كما زعم ويكون يبدلها ويبدلها شاذين عن تجرى الباب في ثبات فاءيهما فرما حذف شاذ وجاءا على الاصل ويكون تجرى بابه على غير ذلك

وقال أيضا في المغالة الاولى<sup>2</sup> والامر من الهديت الهوسيت واخوانيهما الهوسيت ه' الهودت اتم يهوشلم بالفصح لمكان العيين الهوسيت اتم ابوك الهودت مضره<sup>3</sup> وهوسيت اتم نومي ورمما جاء الامر منه بالياء على الاصل الهوسيت اتمك الهوسيت لفني دركك فذكر هذين الضريبتين ولم يذكر ضربا ثالثا من الامر تساوى لفظه بلغظ الماضي قالوا اهل نكبتوه الهوسيت هذا امر صحيح اذ لا وجه للماضي في المعنى الا تراه يقول بعده الهوسيت الهوسيت الهوسيت الهوسيت

<sup>1</sup> Jusqu'à la fin du paragraphe manqué dans la version hébraïque.

<sup>2</sup> N. 22, 18; D. 41, 11 est incomplet. <sup>3</sup> Lis. 777, comme vers. hebr.

sait, le *hè* et le *tâw* sont traités de la même façon. Cependant il ne serait pas impossible que le *tâw* de ces infinitifs cités par Abou Zakariyâ fût mis à la place de leur premier radical retranché, comme il l'a prétendu; alors le maintien du premier radical dans *yekôlét* et *yebôschét* serait une exception. Peut-être aussi ces deux mots ont-ils conservé la formation primitive; tandis que l'omission du premier radical, bien qu'irrégulière, a été consacrée par l'usage.

Abou Zakariyâ dit encore dans la première section : « L'impératif de *hòdā'a*, *hòschā'a*, etc., est *hòschā'* (Jér. xxxi, 7), *hòdā'* (Ez. xvi, 2), avec *pâtalā'* par l'influence du *ayin*, *hòschêb* (Gen. xlvii, 6), *hòrêd* (Ex. xxxiii, 5), *hòšē'* (*ibid.* iii, 10); quelquefois le *yôd* de la racine reste, comme dans *hayēšē'* (Gen. viii, 17), *hayēšhar* (Ps. v, 9). » A ces deux formes de l'impératif, Abou Zakariyâ aurait dû en ajouter une troisième, qui ressemble au parfait. Ainsi, *hòšā'a* (Ps. xciv, 1) est évidemment un impératif, car le *seus* n'admet pas de parfait, puisque ce mot est suivi d'une série

נמזר ער גאים והו על לفظ המאזי הזפיע מהר פארן ומתלה והזוכיה  
 לזכון (יבין) דעת זהו איהא אמר ככס אל תראה יפול דן תסה זפתי  
 יערם והזוכיה לזכון יבין דעת לא מעני למאזי האהנה אלא והו איהא  
 על לفظ המאזי והזוכיה אביהם ומה ימתנע ענדי אטרוד זהו הצרב  
 الثالث في جميع هذه الافعال ولسب اقول ان هذا مما ذهب عن  
 آرفاني رايته قد اشار اليه في باب يلد اذ قال<sup>1</sup> والامر من אשר הזכירו  
 הזלד או הזלד ללטי אמה ניהת על זהו למה למ בין القسمة حقها  
 عند تقسيمه للامر ولان فلما من يابده الى هذا القسم<sup>2</sup> من باب يلد  
 وقال في صدر هذه المعالجة<sup>3</sup> في الالف التي بعد الواو من ההרכוז אהו  
 والالف التي بعد واو ודא אפוא שבוז אנהא זאודה وان الواו التي

<sup>1</sup> D. 47, 3; N. 26, 9. — <sup>2</sup> Vers. hebr. ajoute וזכר. — D. 13, 28-14, 6; N. 12, 6-13.

d'autres impératifs; cependant il présente la forme du parfait (cf. *Deut.* xxxiii, 2). De même, *hökiah* (*Prov.* xix, 25) est un simple impératif, comme le prouve le contexte qui ne permettrait pas ici de parfait; cependant, c'est encore la forme de ce temps (cf. *Gen.* xvi, 25). Rien ne me paraît interdire l'emploi constant de cette troisième espèce d'impératifs dans tous ces verbes. Je ne soutiens pas non plus que cette forme ait échappé à Aboû Zakariyâ, puisqu'il la remarque dans le paragraphe *yâlad*, où il dit que l'impératif du *hifil* est *hóled* ou *hólid*. J'ai fait surtout cette observation, parce que dans son livre, la division des formes de l'impératif n'est pas complète, et que peu de personnes rappellent cette espèce par le paragraphe *yâlad*.

L'auteur remarque aussi au commencement de la première section, que l'*âlef* qui suit le *wâw* dans *héhâlehou* (*Jos.* x, 24) et *âbou* (*Is.* xxxiii, 12) était redondant, tandis que le *wâw* qui le

قبلها واو الجماعة وانكر كون الالف بدلا من واو الجماعة وكون  
 الواو زائدة واعتد في ذلك بتوسط الواو بين لام الفعل وبين  
 علامة الجمع لو كانت الالف بدلا من واو الجماعة وزعم انه لا واسطة  
 بينهما في كل فعل للجمع ماضيا كان او مستقبلا وقد وجدناهم قالوا  
 הסדי ה' כי לא הסנו ففصلوا فيه بين لام الفعل وعلامة الجمع [النون<sup>1</sup>]  
 اذ الوجه فيه ان يكون كي لا הסנו والدليل على ذلك كي לא סלו הסנו  
 قال مروان كان لازما له ادخال الافعال التي رءاتها هاء ولاماتها حروف  
 لين في هذه المقالة الاولى ايضا من اجل فاءاتها كما صنع في الافعال  
 التي فاءاتها الف ولاماتها هاء وكما صنع ايضا في ילל على ما تقدم من  
 ذكرنا له فلم يفعل

<sup>1</sup> Vers. hébr. p. 25.

précède marquait le pluriel, et qu'il serait impossible que l'âlef remplaçât ici le wâw du pluriel et que le wâw fût redondant. Il argumente ainsi : Le wâw se trouverait placé entre le troisième radical et le signe du pluriel, si l'âlef remplaçait le wâw, et, telle est l'opinion d'Abou Zakariyâ, jamais aucune lettre ne doit séparer la racine de la marque du pluriel dans aucun verbe, qu'il soit au parfait ou au futur. Nous trouvons cependant le mot *tâmeou* (*Lament*, III, 22), où le troisième radical est séparé du signe du pluriel, puisque la forme exacte serait *tammou*, comme on le reconnaît par le mot *kâlou*, qui suit dans le même verset<sup>1</sup>.

D'après ce que nous avons déjà remarqué, Abou Zakariyâ aurait dû placer dans cette première section les verbes au premier radical *yôd* qui ont à la fois une lettre douce pour troisième radical, comme il l'a fait pour les verbes au premier radical *âlef* qui ont *hê* pour troisième radical et aussi pour la racine *yâlal*.

<sup>1</sup> Ibn Djanâh ne combat que l'argumentation, de même qu'il prouve ailleurs que la comparaison des formes arabes, telles que *نصروا*, *كتبوا* (D. I, 4, 6; N. 12, 13) est fautive. (Voy. à la fin de ce volume un passage inédit du *Rikmah*.)

## الافعال التي عينانها حرف لين

און למ ידכורה התאונן מה יתאונן אדם הי ויהי העם כמתאוננים תאנים  
 הלאה הוזה היה תאונות על זנתה תבונה לکنה جمع على التذكير كما  
 جمع سנה على سنين وملا على ملوים وפנה على פנים في قولهم شعر הפנה  
 شعر הפנים وكما جمع ايامه على عलय ايامه وكما جمع عرמת הטים على  
 סלוח כמו ערמים והכדי אפול في من המנים אשר יכוחו ארמים انه  
 جمع ומנה טריה וגברי يقول فيه انه جمع מנה اسم على زنة منה  
 وحله محل سنנים ומלים عندى اولى אז למ يجد מנה اسما واذ قد  
 وجدنا آحادا كثيرة مؤنثة يجمع على التذكير وانما قلت في التاונים  
 ان الوجه فيه التاונות وان الوجه في الواحد منه ان يكون

## DES VERBES QUI ONT UNE LETTRE DOUCE POUR DEUXIÈME RADICAL.

*Ōn*. Racine oubliée. Elle existe cependant. *Lament.* III, 39; *Nomb.* XI, 1. *Te'oumim* (*Éz.* XXIV, 12) est pour *te'oumôt*, sur le modèle de *teboumâh*; seulement le pluriel a reçu la forme du masculin, comme *schâmâh*, pluriel *schânim*; *millâh*, pluriel *millim*; *pinâh* (*Jér.* XXXI, 38), pluriel *pânim* (*Zach.* XIV, 2); *émâh*, pluriel *émim* (*Job.* XX, 25); *ârêmat* (*Cant.* VII, 3), pluriel *ârênim* (*Jér.* I, 26). Je prends de même *hanakkim* (*II Rois.* IV, 15) pour le pluriel de *makkâh* (*Is.* I, 6). On a voulu en faire un pluriel de *makkêh*, comme *matteh*<sup>1</sup>. Mais je préfère traiter ce mot comme *schânim* et *millim*, puisque *makkêh*, comme nom, ne se rencontre jamais, tandis qu'on trouve un grand nombre de féminins singuliers qui forment leurs pluriels comme des masculins. J'ai dit que *te'oumim* est pour *te'oumôt*, et qu'il fait supposer un singulier *te'oumâh*, comme *teboumâh*, parce que, parmi les noms dérivés des

<sup>1</sup> Jacob ben El'azar et B. Joseph Kamhi ont adopté cette opinion (voy. D. Kamhi. *Lexique*, rac. 722), contre Ibn Djanah. (Voy. aussi *Bekûn.* 236, 9-10. *Comp.* ci-dessus, 53, 4.)

האזנה על זנה הזונה لان لم اجد اسما من الاسماء المعتلة العربية  
 ياتي على زنة האזן بل الهاء لازمة لهذه الاسماء التي اواكليا تاء وقد  
 ذهب قوم الى ان التاء في האזנים اصل وهذا لا وجه له اذ لم يجد  
 هذه اللغة في الكتاب اصلا واخراج الشيء من الموجود الى غير  
 موجود ظلم لا سيما ان التفسير يعضد من يجعل האזנים من معنى  
 כמהאזנים وذلك ان تفسير מהאזנים متظلمين فانهم كانوا متظلمين  
 من حالهم غير راضين بها وتفسير מה האזנים אדם הי נכר על הטאז  
 لم ينتظم من حاله امرؤ باق على خطاياها متقاد على فسقه كانوا  
 كانوا يجورون القضاء بما لحقهم من البلا فقال لهم النبي لم  
 تتظلمون وتجورون القضا وانتم مصرون على خطاياكم נחפשה דרכינו  
 ונחקרה ונשובה עד ה' ומה שאהנהא في معنى למה על حسب المعنى

racines au deuxième radical faible, il n'en existe pas d'après le  
 modèle de *te'oum*; mais ceux qui commencent par un *tâw* finissent  
 nécessairement par un *hê*. On a prétendu que le *tâw* de *te'ouim*  
 fait partie de la racine; il n'en est rien, puisque, dans la Bible, il  
 n'y a nulle part de mot de ce genre, et c'est un tort de vouloir  
 prendre une racine qui n'existe pas à la place d'une racine qui  
 existe. Qui plus est, l'exégèse vient à l'appui de l'opinion qui  
 donne à *te'ouim* le sens contenu dans *mit'ouenim*. Ce dernier (*Nomb.*  
 VI, 1) veut dire : se plaignant, car le peuple se plaignait, était  
 mécontent de son état. De même, le verset *Lament.* III, 39 a le  
 sens : Pourquoi se plaint-il de son état, l'homme qui persiste dans  
 ses péchés, qui persévère dans son impiété? Les Israélites avaient  
 accusé comme injuste l'arrêt, cause des malheurs qui les frap-  
 paient; le prophète leur adresse alors ces paroles : Pourquoi vous  
 plaignez-vous et accusez-vous d'injustice cet arrêt, puisque vous  
 vous obstinez dans vos péchés? etc. etc. *Mâh*, dans ce passage, a  
 le sens de *lâmâh*, comme le contexte l'indique; il en est ainsi de

ومثله وما شديس كي اينك والبيرهان على ان وما شديس مكان لما عطفه على مدوع قدموني بركيس وتفسير التاونيس الهات قد اعبت ظلمها وفسقا كا قيل العوه نلانو فقد صح ان التاء في التاونيس ليست اصلا ومي هذا الاصل وهذا المعنى وتوهله اونيس الظلمة الفسقة وهو صفة على زنة توكيس والدليل على انهم ظلمة فسقة لا اقوباء كا زعم قوم قوله في اول البسوك بموت ادم رشة تاكد التوه ثم قال وتوهله اونيس ابده والاسم ام اون بيدج فاذا اضافوه الى الضمائر او الكليات الانوا الواو فقالوا ماحشوت اونج

اور ذكر<sup>1</sup> في هذا الاصل نوعين احدهما ايريو برقو تبال والثاني ولا تايرو موبحي حنس واغفل نوعا ثالثا ضدًا للنوع الاول وهو ويار ات الهيلة وليلة اور بعدني ومي هذا قيل في المشنة اور اربعة عشر<sup>2</sup>

<sup>1</sup> D. 70, 26; V. 42, 18. — <sup>2</sup> Voy. lehouda ibn Koréisch, 26, où se trouve également le mot sans lāméd: toutes nos éditions portent le mot.

*māh* (*Job*, III, 12) qui est pour *lāmāh*, comme le prouvent les mots: *maddou'a*, etc. qui précèdent. Enfin *te'oumim hēl'āt* signifie: «Elle est fatiguée d'injustice et d'impiété»: voyez dans le même sens *Jér.* IX, 4. Il est donc évident que le *tāw* de *te'oumim* n'est pas radical. A la même racine et au même sens appartient *oumim* (*Prov.* XI, 7), qui veut dire, «les injustes, les impies»: c'est un qualificatif sur le modèle de *tobim*. Le commencement du verset: «Si un homme méchant meurt, etc.» prouve assez que le mot *oumim* de la seconde moitié signifie les injustes, les impies, et non pas les forts, comme on l'a prétendu. Le nom est *awim* (*Job*, XI, 14); avec suffixe, le *awim* s'adoucit et l'on a *oumim* (*Jér.* IV, 14).

Or. Abou Zakariya cite dans cette racine deux sens: *Ps.* xcvi, 4 et *Mal.* I, 10. Il en a passé un troisième, qui est l'opposé du premier: *Ec.* xiv, 20 et *Ps.* cxxxix, 11. De là dans la *Mischnah*: *Or arbā'ah asar* (*Pesahim*, *mit.*)

بوزع حال في هذا الباب<sup>1</sup> لما رأيت التاء الآخرة التي في البوزاعة لראش  
 ونزق تحركه بالقيء على شرط كل تاء للذكر ثم رأيت التاء الآخرة  
 التي في الوضاعة لقرآني ساكنة على شرط كل تاء للوئذ اعتقدت  
 التاء الأولى في البوزاعة استعمالاً مذكراً والتاء الأولى في الوضاعة استعمالاً  
 مؤنثاً قال مروان بن عبد بن جميعاً استعمالان موثقان وتانيت البوزاعة  
 للجماعة هي الأشياء المتقدمة ذكرها وتلخص ذلك أن الهاء في البوزاعة  
 داخلة على הבאה<sup>2</sup> كما من عادتهم أن يدخلوا تانيتاً على تانيت في  
 يشوعها זה وفي نפלאה אהבהך כי הבחנה وفي غيرها كثير جداً  
 وحركة التاء الآخرة في הבאה من أجل اجتماع الساكنين وقد  
 يمكن أن تكون الهاء في הבאה داخلة على הבאה كما قيل وتكرب  
 البوزاعة فلها اجتماع في الحرف هاء أن ساكنان قلب الأول منهما تاء

<sup>1</sup> D. 72, 8; N. 42, 26-36. — <sup>2</sup> Version hébraïque : תבואת זה, comme Sily avait תבואת !

*Bō.* Voici ce que dit Abou Zakariyā dans ce paragraphe : « En voyant le dernier *tāv* de *tābō'tāh* (*Deut.* xxxiii, 16), avec *hāmēs*, comme chaque *tāv* qui marque le masculin, en voyant ensuite le dernier *tāv* de *wattābōt* (*I Sam.* xv, 34) sans voyelle à la façon de tout *tāv* qui indique le féminin, j'ai pensé que le premier *tāv* de *tābō'tāh* était le signe du futur masculin, et que celui de *wattābōt* était le signe du futur féminin. » Mon avis est que tous deux sont des futurs au féminin, et que ce genre, dans *tābō'tāh*, sert à comprendre ensemble les choses qui viennent d'être mentionnées. Je m'explique : le *hē* de *tābō'tāh* a été ajouté à *tābō't*, comme on a l'habitude d'accumuler les signes du féminin dans *yeshou'atāh* (*Jon.* ii, 10), le *nijle'atāh* (*II Sam.* i, 26), *hēhbe'atāh* (*Jos.* vi, 17), etc.; on a donné une voyelle au *tāv* à la fin de *tābō'tāh* pour éviter la rencontre de deux lettres sans motion. Le *hē* de ce mot peut aussi être une addition à *tābō'āh* (voyez *Is.* v, 19); la rencontre de deux *hē* privés de voyelle a dû produire le change-

وحرّكوه بالهمزة على شرط كل حرف بعده هاء لينينة ثم اسكنوا  
الالف ليخفّ النطق به

بوك وقال في المقالة الثالثة من كتاب حروف اللين في باب بكة<sup>1</sup> واما  
نبوكو عذري بكر نبوكيم هم وهشور نبوكه تهايه مبوبته فاصل  
اخر في معنى اخر ولم يبين من اى اصل هذه الاحرف ولا ذكرها  
في موضعها الخاص لها فاقول انها معتلة العين وان النون فيها للانفعال  
فوزن نبوكو نبونو للذمى شافىم ووزن نبوكيم هم هيوزن نبوكيم ووزن  
نبوكه هيملكة نبونو وليس مذهبي في استلحاق شذو الاحرف وما  
حرفي مجزها مذهبي في استلحاق ما لم يذكره ولا ذكرى لها ايضا  
على انه وهم فيها لكن ليكون ذلك زيادة في زيادة هذا الكتاب لاني

<sup>1</sup> D. 116, 22; N. 70, 4.

ment du premier en un *târ* qu'on a pourvu d'un *lâmès*, comme il doit en être pour toute lettre suivie d'un *hè* doux; l'*aléf* a été ensuite adouci pour faciliter la prononciation<sup>1</sup>.

*Bouk.* Dans la troisième section de son *Traité des lettres douces*, à l'article *bâkâh*, Abou Zakariyâ dit : « Quant à *nâbôkon* (*Joël*, I, 18), *neboukîm* (*Er.* XIV, 3), *nâbôkâh* (*Esth.* III, 15), *neboukâtâm* (*Mic.* VII, 4), ils appartiennent à une autre racine et à un autre sens. » Mais il ne s'explique pas sur la racine de ces exemples et ne les mentionne pas à l'endroit qui leur convient. Ces mots ont le deuxième radical faible, et le *non* est le signe du *nîfal*. Ainsi *nâbôkon* est comme *nâkônou* (*Prov.* XIX, 29); *neboukîm*, comme *nekônîm* (*Er.* XIX, 15); *nâbôkâh*, comme *nâkônâh* (*I Rois.* II, 46). En critiquant Abou Zakariyâ pour ces mots et autres semblables, je ne prétends pas l'attaquer comme je le fais pour les oublis, et en les mentionnant, je ne veux pas dire que l'auteur ait commis une erreur. Mon intention est d'augmenter l'utilité de

<sup>1</sup> Ces deux opinions sont resumées *Rikm.* 42, 1, où il faut lire *ينبت* sans *hè*.

أضع الشيء الذي لم يضعه هو موضعه في موضعه الخاطئ له وايضا  
فعلى سبيل الاحتياط لك مخافة ان تشك في اصل احدها فاردت  
ان اريحك من تعب الفكر

بوت ادخل في هذا الباب<sup>1</sup> بفتح موحدة في حين الخفيف اعنى مع البوت  
نفا وانحوسنو ووحوس من بنية الثقيل على وزن הפעיל والبرهان على  
ذلك زيادة الميم فيه والدليل على ان ذلك غفلة من آذ قوله ببعده  
هذا والثقل بوتس بوتسو موكده

نود لم يذكره يمدنو وهو يمد عكب ان كانا معتلين فوزنهما يمدنو يمدو  
ورما كانا من ذوات المتلين على ان يكون الوجه في دال يمدنو التشديد  
على زنة يمدنو لان يمدنو فتدرك استخفافا وربما كان حرف اللين الذي

<sup>1</sup> D. 72, 10; X. 43, 26. Dans les deux versions, l'erreur a été réparée par les traducteurs.

mon ouvrage, en mettant à la place qui lui convient chaque chose qu'il n'y a pas mise; puis en le complétant, de peur que tu ne conserves quelque doute sur une racine. Car je désire épargner à ton esprit les fatigues de la réflexion.

*Bous.* *Moubàs* (*Is.* xiv. 19) est cité dans cet article comme un verbe d'une forme légère, c'est-à-dire avec *Prov.* xxvii, 7; *Is.* xiv, 25. Mais c'est la forme lourde du *lifil*, comme on le reconnaît par le *mém* qui est ajouté. Ce qui prouve qu'Abou Zakariyà s'est trompé, c'est qu'il dit ensuite: «Et la forme lourde est *bò-sesou* (*Is.* lxiij. 18).»

*Goud.* Oublié. Cependant on trouve *yegoudémou* et *yàgoud* (*Gen.* xlix. 19), dont la racine peut avoir un radical faible, et qui seraient alors comme *yèsoudémou* (*Ps.* cxl. 12) et *yàsoud* (*Lev.* xvii. 13). Peut-être aussi la racine est-elle géminée; dans ce cas, *yegoudémou* devrait avoir un *dàgèsch* dans le *dàlet*, comme *yèsoubbémou* (*Jer.* lu. 9 1), *yedoubbémou* (*Is.* xxviii, 28), et on l'aurait supprimé pour alléger le mot. Il se peut aussi que la lettre douce, qui

هو عين فمهما بدلا من احد المثليين فقد كثر استعمالهم لخرق  
 اللين بدلا من احد المثليين في هذه الافعال المعتلة العيقات وق  
 الافعال اللينة الالامات كما سيتضح ذلك في مواضع من هذا الكتاب الا  
 ان لخرق اللين في مثل هذا الضرب من الافعال المعتلة العيقات  
 بدل من المثل الاول وهو في الافعال اللينة الالامات بدل من المثل  
 الثاني ومذهبهم في جميع ذلك التخفيف

نور ذكر فيه<sup>1</sup> نوعين من لذن نرني والثاني لا نرني من بني ايت واغفل  
 نوعا ثالثا وهو نرنيو بحرمنو مسعناه مثل معنى نرنيو بحرمنو  
 ومن هذا الاصل وهذا المعنى الا انه مضاعف الادم لولا نرنيو نرنيو  
 نرنيو يعول انهم يحتمعون على طعام وشراب مخالفتي وعصماني  
 ويعرب من هذا المعنى نرنيو نرنيو اي يحتمعون على والاسم نرنيو

<sup>1</sup> D. 73. 14: N. 44. 19.

est le deuxième radical, remplace dans ces mots un des deux radicaux semblables. Comme il va être expliqué dans différents endroits de ce livre, l'emploi d'une lettre douce à la place de l'un des deux radicaux semblables est très-fréquent dans les verbes qui présentent une lettre douce pour deuxième ou troisième radical: seulement le deuxième radical faible remplace le premier des deux radicaux semblables, et le troisième radical faible le deuxième de ces deux radicaux. Le but en tout cela est l'allègement du mot.

*Gour.* Abou Zakariyâ donne deux sens: *Gen.* xxxii, 5, et *Deut.* i, 17. Il en a négligé un troisième, *yegôrêhou* (*Hab.* i, 15), dont la signification est déterminée par le passage suivant du verset. Pour la racine et le sens, à part le redoublement du troisième radical, il faut ajouter *yîgôrârrou* (*Osée.* vii, 14), qui veut dire: Ils se réunissent pour manger et boire afin de me contrarier et de m'exciter. Le même sens se trouve à peu près dans *yâgourou* (*Ps.* lxx, 4): Ils se réunissent contre moi. Le nom est me-

הורע במנורה ואם נהרסו ממנורה פאן המם האולוי דאחלה על מנורה  
 הדוי הוה יתע מנורה לאנחם למה תכלוהו באסם הוואחדה מנחה ביזאדה  
 מנח וקאנב שדה המם לארמה להדה האסם עדוהא מעד לחרף האסלי  
 נאדכלוהו עליה ממה אחרת זאדה כא ידכלוניה על האסמה אלתי  
 לא זיזאדה וי אואלהא תם שדהוה המם אלתי תוהוהוה אסלה פעאלוהו ממנורה  
 בתשדיד המם התאניה כא שדהוה המם האסליה וי ממנורים חיינ  
 אדכלוהו עליה המם אלתי תזאד וי אואלה האסמה והדה קאן מדהיהם  
 וי תשדיד התא מן חנה מהרהא פאנחם תוהוהוה קאלאסליה פאגרוהא  
 נדרהא

דאב לר ידכרד זיני דאבה וקד אעלוה עיני שדה העל וי ומדיבה  
 נפש ואנא אפן אן מן שדה האסל ולאדיב אה נפשך על אן נכסון

*gourêh*; voyez *Hag.* II, 19. Dans *mammegourôt* (*Joël*, I, 17), le premier *mêm* a été ajouté à *megourôt*, pluriel de *megourêh*; car le *mêm* prononcé au singulier de ce nom s'y est attaché au point d'avoir été considéré comme lettre radicale; ensuite on y a ajouté un second *mêm*, comme on le fait pour les noms qui n'ont encore subi aucune addition au commencement, puis on a donné un *dâgêsch* au *mêm*, réputé radical. Ainsi s'est formé le mot *mammegourôt*, avec un *dâgêsch* dans le second *mêm*, comme on a placé un *dâgêsch* dans le *mêm* radical de *mimmerômim* (*Job*, XXXI, 2), après l'adjonction du *mêm* qu'on ajoute au commencement des noms. On a agi de même pour le *tâw* de *mattêlâ'êh* (*Mal.* I, 13), où le *tâw* est pourvu d'un *dâgêsch*, parce que, pris par erreur pour une lettre radicale, il a été traité comme tel.

*Dâ'ab*. Racine passée. Il existe cependant *dâ'âbâh* (*Ps.* LXXXVIII, 16), et avec adoucissement du deuxième radical, *medibôt* (*Lev.* XXXI, 16). Je pense rattacher à cette racine *wela'âdîb* (*I Sam.* II, 33) en regardant l'*âléf* comme une lettre redondante, ainsi que

האלף זאודה פיה כזיאדהא פי אדוש ידושנו ופי והאזניהו נהרות והו  
 אעני ולאדיב את נפשך משתגבל<sup>1</sup> מי הדיב על זנה השיב הביא וקאן  
 האצל פמיה ולהדיב על זנה ולהשיב נספיהם ולהביא צדק עולמים  
 מחזן ההא ונעלת חרקה על האלם פמאר ולהדיב על זנה לביא  
 אותה פם זאדוא האלף כא זאדוהא פי אדוש ידושנו ופי והאזניהו נהרות  
 על מא פלת ופי אסר אסופם על מדשהב מן גמאל אסר מן לעד  
 אסופם אלא אן הקמץ האדי כאן יחבב אן יכונן פי לאם ולהדיב מלה פי  
 לאם לביא אותה בבזה זשב לופועה על חרף מלד<sup>2</sup> והו האלף ורמא  
 כאן מלובא מן עיני דאבה אעני אן האלף האדי פי עיני פי דאבה  
 פארט פאא פי ולהדיב אלא אן דאבה חפיע ולהדיב פעל ואמא ומדיבת  
 נפש שתכל לעני על זנה פאירות אותה

<sup>1</sup> Vers. hebr. אשׁל יבקר. C'est une inadvertance inconcevable d'Ibn Djanâh. Voy. *Katab al-ousoul*, 21, 9-20.) — <sup>2</sup> Vers. hebr. אשׁל קמץ "lettre dure", probablement, qui ne produit pas de son.

dans *âdôsch* (*Is.* xxviii, 28) et *wchê'ezênihou* (*ibid.* xix, 6). *Wela'adib* est donc un futur (?) du *hifil hêdib*, comme *hêschib*, *hêbî'*, pour *oulehêdib*, sur le modèle de *oulehêschib* (*Gen.* xlii, 25) et de *oulehêbî'* (*Don.* ix, 24), dont on a retranché le *hê* en faisant remonter la voyelle sur le *lâméd*, de manière à former *welêdib*, comme *lêbî'* (*Jér.* xxxix, 7). On a ajouté ensuite l'*âléf*, comme dans *âdôsch*, *wchê'ezênihou*, cités déjà, et dans *âsîf* (*Jér.* viii, 13), en adoptant l'opinion d'après laquelle ce mot serait de la même racine que *âsîfêm*, qui le suit. Seulement, le *lâmés* que le *lâméd* de *hêdib* devrait avoir tout aussi bien que celui de *hêbî'* a disparu, parce que cette voyelle précède une lettre sèche, savoir l'*âléf*. Ce mot pourrait aussi provenir d'une métathèse de *dâ'ab*, et alors l'*âléf*, deuxième radical dans *dâ'âbêh*, serait devenu premier radical dans *welê'adib*, et tandis que le premier mot est de la forme légère le second serait de la forme lourde. Quant à *medibôt*, il vient d'une racine au deuxième radical faible, comme *me'irôt* (*Is.* xxvii, 11).

דוח אדחל פי הדיא הבא<sup>1</sup> דחו ולא יכלו קומו אנדר פי המעלה الثالثة<sup>2</sup>  
 כונה מי דחה פי זהדיא דלייל עלי אנה אנהא קאן יפ-ראה מילעל ועלי אנה  
 ענדע فعل מאחי עלי זנה מה טבו אהליך אורו עינו וראינאה חסן פי  
 מעעף שאני מילעל פאן קאן כדלכ פהו ממהא למ ייסם פאעלה מי דחה  
 קא אן ושפו עצמותו לא ראו מא למ ייסם פאעלה מי דחה ולפולא מוכאן  
 לחא מי דחו לזפער התשדיד פיב ואלהלם פי דחו ממשל התרק פי עינד  
 ואמהא חולעל בה זריפה אחבאבה לאן אהלם פיב אדע מי אלתרק

דוך אנכר פי באב דכה<sup>3</sup> כוון דך נכלם או דכו במדכה מי אצל דכה  
 ולמ יידין מי אטי אצל הי פאקול אנהא מעולה העיני ומאייעד ענדעי  
 איפוא אן יכוון דך סעפה סכופפה מי דכה ממשל גא מאד מי גאה

<sup>1</sup> D. 74. 7; N. 44, 48. — <sup>2</sup> N. 72, 30. — <sup>3</sup> N. 73, 10.

*Don'ah.* Abou Zakariya cite dans cet article *dohou* (*Ps.* XXXVI, 13), et nie dans la troisième section que ce mot puisse venir de *dahah*. Ceci prouve qu'il a lu ce mot avec l'accent sur la pénultième et qu'il l'a pris pour un parfait de la forme *tobou* (*Nomb.* XXIV, 5), *orou* (*I Sam.* XIV, 29). Cependant, dans une bible écrite en Syrie, nous trouvons l'accent sur la dernière syllabe; d'après cette leçon, ce serait un passif de la racine *dahah*, comme *rou'ou* (*Job*, XXXIII, 21) est le passif de *radh*. Seulement le *het* de *dohou* empêche la présence du *dagesch*, le *holén* y remplace le *schourék*, et le *holén* étant d'une prononciation plus facile que le *schourék*, ce mot a pris une autre forme que les autres semblables.

*Douk.* Dans l'article *dakah* Abou Zakariya dit que *dak* (*Ps.* LXXIV, 21) et *dakou bammedokah* (*Nomb.* XI, 8) ne peuvent pas être de cette racine. Mais il n'explique pas de quelle autre racine ces mots dérivent. Ils dérivent, je pense, d'une racine au second radical faible. Cependant il ne me paraît pas impossible que *dak* soit un qualificatif abrégé de *dakah*, comme *ge* (*Is.* XVI, 6) de

واختلفت للحركة في ذاك من اجل الالف وعسى ان تكون العلة  
في كون ذلك فها في هذه اعني كونه غير معتدل العين واما ان  
ذو فلا مانع من جواز كونه معتدل الالم وربما جاز في بنودها ان  
يكون من ذاك لان وجدتهم قالوا انه تلو في مشورتها وكل ما  
وجدناه من هذا المعنى في الكتاب فاما وجدناه على لغة تنزه وان  
كان لم يمنع ان يقول في مشورتها انه اسم معتدل العين وفول في  
مشورتها من له شبيه مشورتها ومشورتها كقول في مشورتها

دوش<sup>1</sup> اغفل منه شخصا واحدا لم يسم فاعلاه على بنيه التعمير

يودش فها

وول ذكر فيه<sup>2</sup> نوعا واحدا وهو الزكيات وهو منس وان لما وجد  
معنى واحد هو ذواته في موافقة موافقا لمعنى كل بنودها هو قوله ان  
اصلها واحد على الامكان وانها نوعان في هذا الاصل وتلخيص

D. 74. 55; X. 15. 6. — D. 56. 6; X. 15. 69.

*gā'āh*, seulement la voyelle varie dans ce dernier mot à cause de l'*ālef*. Il se pourrait alors que *dak* eût un *patāh*, précisément parce que la racine n'a pas un second radical faible. Quant au mot *dākou*, rien n'empêche qu'il vienne d'une racine au troisième radical faible. *Hedokāh* dérive peut-être aussi de *dākāh*; car nous trouvons *meschougati* (*Job*, xix. 4), qui pourrait bien, il est vrai, provenir d'une racine au second radical faible, si tous les exemples de la Bible dans ce sens, ne se rattachaient pas à *schāgāh*. J'en dirai autant de *mescho'āh* (*Job*, xxxviii. 27).

*Dousch*. Abou Zakariyā a passé un exemple, savoir : le passif de la forme lourde (*Is*, xviii. 27).

*Zo'el*. Abou Zakariyā mentionne un sens *Is*, xli. 6. Mais ayant trouvé que *zō'el* (*Jér*, xv. 19) s'accorde pour la signification avec *hizzilouhā* (*Lam*, i. 8), je pense que la racine de ces deux mots pourrait aussi être la même, et qu'il y aurait un second sens à ajouter.

ذلك ان اقول ان اللام في مزيل مضاعفة كما ان الميم في يمين في روميا مضاعفة وكما ان الصاد في مشد يمين في لوزييم مضاعفة فاذا كان كذلك فهو اذا معتل العين واما الميزلة فان الوجه فيه الميزلة على زنة الميزلة الميزلة الميزلة فشدوا الزاي منه لغير علة كما شدوا السين في الميزلة ويكلم في الذي لا يشك في انه معتل العين من يمين في الميزلة وكان الاصل فيه الميزلة يشد وسنل تحت الهاء واري ان استسهالهم التشديد في هذين الحرفين انما هو من قبل انه كان جائرا عندهم اندغام الساكن اللين المزيد في الافعال غير الموصولة بضمائر المفعولين الذي بعد الهاء في فاعل الفعل وذلك ان الفعل غير الموصول بضمير المفعول منها الميزلة والسين بساكنين بعد الهاء من كل واحد منهما على زنة الميزلة الميزلة وجائز عندهم ان يعول الميزلة والسين بالتشديد لانندغام الساكنين في فاعل الفعلين كما قالوا لانه الميزلة الميزلة بالتشديد لانندغام الساكن

Je m'explique : le *lâméd* de *zôlêl* est redoublé, comme le *mêm* de *romémâh* (*Ps.* cxviii, 16), et le *šâdê* de *lošesîm* (*Osée*, vii, 5); *zôlêl* vient donc d'une racine au second radical faible. Quant à *hizzilouhâ*, il est pour *hêzilouhâ* = *hêbî'ouhâ*, *hêmitouhâ*, *hêschibouhâ*; le *zayin* a reçu un *dâgêsch* sans plus de raison que le *sâmék* de *hissitoukâ* (*Jér.* xxxviii, 22) qui, sans aucun doute, est d'une racine au second radical faible, comme on le voit par *wayyâsêl* (*II Sam.* xvii, 1) et qui aurait dû être *hêsitoukâ*. Je suppose qu'on a accordé un *dâgêsch* à ces deux mots, parce qu'il est permis d'insérer dans le premier radical la lettre douce quiescente, ajoutée après le *hê*, tant que le verbe est sans sullyx de régime; car cette forme est *hêzil*, *hêsit*, avec une douce quiescente après le *hê*, selon le modèle de *hêschib*, *hêmit*; puis l'on dit *hizzil*, *hissit* avec *dâgêsch*, en insérant la quiescente dans le premier radical. Ainsi on a *hizzitou*

المزيد بعد الهاء في الصاد لانه معتدل السعيين من اصيانه يهد وكا  
 قالوا مسية اهك فادغوا الساكن اللين الذي كان يجب ان يكون  
 بعد الميم في السين لانه من وسته اه دود وكذلك فعلوا في הנני  
 מציה כך وكذلك فعلوا ايضا في אלייו מעינוך ונלוזים במענלותם  
 فلها جاز مثل هذا عنده اجروا الحيلولة والحسنة حجري الحيل والحسنة  
 المشددين وقد قالوا وضموري صميم فادغوا ياء ذيق في صداد صميم  
 وقالوا الحيرة حيم فادغوا في القنق ياء وضموري صيرتهم ولا يظنق بن  
 ظنق انى اعتمد انه كان في الحيلولة والحسنة قبل التشديد ساكنان  
 لندن ونجا المندجين لكنى افول انه لما كان جائزا عندهم تشديد  
 فاعاب الافعال المفردة لاندغام السواكن المزيدة بعد الهاء اب  
 فيها اجازوا ايضا تشديد وعانت الافعال المتصلة للصمائر لا  
 لاندغام لحقها لكن تشديدها لها بالافعال المفردة وتحريرة لتلك الافعال

(II Sam. xiv, 31) à côté de *aššémāh* (Is. xxvii, 4), *massit* (Jér. xliii, 3) à côté de *wayyāsēt*, *massit* (Ez. xxi, 3), *yallizou* (Prov. iv, 21) à côté de *ouelōzim* (ibid. ii, 15). Ceci accordé, on a traité *hizzilouhā* et *hissitokā* comme *hizzil* et *hissit*, avec *dāgēsch*. De *šiš* on a fait de même *šiššū* (I Rois, vi, 18 et *passim*), en insérant le *yōd* dans le *sōdē*, et de *oubzillōt* (Is. l, 11), *zillīm* (Prov. xxvi, 18), en insérant le *yōd* dans le *lōf*. Qu'on ne me prête pas en cela la pensée, que *hizzilouhā* et *hissitokā*, avant d'avoir un *dāgēsch*, avaient des lettres quiescentes douces; je dis seulement qu'une fois qu'on pouvait donner un *dāgēsch* au premier radical du verbe sans sullyx, en y insérant la quiescente ajoutée après le *hē*, on se le permettait aussi pour le verbe avec sullyx, non point par l'effet d'une insertion, mais par analogie avec la forme simple, et en traitant le verbe auquel on ajoutait les pronoms de régime de la même façon qu'on l'avait traité auparavant. Il en est de

بعد صلتها بصماثر المعولين على حالها وبمل صلتها بها وعلى حسب ما يفعلون في الشدة التي للعوض فانهم اذا شددوا الفعل المفرد تعويضا له بتلك الشدة من حرف ذهب منه قد يُمقون تلك الشدة بحسبها بعد ردّهم على الفعل للحرف الذاهب منه على ما حدّثهم يفعلونه كثيرا في الافعال ذوات مثليين<sup>1</sup>

١١-٢ اغفل من النوع الاول من نوعي هذا الجنس وهو ويزر آت الهزه شخصا واحدا لم يسم فاعله وهو لا زرو ولا حبشو والدليل على انه ما لم يسم فاعله قوله بعده ولا حبشو ولا رنكة ويمكن ان يكون مثله لבלّهي باو الكلّيس الهنوتريه ببيت ه' اعني ان يكون فعلا ماضيا لم يسم فاعله في معنى المستقبل كانه قال لبلّهي يوزاو فقد رايتهم يستعملون الافعال الماضية مكان الافعال المستقبلية قال ادني وكرنو يبرّخ الوجه فيه وكرنو وقالوا وحيه كي بلّاي يميخ الوجه فيه يكرنو وقالوا وحيه لكرنو والوجه فيه يكرنو وكذلك هو مكتوب

<sup>1</sup> Depuis manque dans la vers. hebr. — <sup>2</sup> D. 76. 12; N. 46. 1.

même de certains *dâgèsch* qui servent de compensation: un verbe sans suffixe, ayant été pourvu d'un *dâgèsch* pour compenser une lettre retranchée, conserve souvent ce *dâgèsch*, quand même la lettre retranchée a été restituée. On trouve beaucoup d'exemples de ce procédé dans les verbes géminés.

*Zour*. Au premier des deux sens de ret article, représenté par *Juges*, vi. 38. Aboû Zakariyâ a négligé un exemple: *zôrou* (*Is.* i. 6), qui est un passif, comme on le reconnaît par les deux passifs qui suivent. Il se pourrait qu'il en fût de même de *bo'ou* (*Jér.* xxvii. 18), qui serait un parfait du passif, ayant le sens du futur *youbâ'ou*; cet emploi du parfait à la place du futur est fréquent, comme *zekârânou* (*Ps.* cxv. 12), pour *yîzkerênou*; *mâl'ou* (*I Chr.* xvii. 11), pour *yiml'ou*; *'âmedou* (*Éz.* xlvii. 10), pour

الا ان القراء عمدا وقالوا سمعوا عيسى يرددون والوجه يشبه ومثله ذلك كثير جدا وانما قلت هذا القول في بوزاء بالامكان من قبل ان المصدر اليق بهذا المكان فحائز عندي ايضا كونه مصدرا كانه قال لوليتي باا الحلوب واما الواو فهو عندي على هذا الوجه ضمير معدم للحلبي ومثله لا اذو ما لم يسم فاعله معتدل العين والذني ببعوت حوللة الا تراه يقول الحراسون ادم تولد والذني ببعوت حوللة ومثله ايضا باون تهوموت حوللتي وايضا لظني ببعوت حوللتي فان قال نائل ان لا اذو ليس هو ما لم يسم فاعله بل هو ما من مثله في اذو عيني وقد ذكرود از مع في اذو عيني اذ يقول في باب<sup>1</sup> وكذلك اقول في بوزاء وتوذب الماضية قلنا له ان الذي اشار اليه از ليس هو لا اذو بل هو اذو رشيعة على ما بيته في النوع الثاني من نوعي

<sup>1</sup> D. 70. 24; N. 42. 17.

*ya'andou*, qui est la leçon écrite, tandis qu'on lit *'amedou*; *schâ-mé'ou* (Ex. xv. 24), pour *yischme'ou*, etc. Je me suis cependant servi de l'expression : « il se pourrait » pour *bo'ou*, parce que l'infinitif conviendrait mieux dans ce passage; en effet, il serait permis de prendre *bo'ou* pour l'infinitif *bo'* et d'expliquer le *wâw* comme un pronom suffixe qui précède *hakkélin*<sup>1</sup>. Au passif *zôrou*, d'un verbe au second radical faible, on peut comparer *hólâletâ* (Job. xv. 7), comme on le reconnaît par le premier membre du verset, et *hólâletâ* (Prov. viii. 24 et 25). Si l'on nous objectait que *zôrou* n'est pas un passif, mais un parfait, comme *ôrou* (I Sam. xiv. 29), en citant à l'appui les paroles même d'Abou Zakariyâ dans l'article *ôr* : « J'en dirai autant de *bôschou*, *zôrou*, *tôbou*, qui sont des parfaits; » nous répondrions que le *zôrou* cité par Abou Zakariyâ n'est pas celui d'Is. 1, 6, mais celui de Ps. lxxvii. 4, qui se trouve clairement marqué par l'auteur dans le second sens de *zôr*.

<sup>1</sup> Voy. *Bikm.* 110. 19-22, où Ibn Djanâh ajoute que *bo'ou* est alors pour *bo'ân*.

זו-<sup>1</sup> ולא זרו ואפע על פצע וחבורה ומכה טריה ותפסוד<sup>2</sup> מא עשרת  
 هذه الجرح من مدتها واغفل من النوع الثاني ايضا شخصا واحدا  
 لم يسم فاعله على بنية التعميل وهو موزر הייתי לאחי وجعل<sup>3</sup> זרו  
 אהור אנפעלא מן هذا النوع الثاني وأنا اجوز ايضا فيه كون النون  
 منه أصلا اعنى ان يكون فعلا ماضيا مشتقا من وينزر מאחרי وجاء  
 على بنمة קטנתי מכל החסדים כי יגרתי יקשתי לך ומה יכלתי עשוה  
 להוציא את הננים ולא יכלו

חזל דכרף זהא גנסי<sup>3</sup> קלאת אנواع אחדהא מפניו יחילו עמים  
 والثاني על ראש רשעים יחול والثالث באין החוכמה הוכלתי ואגفل  
 منه نوعين אחדها הליחול כי חלה לטוב والثقیל منه החיל יחיל  
 ויחילו עד בוש ويجوز ان يكون יחיל עוד שבעה ימים מן هذا النوع  
 وجائز عندى ان يكون مן هذا النوع דום לה' והתחולל לו כאן

<sup>1</sup> D. 76, 18; N. 46, 5. — <sup>2</sup> D. 76, 18; N. 46, 5. — <sup>3</sup> D. 77, 8, 13, 15; N. 46, 15, 18, 20.

Le mot *zōrou*, dans *Isaïe*, se rapporte à *pēsā*<sup>1</sup>, etc., et signifie : on n'a pas pressé ces blessures de manière à en faire sortir le pus. Au second sens, Abou Zakariyâ a passé le passif de la forme lourde (*Ps.* LXIV, 9). L'auteur donne *nāzōrou* (*Is.* 1, 4) pour un *nifal* de ce second sens; mais le *noun* pourrait bien faire partie de la racine, et ce mot serait alors le parfait du même verbe que *weyīnāzēr* (*Ec.* XIV, 7). Il suivrait alors le modèle de *kātōtī* (*Gen.* XXII, 14), *yāgōtī* (*Deut.* IX, 19), *yākōschī* (*Jér.* I, 24), *yākōltī* (*Juges.* VIII, 3), *yākōlou* (*Ec.* VIII, 14).

*Houl*. Abou Zakariyâ donne de cette racine trois sens, représentés par *Joël*, II, 6; *Jér.* XXIII, 19, et *Prov.* VIII, 24. Il en a passé deux autres : d'abord *hālāh* (*Micha.* I, 12), avec la forme lourde *wayyāhīlou* (*Juges.* III, 25) et peut-être *wayyāhél* (*Gen.* VIII, 10). Je ferais volontiers entrer dans ce sens *wehitōlōl* (*Ps.* XXXVII, 71, de même que *wehitbōuātā* (*ibid.* 10) est en rapport

והחבוננת על מקומו מי הבין אלא אִן אִרְעֵהָ<sup>1</sup> מי דואת המשלין  
 וקרִיב מן הַדָּא אַלמַעֲנִי עַל כֵּן לֹא יִחַל טוֹבוּ יִחַלּוּ דִרְבּוּ בְּכָל עֵת וְאַלנוּע  
 הַשְּׁנַיִ לַחֹל בַּמַּחֲלוֹת וְפִיָּה תְּקִיל מִצְאֵעֵף הַלָּאֵם מִן הַמַּחֲלוֹת אֲשֶׁר  
 נִזְוָה וְאַגְפֵּל מִן הַנּוּע הָאוֹל מִן הַתְּלָת אַנְוָע הַתִּי דִּכְרָהָּ בִּי הַדָּא  
 הָאֵסֶל שְׁחָטָא וְאַחַדָּא וְהוּ אֶלְתַּעַל כֹּל יַמֵּי רִשַׁע הוּא מִתְּהוֹלָה וְאַגְפֵּל  
 אִיזָא מִן הַנּוּע הַתְּלָת וְהוּ בְּאִין תְּהוֹמֹת הוֹלָתִי קִסֵּם הַלְעַל לְחַפִּיף  
 וְהַדְּלִיֵּל עֲלֵיָּה מִלְּפָנֵי אֲדוֹן הוֹלֵי אֲרִיץ וְהוּ שִׁפְעָה וְאַלמַעֲנִי מִבֵּה זִאֲדֵד  
 וְאַגְפֵּל מִנֵּה אִיזָא שְׁחָטָא וְאַחַדָּא לֵר בִּיִּסֵּם פֹּאעֵלֵה עַל בְּנִינֵה הַתְּקִיל  
 וְהוּ הוֹיחֵל אֲרִיץ וְקֵד מִכֵּן אִן יִכּוֹן מִן הַנּוּע הָאוֹל אַעֲנִי מִן בִּי הַרְהָ  
 כֵּן יִלְדָּה

הוֹרֵ<sup>2</sup> דִּכְרַ מִנֵּה נֹעִי וְאַחַדָּא וְהוּ הִיזֵ יוֹשְׁבֵי אֲרִיץ וְאַגְפֵּל נֹעִי אַחֵר  
 וְהוּ הוֹרְבֵי אַחֵר שְׁנַיִן יִהְיוּ הוֹר בִּרְפֵס וְתַכְלֵה וּמִכֵּן אִן יִכּוֹן מִנֵּה

<sup>1</sup> D. 157. 14; V. 109. 1. — <sup>2</sup> D. 77. 19; V. 46. 33.

avec *hëbîn*; mais Abou Zakariyâ le compte parmi les verbes géminés. *Yâhîl* (*Job*, xx, 21) et *hîlôn* (*Ps.* x, 5) approchent de ce sens. Le second sens oublié est celui de *lâhoul hammachôlôt* (*Juges*, xvi, 21), et avec une forme lourde et le troisième radical redoublé, *hummachôlêlôt* (*ibid.*, 23). Dans le premier des trois sens qu'il cite, Abou Zakariyâ a, en outre, oublié le *hitpa'el* *mîthôlêl* (*Job*, xv, 20). Il a passé dans le troisième sens, représenté par *hólaltî* (*Prov.* viii, 11), une partie de la forme légère qu'on reconnaît dans *houlî* (*Ps.* cxiv, 7), qui est un qualificatif suivi d'un *yôd* redondant<sup>1</sup>; puis le passif de la forme lourde, *hâyouhâl* (*Is.* lxxvi, 8), qui pourrait bien entrer dans le premier sens, comme *hâlâh*, qu'on lit dans le même verset.

*Hour*. Abou Zakariyâ ne donne qu'un sens. *Is.* xxiv, 6, et en passe un autre *yehêvârôn* (*ibid.* xxiv, 29); *hour* (*Esth.* i, 6) et

<sup>1</sup> Ainsi Baschi: *הוֹלֵל הוֹלֵל הוֹלֵל הוֹלֵל הוֹלֵל*. Cf. aussi Ibn Ezra, *ad l. l.*

ואורנים חורי ואיضا בן חורים חוריה ואין שם עלו אן ייראד בהמה בייאחי  
 الناس ووحوشهم وهذه اللغة مجانسة للسرياني فان ترجمه لبן حور  
 חור<sup>1</sup> ذکر فیه نوعا واحدا وهو وحش עהדות למז ואעמל نوعא אחר  
 وهو ומי יחוש חורן ממני

חורת למ יזכרה החיה יחיה ושד בהמות יחיהן עלו זנה יביאן ישימן  
 النون راجعة الى الבהמות وتلخيص ذلك انه لما قال للملک بבלا کي حتمس  
 لبزونن ینسך وتفسره ان ظلمک لاهل لبزونن یعمک ویغشاک قال على  
 سبيل التمثيل ושד בהמות יחיהן ییرید ان للسموان المؤدی لا یزال  
 یؤدی حتی یجتمع علیه ویقتل وهذا مثل ضربیه للملך بבלا ککثرة  
 ظلمه وعدوانه یعنی انک لا تزال تظلم حتی ینكون ظلمک سميما

<sup>1</sup> D. 77. 21; N. 46. 25.

peut-être aussi *hōrāi* (*Is.* xiv. 9), *hōrīm* (*Eccl.* v. 17) et *hōreihā* (*Is.* xxxiv, 12), en entendant par là les hommes blancs, les chefs. Ce sens est en rapport avec le syriaque, où *lābau* est traduit par *hivār*.

*Housch*. Abou Zakariyā cite *wehāsch* (*Deut.* xxxii, 35), mais il a passé au autre sens, celui de *yāhousch* (*Eccl.* ii, 25).

*Hout*. Oublié. Cependant le *hifil* de cette racine existe *Habac.* ii, 17, où *yehītan* est comme *yebi'an*, *yesīman*<sup>1</sup>, et le *nouu* se rapporte à *behēuāt*. Voici l'explication du verset : Après avoir dit au roi de Babylone : Ton injustice envers les habitants du Liban ou te couvrira et retombera sur toi; il poursuit, par comparaison : L'animal nuisible ne cesse de nuire jusqu'au moment où l'on se rassemble et où on l'abat. Le prophète applique cette image au roi de Babylone à cause de la violence de son injustice et de sa haine, et il lui dit : Tu ne cesseras pas d'être injuste, jusqu'à ce que ton injustice entraîne la perte, comme les dommages que cause la bête

<sup>1</sup> Ibn Ezra, *ad h. l.*, compare aussi ces deux mots, qui ne se trouvent pas dans l'Écriture, et ne sont que de simples paradigmes.

لهلاكك كما ان كثرة أذى الحيوان المؤذى سبب لختفه وهلاكه  
وهذا مطابق لقوله سد رשעים يزوم وملكه بنדים يشدم واعلم ان  
معنى يחתن موافق لمعنى ماحتة فيمكن ان يكون حرق اللين في يחתن  
بدلا من احد المتلين

بوز<sup>1</sup> اغفل منه نوعا واحدا وهو الحيز يليل على زنة השיب ويشب فن  
انكح بדרך الوجه فيه انكح على زنة اشوبك تحذف الماء استخفا  
كما فعل في ويشب ويمة وفي وتينك آت بناه الذي اصله وتينك لانه من  
وتينקה لى وفي وتينك آت رآشاه الذى اصله وتينك لانه من الهوا  
دبري يتيبو وكما صنع ايضا في ويمة ه' آلهام الذى اصله وييل لانه  
من هليل ومن هذا الاصل وهذا المعنى لهكيز لمنن برك واغفل من  
النوع الذى ذكره فيه فسمما واحدا مضاعفا وهو هوذا لكل  
ونلايتي بلحا

<sup>1</sup> D. 78. 17; X. 47. 7

féroce la conduisent à sa perte et à sa mort. La pensée est ana-  
logue à celle exprimée *Prov.* xvi. 7 et vi. 3. Le sens de *yehitan*  
peut aussi être rapporté à celui de *mehittih*; en ce cas, la lettre  
douce serait à la place de l'un des deux radicaux semblables de  
*hâtat*.

*Koul.* Abou Zakariyâ a négligé un sens, celui du *hifil akélkâ*  
(*Ex.* xxxiii. 3), qui devrait être *âkilkâ* — *âschibkâ*, et d'où l'on  
a retranché le *yôd*, pour rendre la forme plus légère; comme  
*wayyâschéb*, *wayyâmét*, *wattênélk* (*I Sam.* i. 23), pour *wattênik*, de  
*wehênikihou* (*Ex.* ii. 9), *wattétéb* (*II Rois.* ix. 30) pour *wattétib*,  
de *yétibou* (*Micha.* ii. 7); *wayyappél* (*Gen.* ii. 21), pour *wayyappil*,  
de *hippîl*. Le même sens et la même racine se retrouvent dans  
*lehâkîl* (*Ec.* xxi. 33). Dans le sens qu'il rapporte, Abou Zakariyâ  
a passé la forme redoublée, *kilkêl* (*II Sam.* xix. 33), *kalkêl* (*Jér.*  
xx. 9).

כֹּזֵן אֶגְלַל מִנֵּה שְׁחָטָה וְאֶחָדָא לֹא יִשְׁמַח פֹּעֵלָה זֶהוּכֵן בְּחֶסֶד מוֹכֵנִים

בבית

לֹזֵן אֶגְלַל מִן הַנּוֹע הַשֵּׁנִי מִן הַזֶּה לַגֵּנִס שְׁחָטָה וְאֶחָדָא וְהוּוֹ  
 הַלְּפִעֻלָּה וְזִלְזָה עַל זִנָּה יִמְזֵזוּ עֲלֵיהֶם אִם יִנְדָּעוּ וְאִחְסֵב אִן הַלְּזִנָּה<sup>3</sup> מִן  
 הַזֶּה אֶל הַלְּזִנָּה וְאִשְׁתַּדָּד הַנּוֹן מִנֵּה לֹאנְדָּגָם עֵינֵי הַפֶּעֶל פִּינֵה פִּן אֶל הַלְּזִנָּה  
 כִּינֵה אִן יִכּוֹן הַלְּזִנָּה עַל זִנָּה הַבְּזִנָּה פֹּאדָּגְוָה הַלְּזִנָּה פִּן הַלְּזִנָּה  
 פֹּאשְׁתַּדָּת לְזִלְזָה וְכִזְכֵּךְ אֶפְוֹל פִּן אֶשְׁחַר אֶחֶם מִלְּזִנָּה אִנֵּה מִן הַזֶּה  
 אֶל הַלְּזִנָּה וְזִלְזָה אִנֵּה לֹא כִּינֵה אִן יִכּוֹן אִן הַלְּזִנָּה פִּן הַלְּזִנָּה בְּלִשְׁתֵּי  
 לֹאנְדָּגָם הַלְּזִנָּה הַלְּזִנָּה הַלְּזִנָּה אִן יִכּוֹן אִן הַלְּזִנָּה בְּלִשְׁתֵּי הַלְּזִנָּה בְּלִשְׁתֵּי  
 פֹּאלֹה מִסִּית אֶחָדָא פֹּאדָּגְוָה הַלְּזִנָּה הַלְּזִנָּה הַלְּזִנָּה בְּלִשְׁתֵּי הַלְּזִנָּה בְּלִשְׁתֵּי  
 פֹּאלֹה פִּן הַלְּזִנָּה בְּלִשְׁתֵּי הַלְּזִנָּה אִן בְּנֹוֹה עַל הַלְּזִנָּה הַלְּזִנָּה בְּלִשְׁתֵּי הַלְּזִנָּה  
 פִּינֵה וְרַבְמָה מַחֵךְ מַחֵךְ פֹּאלֹה אִן הַלְּזִנָּה מִן הַלְּזִנָּה בְּלִשְׁתֵּי הַלְּזִנָּה בְּלִשְׁתֵּי

<sup>1</sup> D. 78, 20; N. 47, 9. — <sup>2</sup> D. 79, 15; N. 47, 27. — <sup>3</sup> Deux fois seulement le *dāgēsč* est précédé du *wāw*, תִּזְנֵת (Ex. xvi, 12) et תִּזְנֵת (Nomb. xvii, 25).

*Kom.* Abou Zakariyā néglige le passif du *hifil* (Is. xvi, 5; Ez. xl, 43).

*Lou.* Abou Zakariyā a négligé un exemple du second sens, le *nifal wayyillōnu* (Ex. xv, 24), sur le modèle de *yimmōtu* (Ps. cxl, 11), *yimōu* (Nah. iii, 12). Je pense que *teloumōt* est de cette racine, et que le *dāgēsč* du *noun* vient de l'insertion du deuxième radical dans cette lettre: *teloumōt* est donc pour *telounōt*, formé comme *tebounōt*, et le *wāw* a été inséré par un *dāgēsč* dans le *noun*. Je rattache aussi *mallim* (Ex. xvi, 8) à cette racine; car, puisqu'on peut, au singulier, dire *mallin* pour *mēlin*, en insérant par un *dāgēsč* dans le *lāmél* la douce quiescente qui s'ajoute après le *mēm*, comme on l'a fait pour *massit* (Jér. xliii, 3), on a dit de même au pluriel *mallim*, avec *dāgēsč*, en le formant sur le singulier où le *dāgēsč* est permis. On peut discuter et dire que *mal-*

وذلك ويلزم فاعلم ان الواجب بالواجب ان يكونا من هذا الاصل  
 المعتدل العيني من اجل اننا لم نجد في هذا المعنى لا يلز ولا يلز  
 فيكون مألوفاً ويلزم من احدهما وايضا من اجل جواز كونها معتدلي  
 العيني في القياس على ما بينت

لأن لم يذكره اصلا وشهو ولغو وشماه سكين بلونك والتعديل الهل  
 يلغ قدس مثل رها منحةه الا يلغ عزموتيو الا ان اللحن من يده في اليا  
 بسمب قدس الذي هو ملعل ومن هذا النوع وانفردوا يعلو دس  
 العين الاول هو لام الفعل مضاعف مقدم ووزنه يلفعلو وكان الاصل  
 فيه يلغو على زنة يوننو ويرممو فتقل عليهم اجتماع العينين  
 فقدموا احدهما الا ان عين الفعل ذهب منه مع هذه البنية  
 كون<sup>1</sup> اغفل من النوع الاول من نوعي هذا الجنس وهو اس للذات هو

<sup>1</sup> D. 79. 19; N. 47, 34.

*linim* et *wayyilônou* ne dérivent pas d'une racine au second radical faible; mais ce qui, à mon avis, rend cette origine absolument nécessaire, c'est que nulle part on ne rencontre ni une racine *yâl-lan*, ni une racine *nâl-lan*, dont ces deux mots pourraient venir, et qu'en outre l'analogie permet cette dérivation de *louu*, comme je viens de l'expliquer.

*Lou'a*. Racine oubliée. Voyez cependant : *wela'ou* (*Obad.* 16), *belô'ekâ* (*Prov.* xxxiii, 2); forme lourde *yâla'* (*ibid.* xx, 25), comme *yârah* (*I Sam.* xxvi, 19), *yâna'* (*II Rois.* xxiii, 18); seulement l'accent de *yâla'* est sous le *yâd*, à cause du mot *hâlêsch* qui est *mîllê'el*. Il faut aussi rapporter ici *ye'al'ou* (*Job.* xxxiv, 30); le premier *'ayin* est le troisième radical redoublé qu'on a mis en tête; le paradigme est donc *yeluf'alou*. La vraie forme serait *yelô'âlou*, comme *yekônemou*, *yerômemou*, mais la réunion des deux *'ayin* a semblé lourde, on en a mis un en tête, et le second radical a disparu dans cette formation.

*Lous*. Du premier des deux sens de cet article, représenté par

ידין قسم الفعل الخفيف ولذا لبدق השא اللهم الا ان يكون  
استجزا عن ذكره بذكره الصفة المأخوذة منه  
מוד لم يذكره ומך אחיד וכי ימוד אחיד אלא לחقت התיבן اللفظתי  
بالمعتلة ولم اجعل וכי ימוד אחיד מי ذوات المثלין اعنى من וימכו  
בעונם مثل ירון ושמה מי ירנו ולא جعلت ומך אחיד ايضا מי  
ذوات المثלין مثل והם לריק لاني رأيت ומך אחיד קמין على الشرط  
اللازم للافعال المعتلة العيى لا سيما انه في اتصال الكلام وادراجہ واما  
ما كان على هذا الوزن محذوفاً من ذوات المثليين مثل והם لריק فاند  
פהח الا عند الوقف والانفصال واما الافعال المعتلة العيנות التي على  
زنة ומך אחיד فانها ابداً كموزونة متصلة ومفصلة الا القليل منها  
فاني وجدت في טח מראות עיניהם כי מי בו ליום קטנות פתחים

*Prov. iii, 34.* Abou Zakariyà a négligé la partie de la forme légère, *acelašûl* (*ibid.* ix, 12). Ou bien, aurait-il cru pouvoir se passer de mentionner cette forme, parce qu'il cite le qualificatif (*hês*) qui en est dérivé?

*Mouk.* Oublié. Nous trouvons cependant *oumâk* (*Lév. xxv, 47*) et *yâmouk* (*ibid.* 35). Je rattache ces deux mots aux verbes qui ont le second radical faible, et je ne place ni *yâmouk*, bien qu'il ressemble à *yâroun* (*Prov. xxix, 6*) de *yâroumou* (*Is. lxi, 7*), à côté de *wayyâmoukkou* (*Ps. cvi, 43*); ni *oumâk*, bien qu'il soit comme *retam* (*Lev. xxvi, 20*), parmi les verbes géminés; car *oumâk* a *hâmés* même au milieu de la phrase, d'après la règle suivie pour les racines au second radical faible, tandis que pour la forme abrégée les racines géminées prennent toujours *patah*, comme *retam*, à moins que le mot ne soit en pause et à la fin d'une proposition. Les autres racines, c'est-à-dire celles qui sont sur le modèle de *oumâk*, sont toujours pourvues de *hâmés*, en pause ou hors de pause, à de rares exceptions près, comme *lah* (*Is. xlv, 18*) et *bu*:

وَمَا جَمِيعًا مَعْتَلَّةٌ الْعَيْنَيْنِ فَلِذَلِكَ قُلْتُ أَنَّ زَمْخَرَ أَحَدِيكَ مَعْتَلٌّ الْعَيْنِ  
 وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ فِي مِثْلِ هَذِهِ صِفَةٌ مَحذُوفَةٌ مِنْ بَدَنِهِ مِثْلُ نَهْ مِثْلُ نَهْ مِثْلُ نَهْ  
 مَا جَوِّزْنَا فِي دَرْجٍ نَحْنُ لَمْ أَنْ يَكُونَ صِفَةٌ مَحذُوفَةٌ مِنْ دَبْنِهِ أَوْ يَكُونَ فِعْلًا  
 مَا صَحِيحًا مَحذُوفًا مِنْ بَدَنِهِ عَلَى مَا جَوِّزْنَا أَرْبَعًا فِي بَدَنِ مِثْلِ نَهْ مِثْلُ نَهْ مِثْلُ نَهْ  
 كَوْنِهِ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ أَعْنَى مَعْتَلِّ الْعَيْنِ أَوَّلِي عِنْدِي مِنْ قَبْلِ أَنْ  
 الْمَعْتَلُّ الْعَيْنِ أَكْثَرُ شَيْءٍ يَتَعَدَّى بِاللَّامِ وَالْمَعْتَلُّ اللَّامِ بِغَيْرِ لَامٍ إِلَّا  
 الْقَلِيلَ وَرَمَّا قِيلَ فِي زَمْخَرَ أَحَدِيكَ أَنَّهُ شَدَّ فِي الْإِتِّصَالِ عَنِ بَابِ وَتَمَّ  
 لِذَلِكَ بِالْمَقْصُودِ فِي تَمَّ مَرَاهُجَةٍ فِي مِثْلِ نَهْ عَنِ بَابِهَا بِالْمَقْصُودِ  
 وَرَمَّا جَعَلَ السَّاكِنَ اللَّامِي الَّذِي هُوَ عَيْنُ الْفِعْلِ فِي زَمْخَرَ أَحَدِيكَ وَفِي  
 وَفِي زَمْخَرَ أَحَدِيكَ بَدَلًا مِنْ أَحَدٍ مِثْلِي وَيَمْنُو بَعْدَهُ

<sup>1</sup> N. 77. 5.

(Zac. iv, 10). qui ont un *patah* tout en appartenant à cette classe de racines. Telle est la raison pour laquelle je regarde *oumâk* comme ayant le second radical faible. Le mot *baz* pourrait bien être un adjectif apocopé de *bâzâh*, comme *ge*<sup>2</sup> (Is. xvi, 6), semblable à *dak* (Ps. lxxiv, 21), que nous avons aussi cru pouvoir prendre pour un qualificatif apocopé de *dâkâh*<sup>1</sup>. Ou bien, *baz* serait un parfait raccourci de *bâzâh*, comme Abou Zakariyâ l'a admis pour *hay* (Gen. v, 5). Ma première opinion me paraît cependant préférable, parce que le plus souvent *bouz* est construit avec *lâméd* et *bâzâh* sans *lâméd*. On a aussi soutenu que *oumâk*, ayant *hâmés* au milieu du discours, est une forme irrégulière à côté de *wetam*, comme *lah* et *baz*, qui ont *patah*, sont irréguliers par rapport à la classe de verbes à laquelle ils appartiennent. Peut-être aussi la douce quiescente qui est le second radical de *oumâk* et *yâmouk* doit-elle remplacer une des deux lettres semblables de *wayyâmoukkou*.

<sup>1</sup> Voyez ci-dessus, p. 71.

מוּל<sup>1</sup> אַגַּל מִנֶּה שְׁחָטָה וְאֶחָדָא וְהוּא אֲפִתְעָל יִדְרַךְ חֲצִיזוּ כְמוּ יְהוּמִלְלוּ  
 וְקָל בִּי הַזֶּה אֲלִיבָא<sup>2</sup> וְאֲנִפְעָל נְמוּל הַמוּל יְמוּל הַמוּל לֵהּ תָּמָּן קָל בְּעַד  
 הַזֶּה<sup>3</sup> וְאִמָּא וְיִמְלוּ כֵּל זִכַּר פְּלִיפִּס מִן הַזֶּה אֲלִיבָא בֵּל מִן נְמוּל וְכַדְלִיק  
 הַמוּל לֵהּ וְאִם לֹא הַשְׁמַעֵנוּ אֲלֵינוּ לְהַמוּל וְלִפְסִי בִּיכּוֹן מַעֲנָה אֲנִפְעָלָא  
 אִדָּא כָּאֲנִת מִן נְמוּל הַזֶּה קוּלֵהּ וְלִמָּה אֲחֻצְרִמִּנֵה אֲלֵמָּה אֲסִתְגִּנִי עֵין  
 דְּכִרָה מָמָּה לֹא יִחַל חֲדָפֵה בַּלְמַעֲנִי פִּיָּא לִיבִי שְׁעָרִי לִמָּה קָטַע עַל וְיִמְלוּ  
 כֵּל זִכַּר אִנֵּה מִן נְמוּל וְהוּוּ קִדְ אֲחָזָא אֲנִ יִכּוֹן יְמוּל אֲנִפְעָלָא מִן מַעֲתֵל  
 אֲלֵיבָא וְהֵל בֵּינֵי יְמוּל וְיִמְלוּ אֲלֵמָּה אֲוָו אֲעֻפֵּת וְעִלְמָה לְגַמַּע וְהַזֶּה אֲנִ  
 מָּה לֹא יִחַרְגֵּךְ בֵּה מָּה חֲדָן מִן אֲשֵׁל אֲלֵ אֲשֵׁל אֲחֻרְכָּא אֲנִ וְיִמְלוּ  
 מִהַשְׁבֵּהוּךְ גַּיִר חָרָג עֵין לֹא יִבֵּן אֲדָם בְּרִשָׁע בִּי אִנֵּה אֲנִפְעָלָא מִתְּלֵה  
 מִן פֻּעַל מַעֲתֵל אֲלֵיבָא וְלִסְסֵת אֲרַעֵם אֲנִ כּוֹן וְיִמְלוּ מִן נְמוּל כָּא תָּל

<sup>1</sup> D. 80, 7; N. 48, 8. — <sup>2</sup> D. 80, 8; N. 48, 9. — <sup>3</sup> D. 80, 12-19; N. 48, 12-18.

*Moul.* Abou Zakariya a passé le *hitpa'el* (*Ps.* LVIII, 8). Pour le *nifal* il cite *himmöl*, *yimmöl* (*Gen.* XVII, 10 et 13) et *himmölou* (*Jér.* IV, 4); puis il continue ainsi : « *Wayyimmölou* (*Gen.* XXXIV, 24) n'appartient pas à cette racine, mais à *namal*; il se pourrait qu'il en fût de même pour *himmölou* (*Jér.* IV, 4) et pour *lehimmöl* (*Gen.* XXXIV, 17); seulement le sens ne serait plus celui du *nifal*, si ces mots dérivait de *namal*. » Ce sont là ses paroles où je n'ai abrégé que ce qu'on pouvait laisser de côté, sans que l'omission mutilât le sens. Eh bien ! je voudrais bien savoir pourquoi l'auteur décide que *wayyimmölou* est de *namal*, tandis qu'il admet que *yimmöl* est le *nifal* de *moul*. Ces deux mots diffèrent-ils autrement, que par la conjonction *waw* et le signe du pluriel qui se trouve au premier, deux éléments dont l'absence ne fait pas qu'un mot change de racine, pas plus que *weyikkönou* (*Prov.* XVI, 3), *nifal* d'un verbe au deuxième radical faible, s'éloigne de *yikkön* (*ibid.* VII, 3). Je ne prétends pas dire que *wayyimmölou* ne puisse venir de *namal*,

هو غير جائز لكنني اقول ان كونه من نمل جائز وكونه انفعالا من نمل ه' امله فيك جائز ايضا فكان الواجب على آء ان يدخل ويمل في حيز الانفعال من هذا الاصل ثم يستثنى به كاستثنائه بمول يمول وغيرها وقال في هذا الباب<sup>1</sup> ان وزن نملين نفعولين ولم يأتنا بمثل يكون شاهدا على قوله على غرابة هذه البنية فاقول ان مثله ونحوه ممنوعه فيك لانه عندي منفعول والبرهان على ذلك ان نفعول لا انفعول لكونه موزون ائنا لانه لو كان ماضيا لكان السواء فاما على ما قد بينه آء في كتاب حروف اللين<sup>2</sup> فاد ذلك كذلك فنحوه ممنوعول ووزنه نفعول على زنة نملين الذي هو منفعول في قول آء وقد قال من اتق بعلمه من اهل زماننا ان النون في نملين فاء الععل وانه صفة

<sup>1</sup> D. 89, 14; N. 48, 14. — <sup>2</sup> D. 35, 86 et suiv.; N. 18, 11 et suiv.

et je suis d'accord avec Aboû Zakariyâ pour admettre également qu'il puisse être le *nifal* de *ounûl* (*Deut.* xxx, 6). Seulement Aboû Zakariyâ aurait dû d'abord placer *wayyûmmûlou* parmi les *nifal* de cette racine, et ensuite faire ses réserves pour ce mot, comme il l'a fait pour *himûl*, *yimmûl* et d'autres. Aboû Zakariyâ dit encore dans cet article que *nimmûlim* (*Gen.* xxxiv, 22) est le participe du *nifal*, sans citer aucun exemple à l'appui, bien que cette forme soit étrange. Je comparerais volontiers *wahtôm* (*Est.* viii, 8), qui est un participe du *nifal*, comme le prouve *niktûb* (qui le précède); le *târ* de ce dernier ayant *hâmés*, ce mot est un participe et non le parfait du *nifal*, qui, d'après ce qu'expose déjà Aboû Zakariyâ dans son *Traité des lettres douces*, serait *niktub* avec *patûh*. *Wahtôm* est donc un participe du *nifal* de la forme *nifûl*<sup>1</sup>, comme l'est *nimmûlim* d'après Aboû Zakariyâ. — Un contemporain, dont la science m'inspire une grande confiance, veut que le *noun* de *nimmûlim* soit le premier radical, et que le mot soit un qualifi-

<sup>1</sup> Voy. *Bihmâh*, 93, 33-37, et *Kitâb al-oussûl*, col. 411, l. 13 et suivantes.

على زنة سمودים ونבורים وهذا لعمرى فيه قول مستحسن معضل  
واعلم ان آزر جلب شاهدا على نمول اברהם نسال ونسألوه ونناهم  
ونمول ابراهيم هو انفعال ماضى ونسال ونسأل مصدران واما نناهم  
فهو منفعل<sup>1</sup> كما اعلمتك

מוק למ ידכרה המוק ימיק ימיקו וידברו

מוט<sup>2</sup> אדחל והמישני את העמודים מע לא ימיש עמוד הננן וכוונה  
נועא אחר אולי ענדי גאנה לוקאן והמישני אל<sup>3</sup> העמודים ללא נועא  
ואחדא כא זעם וקאן יקון תפסירה ואזלני אל האעדה ולמא קאן את  
העמודים בלנאא וחתיקה هذه اللفظة ان تقع اكثر شي على  
المفعولين جاز ان يكون تفسيره الميشتني واجسنى الاعددة وليس

<sup>1</sup> Le texte ajoute مايش (ms. ماضى), ce qui n'a pas de sens, et que la version hébraïque n'a pas. Voy. *Kitab al-oussoul*, 256, où se lit encore une autre explication. — <sup>2</sup> D. 81, 1 : N. n'a pas cet exemple; tout ce qu'on y lit depuis קי appartient au traducteur. — <sup>3</sup> Ainsi la vers. hébr.; le texte arabe porte קת.

catif, comme *schikkörin*, *gibbörin*. C'est en effet une bonne, une excellente opinion. Abou Zakariyâ cite à l'appui de *nimmöl* (*Gen.* xvii, 26) les mots *nisch'öl* (*I Sam.* xx, 6), *wenischlö'ah* (*Est.* iii, 13) et *wenahtöm* (*ibid.* viii, 8)<sup>1</sup>; mais *nimmöl* est un parfait du *nifal*, tandis que, parmi les exemples, les deux premiers sont des infinitifs, et le troisième, comme nous venons de le dire, est un participe.

*Mouk*. Voyez le *hifil* (*Ps.* lxxviii, 8).

*Mousch*. Abou Zakariyâ place *Juges*, xvi, 26, à côté d'*Ex.* xiii, 22. Je préfère prendre *wahämischèni* dans un sens différent; car, Abou Zakariyâ aurait raison, si ce verbe était construit avec *él*, et l'on traduirait : Laisse-moi aller vers les colonnes, tandis que le mot *ét*, qui précède *hü'aumoudin*, étant ordinairement placé

<sup>1</sup> Ibn Gika'tilla a, en effet, remplacé ces exemples par *חור* (*I Chron.* v, 20). N. 48, 15.

كان يكون من جنس كى مشتت את כל כלל בל מן זהו הגנסי  
 המעלל העיני אלא אנה פى معنى كى مشتت ومى نوع והמישני عندى  
 זימת חשך על מדהב ומששו חשך ופי זהו النوع خفيف גשה נא  
 ואמשך ורעא كان حرف لىنى فى هذا النوع اعنى عيى الفعل بدلا  
 من المثل الواحد فى مشت

נות<sup>1</sup> אגפל מנה שחצא ואחדא למ יסמ פאעלה ושו והם המתו לא  
 יזמת איש אתה מזמת הממתים

נזא למ ידכרה ואם הניא אביה אותה ולמה הניאון זידעתם את  
 הנזאתי הן הנזאות עלי ימצא

נזב<sup>2</sup> דכר מנה נועא ואחדא ושו היל בן יזוב ואגפל נועא אחר ושו  
 נזוב חכמה נזב שפתים

נזד<sup>3</sup> דכר פיה נועא ואחדא ושו נז ונד ואגפל נועא אחר ושו נזד

<sup>1</sup> D. 81, 3; N. 48, 26. — <sup>2</sup> D. 81, 11; N. 49, 1. — <sup>3</sup> D. 81, 15; N. 49, 3.

devant le complément direct, on devra traduire : Laisse-moi tou-  
 cher les colonnes. Sans être de la même racine que *mischschaschtà*  
 (*Gen.* xxxi, 37), puisqu'il a le second radical faible, il en aurait  
 la signification. Au même sens appartiennent encore *weyâmésch*  
 (*Ex.* x, 21), auquel il faut comparer *yemascheschou* (*Job.* xii, 25)  
 et la forme légère *wa'âmouschkà* (*Gen.* xxvii, 21). Peut-être aussi  
 la lettre douce, c'est-à-dire le second radical, dans ce sens, rem-  
 place-t-elle une des deux lettres semblables de *mâschasch*.

*Mout.* Abou Zakariyâ oublie le passif *hountou* (II *Sam.* xxi, 9),  
 puis : I *Sam.* xi, 13; xix, 11; II *Rois*, xi, 2.

*Nou'*. Racine oubliée qui se trouve *Nomb.* xxx, 6; xxxii, 7;  
 xiv, 34; *Job.* xxxiii, 10.

*Noub.* Abou Zakariyâ donne un sens, *Ps.* lxxii, 11, et en passe  
 un autre, *Prov.* x, 31; *Is.* lvii, 19.

*Noud.* Un sens est donné, *Gen.* iv, 12; mais un second sens



فعلوا على سوس نذوس فهذا المعنى الثانى اذًا فيه اقوى لازما لتلاؤم الكلام اعنى ان على سوس نذوس ملائم لقوله وعلى كل نركب وكانه قال على سوس نذله على بن النذوسون لكن بين اللفظتين بين كبير في الفصاحة اعنى ان على سوس نذوس على بن النذوسون افصح من على سوس نذله على بن النذوسون وهذا القسم من اقسام البلاغة يسمى الاشتقاق والتجنيس وهو عند الخطباء والبلغاء مستحسن جدًا ومثل هذا الاشتقاق كحشون حشبو عليها رعه وايضا نم مدمن دمني وايضا زكرتي آه نرتيس وايضا بنيت لنعفرا عفر الحفلاشي وايضا وعقرون عقر هذا وفقك الله اعتقادي فيه والمعنى الاول جائز على ضعفه وقبحه الا تسراه قال بن كح امرا هو قدوس اسرائيل بشوברה ونحنت توشعون بحشون وببنتها تهايا بنورتهنم ولا ابنتهم وتامرو لا بن على سوس نذوس على بن النذوسون وعلى كل نركب ون الغرض في هذا القول انهم كانوا يطلبون المعالي والتكبر بركوب الخيل والاستعداد باهل مصر فقال لهم النبي

mieux, et auraient déjà dit : « Fuyons à cheval. » Ce second sens, au contraire, est plein d'énergie et est surtout conforme au contexte; le premier membre « nous sauterons à cheval » se lie au second, « nous monterons sur des coursiers légers. » Le mot *nānos* pourrait donc être remplacé par *na'ālēh*; mais, sous le rapport de l'élégance du style, il y a une grande différence entre le choix des deux mots, et le premier, suivi de *tenousoum* vaut mieux. Cette figure s'appelle en rhétorique la *paronomasie* (*ischtilāh* et *taljnīs*): elle est recherchée par les prédicateurs et les orateurs. On en trouve des exemples, *Jér.* XLVIII, 2; *ibid.*; *Ec.* XXV, 16; *Mic.* I, 10; *Seph.* II, 4. C'est là mon opinion, bien que le premier sens, en dépit de sa faiblesse et de sa laideur, ne soit pas impossible. Voici la pensée exprimée dans les versets 15 et 16 : Le peuple cherchait les grandeurs, il voulait s'enorgueillir en montant à cheval et chercher son point d'appui parmi les habitants de l'Égypte;

تواضعوا لله وكونوا هينين ليمينى ولا تتقوا بالخيال فان الله يعينكم  
وينصركم على أعدائكم كما تراه يقول اشور لا اوشيعنو על סוס לא  
נרכב ולא נאמר עוד فلما ابوا وقالوا על סוס ננוס ועל קל נרכב جعل  
قوله על بن הנوسן על بن יקלו רדפיכם אנذارا بالعقوبة النازلة بهم  
ولو ان نנוס في معنى الهرب لما كان يكون الهرب عقوبة له لانهم  
قد كانوا اختاروه فهذا برهان على ان نנוס من معنى מהנוססה

נוף<sup>1</sup> ذکر فيه نوعا واحدا وهو وینיפהו הנופה ואגל נועא אחר  
وهو נפתי משכבי وكان الشيخ م یחק بن גקטילה معلما זל יעטעד  
ان גשם נדבות הניף אלהים من נפתי משכבי وكان یفسר فیسها  
التروية فهو اذا ثقيل منه

נוף<sup>2</sup> ذکر فيه نوعا واحدا وهو הנזו הרמונים واخرج عنه نوعا

<sup>1</sup> D. 82, 16; N. 49, 23. — <sup>2</sup> D. 82, 19; N. 49, 25.

alors le prophète leur dit : Soumettez-vous à Dieu, soyez humbles et doux; ne vous fiez pas aux chevaux, Dieu vous donnera aide et assistance contre vos ennemis (*Osée*, xiv, 4). Mais le peuple ne voulait pas; il s'écria : « Sautons à cheval, montons des coursiers légers; » et le prophète répliqua : « c'est pourquoi, etc. », en leur annonçant le châtement qui devait les atteindre. Si *nânous* voulait dire « fuyons, » cette fuite, recherchée par le peuple, ne serait plus un châtement; il faut donc rattacher ce mot à *nînosôsôt*<sup>1</sup>.

*Voûf*. Abou Zakariyâ cite un sens, celui de *Lév.* viii, 29, mais il néglige *naftî* (*Prov.* vii, 17). Mon maître, le scheikh Isaac ben Gaqtilâh, reportait à ce dernier mot *tânîf* (*Ps.* lxxviii, 10), et les expliquait tous les deux dans le sens d'arroser. *Tânîf* serait alors la forme lourde de *naftî*.

<sup>1</sup> Cette explication trouva d'ardents adversaires, cités plus loin dans le *Hisâlat et-taubih*. Voy. aussi *Kitâb al-onşoul*, 417, 8-9, où Ibn-Djanâh dit que sa démonstration « excitait la colère de ses envieux et réjouissait ses amis. » On voit encore des traces de la vivacité de ces critiques chez D. Kañhî, *Lexique*, R. 22.

آخر مضاعفا وهو زودضيم فعين الصاد فيه عندى مضاعفة  
 كتضاعفها في آية لودضيم الذى هو منى آة للضيم هو يلى و من  
 وعتة آل تهلودضو المعتلى العينى وكتضاعف الميم في يمين ه الروممة  
 الذى هو منى هم والبرهان على ان زودضيم معتد العينى قوله وفعول  
 لودضو الذى هو فعول على زنة نيح كس لم يآه آزالى لودضو  
 ولذلك ما وهم في زودضيم فادخله في ذوات المثليين واعلم ان  
 زودضيم ولودضيم وروممة وجميع ما كان على هذه البنية مضاعفا من  
 المعتلة العينى صفات لا فاعليين

نوك لم يذكره النيك ينك على البيا يبا و تقة الهاشدا<sup>1</sup> الود  
 وتنيקה على زنة وتبياهو ويمكن ان يكون مغلوبا من ينك  
 نوت لم يذكره الحرفه شبره لبي زانوشة على زنة واقومة

<sup>1</sup> Le ms. et la vers. hébr. insèrent تم.

*Nous.* Abou Zakariya place dans cette racine *Cant.* vi, 11, mais il en éloigne la forme redoublée *nôşşim* (*Ec.* i, 7). Cependant, à mon avis, le *şâle* redoublé de ce mot est pareil à la même lettre redoublée dans *lôşşim* (*Osée.* vii, 5), de *yâlş* (*Prov.* iii, 34) et *titlôşşou* (*Is.* xxviii, 22), et au *mém* redoublé dans *romémah* (*Ps.* cxviii, 16), de *râm*, qui sont tous deux des racines au second radical faible. Une preuve que *nôşşim* est de *nous* est le mot *lenişş* (*Is.* i, 31), qui est de la forme *fîlôl* comme *nîhōah*. Ne se rappelant pas *lenişş*, Abou Zakariya s'est trompé et a placé *nôşşim* parmi les racines géménées. Sache que *nôşşim*, *lôşşim*, *romémah*, et les mots qui sont ainsi formés parmi les racines au second radical faible, sont des qualificatifs et non des participes.

*Nouş.* Oublié. Voyez cependant le *hifil wattenil'ehou* (*Ex.* ii, 9), comme *watteb'ehou*. Ce mot pourrait aussi être expliqué comme une métathèse de *yanaş*.

*Nousch.* Manque. Cependant *w'ânouschâh* (*Ps.* lxi, 21), comme *w'e'âfonmah* (*II Sam.* xvii, 1).

סוֹךְ<sup>1</sup> אֶגְלַל מִן הַנּוּעַ הָאֵלּוּל מִן נֹעֵיבֵה קִסַּם הַגְּעֵל הַתְּקִיִּל הַסּוֹךְ  
 יִסּוֹךְ אוּ יִסְךְ וּיִרְחֹץ וּיִסְךְ וַיִּמְכֵּן אִן יִכּוֹן מִנֵּה עַל בֶּשֶׂר אָדָם לֹא יִסְךְ  
 עַל הַוּוֹחַ הַזֵּי דִכְרֵתֵהּ פִּיֵהּ בִּי בָּב יִסְךְ וְאֶגְלַל אִיכָּא מִן הַזֵּה הַנּוּעַ  
 שְׁחִטָּא וְאִחַדָּא אֵרִי דִכְרָהּ לְעִרְבֵתֵהּ וְהוּא אִסַּם תִּזְעָעַף פִּיֵהּ הַלָּמָּה אֵה  
 כְּרֹב מִמִּשַׁח הַסּוֹכֵךְ אִפּוֹל אִן הַסּוֹכֵךְ מִשְׁתַּקֵּן מִן וְסוֹךְ לֹא סִנְהִי וְהוּ  
 אִסַּם הַדְּהֵן וְתִפְסִיר הַזֵּה הַלֵּפֶז אַנְתְּ מִלֵּךְ מִסַּח הַדְּהֵן יִעֲנִי  
 הַדְּהֵן הַזֵּי אִן יִמְסַח בֵּה הַמְּלוֹךְ וְהַרּוּסָא בִּי אִוֹל תּוֹלִיִּתְהֵם כִּכְּאֵנֵה  
 יִקּוֹל לֵה לִסְתַּ בְּרִיִּישׁ סַעֲבִיר בֵּל אַנְתְּ מִלֵּךְ גְּלִיל מְסוּחַ בַּלְּדְהֵן  
 וְאַמָּא סַחָה כְּרֹב עַל סִבִּיל הַתְּעַזִּיִּם לִשְׁאֵנֵה כִּמָּא קָאֵל אִיכָּא פִּיֵהּ כְּהוֹךְ אִבְנִי  
 אִשׁ הַתְּהַלְכַת יִרְבִּיד בֵּה הַלְּוָהֵר הַבְּסִיטָה וְהַלְּשָׁחִס הַעֲלֻוִיֵּה  
 הַרוּחָנִיָּה לֹא מְחָלֵה כְּרֹב עַנְדִּי מִזָּאֵי אֵלִי מִמִּשַׁח וּמִמִּשַׁח מִזָּאֵי

<sup>1</sup> D. 84, 3; N. 50, 20.

*Souk.* Dans le premier des deux sens donnés, Abou Zakariyâ a passé la forme lourde *wayyâsék* (II *Sam.* xi, 20), et peut-être *yîsâk* (*Ex.* xxx, 32) d'après ce que j'ai dit ci-dessus dans le paragraphe *yâsak*. — Il a encore négligé un autre mot de ce sens que je veux rapporter à cause de sa forme étrange : c'est un nom dans lequel on a redoublé le troisième radical, *hassôkék* (*Ez.* xxviii, 14), que je dérive de *sôk* (*Dan.* x, 3) et traduis par l'huile. Le sens de la phrase est : Tu es un roi de l'onction avec l'huile, c'est-à-dire avec l'huile dont on se sert pour oindre les rois et les chefs lors de leur installation; en d'autres mots : Tu n'es pas un chef insignifiant, mais un roi puissant, oint de l'huile. Il nomme ce roi *Keroub* pour le glorifier, et il continue de même : Tu marches au milieu des pierres de feu, ce qui veut dire, sans doute, parmi les substances simples, les êtres célestes et spirituels. *Keroub* est donc annexé à *mîmschah*<sup>1</sup>, et celui-ci à *hassôkék*,

<sup>1</sup> C'est un *masdar*, ou infinitif, d'après Ibn Djanâh, *Rikmah*, 89, 18-23, dans le sens d'un participe passif, جمعنى مفعول, comme dirait un grammairien arabe.

أيضا الى הסוכך והסוכך هو الدهن الذي كان يدهن به على ما قد  
 قلتہ وكان الاصل فيه سוך على زنة تونت فضاعفوا الکان فیہ كما ضاعفوا  
 طاء تونت في أول تونتت בצדיכם וكون ממשח פתח דלייל على اضافته  
 الى הסוכך

סור<sup>1</sup> اغفل من هذا الجنس نوعا واحدا وهو دکنי סורר הנזנ שך  
 את דרכך בסירים סורר משתק מן סירים ושוו פעל מאץ مضاعف  
 اللام على زنة כאשר נזנן להשהיה هذا اختياري فيه واغفل من  
 النوع الاول من النوعين الذين ذكرهما في هذا الجنس شخصا واحدا  
 لم يسم فاعله הסוכך התמיד סוכר סוכר

זוהי קאל فی هذا الباب<sup>2</sup> ואע"פ אן תשידיד התנא וי הסתה אתה  
 خارج عن القياس وكان التخفيف فيه هو القياس הסתה ללדכר או  
 הסתה הסתה ללוונת או הסתה קאל מרוואן קד ראם בעצ אהל זמאנא

<sup>1</sup> D. 83, 19; N. 50, 10. — D. 84, 8-10; N. 50, 25-27.

qui signifie l'huile pour oindre: *sokék* est pour *sók* avec un *kaf* redoublé, comme *schôlèt* (Jos. xiii, 13) de *schól* avec un *têt* redoublé. Le *pataḥ* de *mînschal* prouve qu'il est en état d'annexion.

*Sour.* Abou Zakariyâ a oublié un sens, celui de *sôrèr* (Lam. iii, 11) et celui de *sîruu* (Osée, ii, 8), dont *sôrèr* dérive; car, j'aime à considérer *sôrèr* comme un parfait avec le troisième radical redoublé, comme *kôuén* (Is. li, 13). — Dans le premier des deux sens qu'il donne, Abou Zakariyâ a omis le passif (*Dan.* vii, 11; *Isaïe*, xvii, 1).

*Sout.* Abou Zakariyâ dit dans ce paragraphe: «Sache que le *dâgêsch* dans le *târ* de *hêsattôh* (I Rois, xvi, 25) est contraire à la règle, car la forme régulière est *hêsat* ou *hêsît* pour le masculin, et *hêsatâh*<sup>1</sup> ou *hêsîtâh* pour le féminin sans *dâgêsch*. » Cependant un

<sup>1</sup> *Bîlmâh*, 41, 39, il faut ajouter après לנכר, les mots מן הכתוב. — Nous avons



التأنيث التي هي تاءٌ في היא נפלאה בעינינו ולעמרי انه لوجه  
 مستكسنى عندى

עית למ ידכרה ויעת בהם هذا الحرف عندى معتدل العين وبرهان  
 ذلك كمنزلة الياء على شرط حرف الاستقبال في كل فعل معتدل العين  
 مثل זיקם וישב ויעף דוד ויעד ה' الا بعض ما كان فاعها حاءً فانه  
 ربما كان الزيادة فيه פתח כפחה כפחה על מרמה דגלי פאן ללא מנה  
 פחה وهو معتدل العين وربما قرب معنى ויעת בהם מי معنى עית  
 الذى هو اسم للطائر فيكون تفسيره نَح في وجوههم وزجرهم  
 وطردهم وليس مثل ויעת העם אל השלל פאן هذا عندى معتدل  
 اللام מי معنى שלמה אהיה בעתיה الذى يُضلַحַן אן יפסר פיה  
 مائلة ומכרפה وبرهان ذلك انفتاح الياء منه على العادة الجارية في  
 مثل هذه الافعال اعنى ויעת ויעז והעד נזמה המأخوذة מי עשה

1. 26), où le *hé* s'est ajouté au *tâw* féminin qu'on rencontre dans *nišlâṭ* (*Ps.* cxviii, 23). — Eh bien, cette explication me paraît bonne.

‘*Ī*. Racine oubliée. Cependant *wayyā‘at* (*I Sam.* xxv, 14) me paraît venir d'un verbe au second radical faible, car le *yôd* a un *kâmès*, comme, en général, les préfixes du futur dans ces verbes; exemples : *wayyāḥom*, *wayyāschob*, *wayyā‘af* (*II Sam.* xxi, 15), *wayyā‘ad* (*II Rois*, xvii, 13). Quelques verbes seulement, qui ont pour premier radical *ḥêt*, font exception et prennent pour les préfixes un *pataḥ*, comme *wattahasch* (*Job*, xxxi, 5), où le *tâw* a *pataḥ*, malgré le second radical faible. Le sens de *wayyā‘at* se rapporte peut-être à celui de *ayîṭ*, qui désigne un oiseau : le verset signifie : Il se mit en colère contre eux, cria après eux et les chassa. Il n'en est pas de même de *wayya‘at* (*I Sam.* xiv, 32), qui est de ‘*âtâḥ*, comme *ke‘ôteyâḥ* (*Cant.* i, 7), qui peut signifier : penchée, baissée. On le reconnaît par le *pataḥ* qu'a le *yôd*, comme c'est l'habitude dans cette classe de verbes : exemples : *wayya‘as*, *wayya‘an*,

عنه عده وعلى هذا اطرد الباب كله الا في الوقف والانفصال فانه  
يأتي فيه كمن

نقده<sup>1</sup> ذكر في هذا الجنس ثلاث انواع احدها هي عيפה نفسي لاهرنيم  
والثاني التعييف عييفه هو والثالث يعوف يومه وجوز<sup>2</sup> كون ارض عفاها  
عفاها سحر عيפה من معنى التعييف عييفه هو والأقرب عندي ان يكونا  
نوعين وذلك ان يكون عفاها سحر عيפה ارض عفاها نوعا واحدا  
ومعناه الظلام والدليل على ذلك قوله ويوم ليله الحشيق وايضا  
قوله كما انفل ويكون معنى التعييف عييفه ضد معنى ارض عفاها  
اعنى انه من معنى تعفا كحرف التحيه الذي تفسيره تلوح وتضيء  
فاذا كان كذلك فهو اذا نوع رابع وفي هذا النوع الرابع ثقيل  
مضاعف لام الفعل وهو عوفا عوفاهي بعوفاهي حربي ومعناه تجميع  
وتعريف ومن هذا النوع عندي وعييفه بعوفاهي سحر على ان عييفه

<sup>1</sup> D. 85, 18; V. 51, 14. — <sup>2</sup> D. 85, 22; N. 51, 18.

*waṭṭa'ad* (*Os.* II, 15), qui dérive de *'āsāh*, *'ānāh*, *'ādāh*. Tous ces verbes suivent cette règle, excepté en pause et à la fin du discours, où l'on met un *kāmés*.

'*Ouf*. Abou Zakariyā cite trois sens, représentés par *Jérémie*, IV, 31; *Prov.* XXXIII, 5, et *Ps.* XCI, 5; il admet que *'éfātāh* (*Job*, X, 22); et *'éfāh* (*Amos*, IV, 13) puissent se rattacher au second de ces trois sens. Il me paraît plus probable que ces deux mots ont une signification particulière et qu'ils désignent l'obscurité, comme on le reconnaît pour *'éfāh* par la comparaison d'*Amos*, V, 8, et pour *'éfātāh* par les mots qui suivent dans le même verset; tandis que *hātā'if* (*Prov.* XXXIII, 5) aurait le sens opposé, c'est-à-dire celui de *tā'oufāh* (*Job*, XI, 17), qui veut dire briller, éclairer. Il existe donc un quatrième sens, auquel il faut rattacher la forme lourde au troisième radical redoublé *be'ōfēfi* (*Ez.* XXXII, 10), qui signifie briller, étinceler; et de même, *ke'af'appē* (*Job*, XLI, 10), où le

התעלה זאהיבה מנה מע זהא התעלה עיניך בו וארץ  
 עפתה נועא ואחדא תא זעמ אז פקאן מעני התעלה עיניך בו אן תלגה  
 ודהאבה יקוון על קדרטרפה עיני ואמא העופה כבקר ההיה בעופה  
 הרבי בעפעפי שהר פמוע רביע אגלה אז פאן קאן התעלה עיניך בו מי  
 זהא הרביע פתסירה תלגה בבסרק פיקחי

עור אדכל פי זהא<sup>1</sup> בי עור ממעון קדשו וקאל פייה אנה אנפעל על  
 זנה נאור ונדון ואבוד מי זהא הקול פייה אן תכוון הנון פא העל  
 ויקוון פעל מاضيא על זנה קנדתי ולא יכל זוסף יקשתי לך כאשר  
 שכלתי ואختלפת חרקה הפא מי עור מי אכל העיני וביהזה  
 העלה אעל פייה אז על מדהבה ואמא תפסיר האגפה זאר וסאח פאן

<sup>1</sup> D. 86, 10; N. 51, 27. Les mots *עור* ונדון וקאל *על* manquent dans les deux versions; mais ils se trouvaient dans le texte original de Hayyondj. Voyez *Rikmah*, 64, 31; *Miklöl Yéfi*, ad h. l.

second radical s'est perdu à la suite du redoublement. Si *hätä'ij* et *'éfätäh*, comme le prétend Abou Zakariyà, avaient une même signification, il faudrait expliquer le verset *Prov. xxiii, 5* : Sa perte et sa disparition ont lieu dans un clin d'œil. Mais *tä'oufäk*, *bé'öfeti*, *ke'af'uppé* forment alors un quatrième sens, qu'Abou Zakariyà a passé. Si *hätä'ij* est reporté à ce quatrième sens, le verset veut dire : Ne jette qu'un regard sur lui, et il disparaîtra.

*'Our*. Abou Zakariyà a placé dans cette racine le mot *ne'ör* (*Zac.* II, 17), qu'il prend pour un *nifal*, comme *nu'ör* (*Ps.* LXXVI, 5) et *uäkön*. Il vaut mieux considérer le *noun* comme premier radical, et le mot comme un parfait<sup>1</sup> de la forme *hätönti* (*Gen.* xxxii, 11), *yäköl* (*ibid.* XLV, 1), *yähöschti* (*Jér.* L, 24); *schäkölti* (*Gen.* XLIII, 14); la voyelle du premier radical a été changée sous l'influence du *'ayin*, influence qu'Abou Zakariyà a dû aussi reconnaître pour

<sup>1</sup> *Kamhi*, *Lexique*, R. 722, attribue faussement à notre auteur l'opinion que ce mot était un qualificatif (777).

هذه اللغة مستعملة في زئير الاسد كما يقال יהדו כפפרים ישאגו  
 נערו כנורי אריות فلا شك في ان نعره مثل ישאגו وقيل نعره كما قيل  
 ולא יכלו לעשת הפסח ומעני כי נעור מועון קדשו على هذا التلخيص  
 موافق لمعنى ه المزموم ישאג وقد اتسع الاوائل رضى الله عنهم في  
 هذه اللغة واستعملوها في النهيق ايضا فقالوا حمור نועر<sup>1</sup> فهذا ما  
 اعتقده في כי נעור من غير ان أخطئ آز في الوجه الذى اجتلبه  
 هو فيه بل أفضل هذا الوجه الثانى الذى ذكرته انا واغفل من  
 النوع الذى اجتلبته في هذا الجنس شخصا واحدا مضاعفا ذهب  
 منه عينه مع التضعيف وهو نعره התערער اما נערר فهو مصدر  
 على زنة ونلايتها بلכלل<sup>2</sup> واما התערער فهو افتعال وهو الشخص الذى  
 قصدت ذكره واما تفسيره فكانه تضطرب اضطرابا وتهتز اهتزازا

<sup>1</sup> Babli Berakôt, fol. 3 a.

justifier son opinion. La racine *nâ'ar* signifie rugir, crier; elle s'emploie pour le rugissement du lion (*Jérémie*, LI, 38), où *nâ'ârrou* répond sans doute à *yische'âgou* pour le sens, et à *yâkelou* (*Nomb.* IV, 6) pour la forme. La pensée du verset de Zacharie est exactement celle qui est exprimée *Jérémie*, xxv, 30. Les anciens sont allés encore plus loin et ont employé cette racine pour le braiment de l'âne. Telle est mon opinion au sujet du mot *nâ'ôr*, sans que je veuille accuser d'erreur Abou Zakariyâ pour la place qu'il lui a assignée. Seulement, je crois que mon explication vaut mieux. — Abou Zakariyâ a aussi passé dans ce même sens un exemple que j'y place, savoir la forme redoublée, qui, par suite de ce redoublement, a perdu son second radical, *'ar'êrit'ar'ar* (*Jér.* LI, 58). Le premier de ces mots est un infinitif, comme *kalkêl* (*ibid.* xx, 9), et l'autre, un *hitpaël*, est l'exemple que je voulais mentionner. Le sens est : Ils seront secoués et ébranlés. et le verset de *Jérémie* répond à celui d'*Ézéchiel*, xxvi.

אלא תראה יקול חמות בכל החכמה ערער התערער פהו על מני הרעשנה  
 חמותוך ומי זהו הנوع ענדו פנה אל הפלח הערער והו ער  
 מצאע אעני ולכי ער ון חאלה פ לחרכה ותפסירה אלחנה לילא  
 ואמא صار ולכי ער ועורר עליו יעורו ויעלו הנזים אם העירו ואם העוררו  
 תחת נוע ואחד לן אלכייח משתרכ פ לחרכה ואגפל מי זהו  
 לחנס נועא אחר והו פשטה וערה למען הביט על מנייהם אלא  
 ערה פהו מועדר על רנה ערה התרענה הדי הו מועדר הרועם  
 בשבת ברול והמא פיהמה זאדה כרביאדהא פ פשטה וחנה הזדן  
 מה מועדרן ואמא מנייהם פהו ענדו כייח מעור על רנה מקור מני-  
 מלון ואמא והראיה נזים מערך פליס מי זהו לחנס בל הו ענדו  
 מי חנס אחר מענד אללם אעני אה מקרה ערה ואמא כמפ קן  
 קבל האضافة פייכוזן אן יקאל אנה קן מי-ע על רנה בשמים ממעל  
 הדי הו מי עלה וחבר מי זהו התוכיח פיה אן אקול אן מערך

10 — Il faut encore rapporter ici *hā'ar'ôr* (*Ps.* cii, 18), qui est le redoublement de *'ôr* (*Cant.* v. 2), bien que la voyelle soit changée, et qui désigne l'homme qui consacre ses veilles à l'étude. Les mots *'ôr*, *'ôrêr* (*Isaïe*, x. 26); *yê'ôrou* (*Joël*, iv, 12); *tê'ôrou* et *tê'ôreron* (*Cant.* ii. 7) appartiennent à un même sens, parce que tous renferment l'idée du mouvement. — Aboû Zakariyâ a négligé un autre sens, savoir celui de *we'ôrâh* (*Is.* xxxii, 11), et de *me'ôrêhém* (*Hab.* ii, 15); le premier mot est un infinitif sur le modèle de *rô'âh* (*Is.* xxiv, 19), infinitif de *ter'êm* (*Ps.* ii, 9), avec un *hê* ajouté comme dans *peschôtâh* et *hâgôrâh* qui l'accompagnent; *me'ôrêhém* est, selon moi, le pluriel de *mâ'ôr*, comme *mâ'ôr*, *mâgôr*, *mâlôn*. *Mâ'ârêk* (*Nah.* iii, 5) est d'une racine différente, d'une racine au dernier radical faible, de *hê'erâh* (*Lév.* xx, 18). Sans suffixe on disait peut-être *mâ'ar*, comme *mimma'al* (*Ec.* xx, 4, et *passim*), de *'âlâh*; ou plutôt, ce qui vaut mieux, *mâ'ârêh*, comme

كان قبل الاضافة معرفة على زنة معرفة ومראה فلما وصلوه بالكداية قالوا  
 معرک على زنة ومראה نأوه وغيرى يجعل المم في معرک والمم في معزريه  
 اصلا دون ان يستدعيهما الى اصل معروف وبزعم ان معزريه  
 جمع معر على زنة معر واما انا فاعلمنا مذهبي ان اضيف حرفا بحمولا  
 الى اصل معروف دون ان يمنع من ذلك القياس والسيار المستعمل  
 في تصريف اللغة كما صنعنا في معزريه الذى اضفناه الى فستة  
 وعرة وكما صنعنا ايضا في معرک الذى اضفناه الى العرة بقياسين  
 لغويين صحيحين فعنى فستة وعرة على معزريه وهراتى نؤم معرک  
 انا مكره العرة واحدا عندى وهو الراء واكشف الا ان فستة  
 وعرة وعلى معزريه معتلا العين والعرة ومعرک معتلا اللام ولو كان  
 المم في معرک اصلا وكان قبل الاضافة معر على زنة معر لكان الجمع  
 معزريه ولكان معزريه عند اضافته الى ضمير الجمع الغائب معزريه

*mā'āsēh, mar'ēh, et en ajoutant le pronom mā'ārēk, comme mar'ēk*  
*(Cant. II, 14). Un autre grammairien a pris le mēm de mē'ōrēhēm*  
*et celui de mā'ārēk pour une lettre radicale, sans rattacher ces*  
*mots à une racine connue : selon lui mē'ōrēhēm est le pluriel de*  
*mā'ar = schā'ar. Ma méthode, à moi, consiste à rapporter un*  
*mot inconnu à une racine connue aussi longtemps que l'analogie*  
*et l'induction appliquée aux formes grammaticales ne s'y opposent*  
*pas; nous avons ainsi reconnu le rapport entre mē'ōrēhēm et 'ōrāh,*  
*et entre mā'ārēk et hē'ērāh, d'après une analogie grammaticale*  
*exacte. Les quatre mots ont la signification de mettre à nu, dé-*  
*couvrir; seulement, les deux premiers viennent d'une racine au*  
*second radical faible, et les deux autres d'une racine au troisième*  
*radical faible. Du reste, si le mēm de mā'ārēk était une lettre ra-*  
*dicale, et que ce mot, sans suffixe, fût mā'ar, comme schā'ar, le*  
*pluriel serait mē'ārīm, et, avec le suffixe de la troisième personne*

כא תעול שער שערים על כל שעריהם וקד אתי פי النوع الذى ذكره  
 از من هذا الجنس شخص واحد غريب تضاعف فيه فاء الفعل  
 وهو يعزرو

נות<sup>1</sup> اغفل من النوع الاول من نوعى هذا الجنس شخصا واحدا  
 وهو الافتعال והתעוהו אנשי החיל

פאר למ ידכורה בו פארך فعل תעיל والمستقبل יפאר וביה הפארתו  
 אפאר والمصدر לפאר את ביה ה והאסם והלפירת הפארה לכבוד  
 ולהפארת והافتعال פן יתפאר על ישראל התפאר עלי وقد عرس اللين  
 في هذا الاصل قالوا كل فנים كبذو פארור على زنة פעלול البراء فيه  
 مضاعفة كتضاعفه في سערורה المشتق من כתאנים השערים والمذهب  
 في כל פנים كبזו פארור כלמذهب في זוכבים אספו ננהם وقد ذهب  
 قوم الى ان كبזו פארור مثل אז בפרור وهذا من اقبح الاقوال وأدبح

<sup>1</sup> D. 86, 15; N. 51, 33.

du pluriel, *ma' ar'ehem*, comme *sch' arim*, *sch' ar'ehem* (Ez. xxi, 20).  
 — Dans le sens qu'Abou Zakariya mentionne dans cet article on  
 rencontre une forme qui redouble son premier radical d'une ma-  
 nière étrange, savoir *ye' o' erou* (Is. xv, 5).

'Out. Dans le premier des deux sens, Abou Zakariya a oublié  
 le *hitpa'el* (Ecl. xii, 3).

*Pà'ar*. Oublié. Cependant on a la forme lourde *pe' arak* (Is. lv, 5);  
 futur, *yef' ar, af' ar* (*ibid.* lv, 7); infinitif, *lef' ar* (Ezra, vii, 27);  
 nom, *tif' arah* (Is. xxviii, 5) et *tif' ar'et* (Ex. xxviii, 2); *hitpa'el*,  
*yitpa' ar* (Juges, vii, 2), *hitpa' ar* (Ex. viii, 5). L'aléf s'est adouci  
 dans *pa' rour* (Joël, ii, 6) d'après le paradigme *pa' loul*, avec redou-  
 blement du *rèsch*, comme dans *sch' arourit* (Jér. xviii, 13), de la  
 même racine que *haschsch' arim* (*ibid.* xlix, 17); le sens de Joël,  
 ii, 6, ressemble à celui de Joël, ii, 10. On a voulu comparer ce  
*pa' rour* avec *happàrour* (I. Sam. ii, 14); c'est une opinion absurde et





והקומו אנדגמ ף אצאד מן הציהו נאשתד לזדלכ ומכסן אכסא אנ  
 ככון מقلوبا מן ציה אענן אנ עכסן אציהנה צארנא ף הציהו כככון  
 כככנד הציהו על זנה הצכבו וככור ף מציה כך אש הזדאן אוככהן  
 לכאזאן ף הציהו וככור אנ ככון הזדה הצלאל אענן אציהנה  
 הציהו מציה אפעלא סאלמה מן והצרה ככככו חכער באש יצהו על אנ  
 ככון אלצל ף אציהנה יחד אלכשכד פכר אשכעאנא ומכסן אנ  
 ככון הציהו מציה והצרה יצהו מן אלפעאל אלכא ואוהא יא וככון  
 אציהנה יחד מقلوبا מנחא ונא אלפעל מן הציהו ומציה מנדגמ ף  
 אצאד על מדזהב הצכבו ומצכב וכזלכ הו מנדגמ ף צאד והצרה  
 יצהו על מדזהב כו אצק מים וכמקכבה יצהו ואמא אשכעאד נא יצהו  
 מן אן אלצל כאן כהו ללכופ

ou bien il y a métathèse de *šit* (*yāšat*); la lettre qui, dans *āšitēnuh*, était second radical, est devenue premier dans *hiššitou*, qui s'est formé alors d'après *hiššibou* (de *yāšab*). *Maššit* (*Éz.* xxi. 3) admet les deux mêmes analyses que *hiššitou*. Ces trois mots, *āšitēnuh*, *hiššitou* et *maššit* pourraient aussi, comme *wattīššat* (*Is.* ix, 17) et *yīššattou* (*ibid.* xxxiii, 12), dériver d'une racine sans lettre faible (*nāšat*); le *dāgēsch*, qu'on devrait alors trouver dans le *šādē* de *āšitēnuh*, aurait été supprimé pour alléger la forme. Tous ces mots ont peut-être aussi *yāšat* pour racine : *āšitēnuh* proviendrait alors d'une métathèse de *yāšat*; dans *hiššitou* et *maššit*, le premier radical aurait été inséré dans le *šādē*, comme dans *hiššibou*, *maššit*; on aurait procédé de même pour *wattīššat* et *yīššattou*, comme dans *ēššāk* (*Is.* xlv, 3) *yīššerēhou* (*ibid.* 12). Mais quelle que soit la racine de *yīššattou*, le *dāgēsch* du *tāv* provient de la pause.

Ḥayyoudj (*D.* 59, 12; *N.* 34, 14), Ibn Djanāh (*Rikmah*, 78, 27) et les autres grammairiens anciens, l'a long dans des exemples comme *yāḡoum* (pour *yīḡōm*), et l'e long dans *hēḡim* (pour *hīḡim*) renferment des quiescentes douces, *ālēf* et *yōd*, destinés à compenser le second radical omis ou privé de sa voyelle.

קוּא גַל בַּיּהוּא הַזֶּה אֲשֶׁר קָאָה עַל זִנָּה הַנְּנִי אֲהַרְיִים בַּאֵה גַל  
 קַאן אַרְאָד אִן קָאָה מַאֲזִ מוֹנֵט בַּיּ מַעֲנִי אֲלִסְתַּעְבַּל פִּלַּא וְגַח לְתַמְתִּיבֵה  
 בַּהַנְנִי אֲהַרְיִים בַּאֵה אִז בַּאֵה שֶׁפֶּטָה וְאִמָּה קַאן חֶבֶב אִן יִקְוֹל אִנֶּה מִתְּל  
 בַּזֶּה לֶךְ לְעִנָּה לֶךְ הַלְּזִי הוּא פִּעַל מַאֲזִ מוֹנֵט וְאִן קַאן אַרְאָד בַּיּ אִנֶּה  
 שֶׁפֶּטָה מִתְּל הַנְּנִי אֲהַרְיִים בַּאֵה פִּזְלִיק מַעֲנִי שְׁמַעִיב וַאֲיִצְטָא פִּלַּא בַּיּ  
 אַתָּמָה הַזֶּה אֲלִפְטָא כַּאֲשֶׁר הִיא קָאָה

קוּט דְּכַר בַּיּ סַדְרַת הַמִּלְפָּלָה הַשְּׁנַיִתָּה בַּיּ בַּב אֲלִנְעַל מַגְדָּ וְנִקְטָו בַּפְּנִיָּה  
 מַע נִבְנָו לְלִזְזִים שֶׁפֶטָים וְהַזֶּה דְּלִיבִל וְאִזְחַל עַל אִנֶּה בַּיּ קְרָאָה מְחַפֵּף  
 אֲלִפְטָא וְאִמָּה חֶבֶב קְרָאָה מְשַׁדָּדָא וְכַזֶּלֶק וְגַח דָּהָה מְשַׁדָּדָא בַּיּ  
 מַעֲפִיבִין חֶבֶבִין אַחַדְבָּהָ עִרְאִי וְאֲלֵאֲחֵר שָׂאִי גַל קַאן כַּזֶּלֶק פִּהוּ

<sup>1</sup> D. 89, 21; N. 53, 17. qui n'a que le mot קוּא. — <sup>2</sup> D. 66, 4; N. 39, 11.

*Ḳou*?. Dans cette racine, Abou Zakariya compare *ḳa'ah* (*Lév.* VIII, 28) à *ba'ah* (*I Sam.* XVI, 19). S'il veut dire par là que *ḳa'ah* est un féminin du parfait ayant le sens du futur<sup>1</sup>, la comparaison est fautive, puisque *ba'ah* est un qualificatif; il aurait dû comparer *ba'ah* (*II Rois*, XIV, 21), qui est bien un féminin du parfait<sup>2</sup>. Si, au contraire, son intention avait été de prendre *ḳa'ah* pour un qualificatif, comme *ba'ah*, il se serait arrêté à un sens peu acceptable, et *ḳa'ah* devrait être précédé de *hi*.

*Ḳout*. Dans l'introduction de la dernière section, au chapitre du *nifal*, Abou Zakariya place *awalkottou* (*Ec.* VI, 9) à côté de *uikouou* (*Prov.* XIX, 29). Cela prouve d'une manière évidente qu'il avait lu ce mot sans *dàgèsch* dans le *tél*. Nous le lisons avec *dàgèsch* et le trouvons ainsi dans deux bibles correctes, l'une de

<sup>1</sup> En effet, les Chananéens eux-mêmes n'étaient pas encore expulsés.

<sup>2</sup> On le voit par *l'ogah*, qui suit. *Ba'ah* est, en outre, le seul exemple certain de cette forme ayant l'accent sur l'ultième, et qui puisse servir de modèle à *ḳa'ah*. L'auteur du '*En hakkoré*' rappelle en quelques mots les deux opinions de Hayyoudj et d'Ibn Djanah. (Voy. aussi *Likḳouté Ḳadmon*, p. 70.)

من ذوات المتلین علی زنة وندلوا בספר השמים ואן كان مخففا فهو معتدل  
 العین کا زعم یؤکد عندی انه مشدد وجودنا نکטה نفسی فانی  
 اعتقده انفعالا من کتبت علی زنة ورحבה ونسبه من کتب وايضا وندله  
 شم شفتم من بلأ واما نکטהم فهو معتدل العین علی ما ذکره فيه  
 آزا ويمكن ان يكون الساكن اللين الذى هو فى نکטהم عین بدلا  
 من احد مثلى نکتو ويمكن ايضا ان يكونا اصلين فى معنى واحد  
 اعنى ان معنى اکوت بدور نکטהم واتقوتها אשר یقوت کسلو التى  
 هی معتلة العین معنى نکتو בפניהם نکטה نفسی الذان لما من ذوات  
 المتلین واما ان كان نکتو خفيفا كان نکטה نفسی من ذوات النون  
 ولعل بعض الناظرین فى کتابی هذا يستفح منى تشککى فى نکتو  
 هل هو خفيف او ثقيل فليعلم ان ذلك اما عرض لى فيه لجلالة آز

<sup>1</sup> D. 66. 15; N. 39. 23.

‘Irāk et l’autre de Syrie. Il dérive, dans ce cas, d’une racine gé-  
 minée, comme *wenāğollou* (*Isaïe*, xxxiv, 4). Mais, sans *dāğesch*, il  
 viendrait de *ḥout*, comme Aboū Zakariyā le croit. A l’appui du  
*dāğesch* vient *nāḫetāh* (*Job*, x, 1), que je considère comme un *nifal*  
 de *ḫāṭaṭ*, de même que *wenāsebāh* (*Ez.* xli, 7) vient de *sābab*, et  
*wenābelāh* (*Gen.* xi, 7) de *bālal*. — *Ounekōtōtēm* (*Ez.* xx, 43) dérive,  
 selon Aboū Zakariyā, de *ḥout*; mais ici encore, la douce quies-  
 cente qui, dans *ounekōtōtēm*, est second radical, remplace peut-  
 être une des deux lettres semblables de *wenāḫōṭṭou*. Il pourrait y  
 avoir aussi deux racines dans le même sens : *āḫout* (*Ps.* xcvi, 10),  
*ounekōtōtēm*, *wā’etkōtātāh* (*Ps.* cxix, 158), *yāḫōt* (*Job*, viii, 14),  
 qui, dérivant de *ḥout*, auraient le même sens que *wenāḫōṭṭou* et  
*nāḫetāh*, qui ont *ḫāṭaṭ* pour racine. Cependant, si le *tēt* de *wenā-  
 ḫōṭṭou* était sans *dāğesch*, alors *nāḫetāh* viendrait de *nāḫaṭ*. Un  
 lecteur me blâmera peut-être de ce que je mets en doute si, dans  
*Ez.* vi, 9, le *tēt* a un *dāğesch* ou n’en a pas. Qu’il sache que ce

في نفسه ولعلمي بموضعه في العلم فلولا ذلك لقطعت فيه انه من ذوات المتلين ومما يشككني فيه وفي غيره ايضا فان الاقرار بالحق اصوب عندي ان اكثر استفدنا من التصحيح اما هو من المصاحف اذ ائمة التلقين والتوقيف معدومون عندنا في زماننا ذا وبلادنا هذا ٢٢١<sup>١</sup> ذكر في هذا الجنس ثلاثة انواع احدها ٢٢٢ و٢٢٣ والثاني ٢٢٤ و٢٢٥ والثالث ٢٢٦ واغفل نوعا رابعا وهو ٢٢٧ والرد فعل ماض ٢٢٨ صفة على زنة التمييز الحيزونة وتفسير ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ بلغ الحد الذي حدّه لك والعاية التي غيّها لك ف٢٣٢ من معنى ٢٣٣ ولست ازعم انه من لغته فان ٢٣٤ معتدّ العين واما ٢٣٥ فهو من ذوات المتلين وبرهان ذلك اشتداد الصاد منه عند صلته بالصمائم قال ٢٣٦ و٢٣٧ وذلك لانغام احد المتلين واما

<sup>١</sup> D. 91. 3; N. 54. 9.

doute vient du respect qu'Abou Zakariyâ m'inspire et du rang que je lui connais dans la science; autrement, je me serais prononcé catégoriquement pour la racine *kâta*. Ce qui me fait en outre hésiter ici et ailleurs, car avant tout je tiens à affirmer la vérité, c'est que les copies de la Bible sont notre principal moyen d'établir un texte correct, puisque les maîtres pour nous enseigner et nous instruire font défaut dans notre temps et dans ce pays.

*Kous*. Abou Zakariyâ mentionne trois sens : *Is.* xviii, 6; *Gen.* xxvii, 46; *Il Rois.* iv, 31. Il en a passé un quatrième, le parfait *hêkîš* (*Ec.* vii, 6), et le qualificatif *halkîšouh* (*Ex.* xvi, 4), d'après la forme de *hattikouh*, *halîšouh*. Le passage d'Ézéchiel veut dire : Il est arrivé le terme qu'il l'avait fixé, la limite qu'il l'avait déterminée; *hêkîš* emprunte donc son sens à *kêš*, sans être à mon avis de la même racine, car celui-là est de *kous* et celui-ci de *kâsas*, comme on le voit par le *dâgêsch* inséré dans le *sâdê* dès qu'on ajoute les suffixes : *kîšsô*, *kîšsi*, *kîššêk*. Le mot *halkîšouh*, que

הקיצוניה ואן כמָּאָּ קדַּלְנָאֵּ פִּיבֵּה אִנֵּה מִן הַזֶּהָּ אֲלֵּמֵּי פִּתְפִּסְסִירֵּה  
 אֲלֵּמֵּי  
 וְגַיָּאֵּי לְהָּ

קֹּרֵּה<sup>1</sup> אֲדַּחַלֵּּ בִּי הַזֶּהָּ אֲלֵּמֵּי  
 וְאַחַדֵּּ וְהָּ מַעֲנִיָּאֵּי לֵּאמֹרֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי  
 קֹּרֵּה לֵּמֵּי בִּזְכֹּרֵּה וְלֵּמֵּי בִּשְׁעַר יִקְשֹׁן

דָּוִדָּ אָּל בִּי הַזֶּהָּ אֲלֵּמֵּי  
 בִּי אֲלֵּמֵּי  
 אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי  
 אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי אֲלֵּמֵּי

<sup>1</sup> D. 91, 9-10; N. 54, 35-36. — <sup>2</sup> D. 92, 14; N. 55, 18. — <sup>3</sup> D. 92, 17; N. 55, 24.

nous avons rattaché au même sens, signifie ce qui est à l'extrémité, car le terme et la limite d'une chose, ce sont les extrémités qui en sont les limites.

*Ḳow.* Abou Zakariyà a réuni *wekôr* (*Gen.* viii, 22) avec *mekôr* (*Jér.* ii, 13). Mais ce sont deux sens, et le premier se rattache à *ḵarátó* (*Ps.* cxlvii, 17)<sup>1</sup>.

*Ḳousch.* Oublié; cependant voyez *Is.* xxix, 21.

*Roum.* Abou Zakariyà dit dans ce paragraphe : « Sache que *erómâm* (*Is.* xxxiii, 10) est pour *étrónûm*, et le *rêsch* devrait avoir un *dâgêsch* à cause de l'insertion du *tâw*. » Il ajoute : « Il en est de même de *yiraddôf* (*Ps.* vii, 6), qui est pour *yitraaddôf*, et où le *rêsch* devrait avoir un *dâgêsch*, et de *ha'iditârôsch iddârêsch* (*Ec.* xiv, 3), où, selon moi, *lâléf* indique la première personne, et où le *dâgêsch* du *dâléf* provient de l'insertion du *tâw*. » Je n'approuve pas cette

<sup>1</sup> Voyez *Kit. al-oussoul.* rac. קָרַר. Ḥayyoudj n'a pas cette racine; Ibn Djanâh paraît ici la rattacher à קָרַר, et ne la nomme pas plus loin parmi les racines oubliées.

فيه قال مروان هذا كلام لا ارتضيه وفساده بين لمن تعقبه والذي  
اعتقده في الف الدرر انها مبدلة من هاء وان الاصل فيه ההדרת  
فراوا ان ابدال الهاء بالف اخف على اللسان من اجتماع الهاءين  
فهو على هذا الوجه مصدر انفعال لان الهاء الاولى للاستغناء فبقي  
הדרת مصدر على زنة כי הנתן ינתן ואם האכל יאכל האסף יאסף  
ולولا مكان الالف في האסף وفي האכל לكانا משدדים مثل הנתן  
وقال في هذا الباب ايضا<sup>1</sup> واعلم ان الاصل في זרמו הזרבים ירזמו  
אזרם הרמו מתוך העדה ויתרזמו יתרזמו ההרזמו וانا אقول انه  
قد يحسن جدا ان تكون هذه الاحرف من ذوات المتكلمين كما  
سابقين ذلك في موضعه اعنى في باب רמם وهنالك اذكر ايضا ما  
عندى في ארזום غير ما قاله אז

<sup>1</sup> D. 93. 1: X. 55. 35.

opinion, qui est évidemment fautive, si l'on veut bien l'examiner. Je pense que l'âlef de *ha'iddârôsch* remplace un *hé*, et que la forme primitive aurait été *hahiddârôsch*; mais il a paru plus facile de prononcer un *âlef* au lieu du *hé* que de réunir deux *hé* consécutifs. Ce mot est donc l'infinif du *nifal*, précédé d'un *hé* interrogatif, et est formé comme *hinnâtôn* (*Jér.* xxxii, 4), *hê'âkôl* (*Lév.* vii, 18), *hê'âsôf* (*II Sam.* xvii, 11), et les deux derniers exemples, sans l'influence de l'âlef, auraient un *dâgêsch* comme *hinnâtôn*. — Abou Zakariyâ dit encore dans le même paragraphe : « Sache que *wayyêrômou* (*Ec.* x, 15), *yêrômou* (*ibid.* 17), *hêrômou* (*Nomb.* xvii, 10) sont pour *wayyitrômou*, *yitrômou* et *hitrômou*. » Mais ces mots ne paraissent fort bien appartenir à des racines géminées, comme je l'expliquerai dans le paragraphe *râmam*. J'y exposerai en même temps sur *êrômâm* mon opinion, qui diffère de celle d'Abou Zakariyâ.

ירע<sup>1</sup> אגל מן הנדע התי מנה והו ירע אף ירעה יתרועעו אף  
 ירעו שישו שישו ואחדא למ יסמ נאעלה לא ירעו וכיוז אן אפול פי לא  
 ירעו אנה מסתעבל מי פעל למה מצאעפ ונאעלה תכדונ על פי זנה  
 עד כונן נפשי ישובב וקאן חכמ העיני אן יכסון פהה מי אגל  
 העיני התי הדי יליה נגא קמץ מי אגל הוועפ וקאן פי באב רעה  
 מי האפעל המעטלה<sup>2</sup> אלמ<sup>2</sup> ואמא איש רעים לההרועע למה הריעי רע  
 פלמסט מי זהא האצל ולמ יביטי מי אי אצל פי נאפול אנה מעטלה  
 העיני ואפול אישא אן למה הריעי רע מי מעני ירע אף ירעה ומתלה  
 וישמע יהושע אה קול העם ברעה פאן אלהא פי ברעה זממיר ראגע אל  
 העם והו מכן הוואו וליס למה הריעי רע מי איש רעים לההרועע  
 קא זפן אר<sup>3</sup> ואמא אועה רע ולמ יאיה אל ברעה וורז רע ורעה מי המעטלה

<sup>1</sup> D. 93, 18; N. 56, 8. — <sup>2</sup> D. 138, 3; N. 95, 3.

*Rou'a*. Dans le second sens, représenté par *Isaïe*, XLII, 13, et  
*Ps.* LXV, 14, Aboû Zakariyâ a oublié le passif *yerô'a* (*Is.* XVI, 10),  
 qui peut être le futur d'un verbe, dont le troisième radical serait  
 redoublé, et dont le sujet aurait été omis sur le modèle de *gekô-*  
*uên* (*Jes.* LXII, 7), *geschôbêb* (*Ps.* XLIII, 3). Le 'ayin devrait avoir  
 un *patah*, à cause du second 'ayin qui le suit, mais il a *kâmés*  
 par suite de la pause. — Dans le paragraphe *rd'âh*, en traitant  
 des verbes au troisième radical faible, Aboû Zakariyâ dit : ~ Quant  
 à *re'im lehitro'e'a* (*Prov.* XVIII, 24), *târ'i'î re'a* (*Mic.* IV, 9), ils ne  
 sont pas de cette racine. ~ Mais il n'indique pas à quelle autre  
 racine ces exemples se rattachent. Je pense que c'est à *rou'a*, et  
 j'ajouterais même que *târ'i'î re'a* a la même signification que *yâr'i'a*  
 (*Is.* XLII, 13) et *ber'e'ôh* (*Ex.* XXXII, 17), où le *he* est un pronom  
 qui se rapporte au peuple et remplace le *vav*; et non pas le sens  
 de *re'im lehitro'e'a*, comme Aboû Zakariyâ le prétend. Le mot *re'a*

العبيى مثل ريه وريحو وور وورو وور وورو وألسيرهان على أن لونه  
 البريء رة من معنى ويرع العس يريه أله يريه قوله بعده في الحوقد  
 قيل فيولده

روى اغفل من النوع الثاني منه<sup>1</sup> وهو وركى آتة نللهو قسم الفعل  
 الخفيف وهو لا يههه ولا يروى اللهم إلا أن كان استعنى عن ذكره  
 بالانفعال المأخوذ منه وهو وركى نللهو أله البر

سأنت لم يذكروه سأنت بنفست وقد ألانوا ههه ألاف فقالسوا  
 وتسمه بكل سأنتك السأنتس آهم وأعلم أن السأنتس لسيس مثل  
 بمس ركم الكياؤك السطس آهك لأن السأنتس آهم من كل الفسى  
 مسون وهم العدافون إذ مسون هو المعدان والسأنتس هو كجأنس

<sup>1</sup> D. 9/1. 9: X. 55. 23.

l'a induit en erreur et il ne s'est pas rappelé le passage de l'Exode: cependant le paradigme *re'a* et *re'ò*, pour la racine au second radical faible, se retrouve dans *reah* et *rehò*, *zer* et *zéro*, *nèr* et *néro*. Une preuve que dans le passage de Micha cette racine a le même sens que dans *Jos.* vi. 26 et *Is.* xlii. 13 est la fin même du verset de Micha.

*Roug.* Dans le second sens, pour lequel est cité *Juges.* ix. 53. Abou Zakariyà a oublié la forme légère, *Isaie.* xlii. 4. Ou bien, aurait-il cru pouvoir laisser de côté cette forme, parce qu'il mentionne le *nifal* (*Ecl.* vii. 6) qui en dérive?

*Schò'af.* Oublié. La racine se trouve *Ez.* xvi. 15, et avec *aléf* adouci *ibid.* xvi. 6 et xviii. 26. Le mot *haschsà'tim*, dans ce dernier passage, ne doit pas être comparé au même mot qu'on rencontre *ibid.* xvii. 26. Celui-ci se rattache au mot *màschòt* (*ibid.* xvii. 29), aviron et signifie les rameurs: l'autre est homogène à un mot syriaque qui a le sens de insulter, mépriser. En effet, le

للسريانيّ ومعناه الازدراء والاحتقار والهرنوم ويכו عשו وشامت عשו فكان  
تفسير השאמים אתם הזאריون עליהם

שאל לר יזכרה שאול שאל האיש כי ישאלך בנך מהר אשאלה מכם  
שאלה ולא שאלהיהו בקسر האלף על זנת ילדהיהו אני היום ילדהיך  
השאלים מאהו הוא שאול والأمر שאל שאלו שלום ירושלם مفتوح  
الشين مثل טעמו וראו רחקו מכל ה' اللذان هما امر وها مفتوحا  
الفأين وانفتاح هذه الاحرف وما اشبهها أما صار لها من قبل  
الاحرف للغة التي بعدها والاصل فيها كلمها الكسر مثل שמרו  
שמרו אמרו والانفعال ולקץ ימים נשאלהי נשאל נשאל דוד والثقیל  
שאל על זנת דבר الا ان האלף לא יששד الا قليلا ונזע ינזעו בניו  
ושאלו שאול ישאלו כאבל ואעמ אן قد ימکن אן יכונ שאול هذا  
معددا للفعل اللغيف اذ لم يكن שאول ישאלו على زنة دבר ידברו وعلى

*targoum de wayyibé: (Gen. xxv, 34) est weschû'î, et haschsâ'îm  
ôtîm (Ez. xxviii, 27) veut dire : Ceux qui les insultent.*

*Schû'al.* Racine passée. En voici des exemples : *Gen. xliii, 7*;  
*Exode, xiii, 14*; *Juges, viii, 24*; *ibid. xiii, 6*, où *sche'iltihou* a  
*hîrêk* sous l'*âléf* et ressemble à *yeliltihou* (*Nomb. xi, 12*), *yelittikâ*  
(*Ps. ii, 7*); *I Sam. viii, 10*; *ibid. i, 28*. L'impératif est *sche'al*,  
*scha'âlou* (*Ps. cxxii, 6*) avec *patah* sous le *schîn*, de même que  
*ta'âmon* (*ibid. xxxiv, 9*), *rahâkhou* (*Ez. xi, 15*), qui sont aussi deux  
impératifs, ont le premier radical pourvu de *patah*. Le *patah* qui  
affecte ces lettres et d'autres semblables provient des lettres gut-  
turales qui les suivent; la forme primitive est partout avec *hîrêk*,  
comme *schimrou*, *schim'ou*, *imrou*. Le *nifal* se rencontre *Néh. xiii*.  
*6*; *I Sam. xx, 28*. La forme lourde est *weschî'elou* (*Ps. cix, 10*).  
comme *dibbér*, à l'exception cependant du *dâgêsch*, que l'*âléf* ne  
prend que rarement, ou bien, *schû'ól yeschû'âlou* (*II Sam. xx, 18*). Ce  
mot *schû'ól*, qui n'a ni la forme de *dabbér* (*ibid.*), ni celle de *mâ'ên*

רַתָּה אִם מֵאֵן יִמָּאֵן וַיִּמְכֵּן אִיזָא אֵן יִכּוֹן מִסְדֵּרָא לְתַפְיֵל אַעֲנִי זְנוּעַ  
 יִנְדַּע בְּנֵוּ וְשִׂאֵלָא עַל אֵן יִכּוֹן אֲלֻמֵּל בְּ אֲלֵף תְּשִׁידֵד מִתְּלַח יִכְרֵ  
 יִכְרֵנִי יֵה הַדְּעִי שׁוּ מִסְדֵּר לְתַפְיֵל אֲלֵ אֲנֵהֶם לִמְ יִסְתַּסְהֵאוּ בִּינֵה  
 תְּשִׁידֵד וּמִתְּלַח אִיזָא מִסְדֵּר לְעֵל תְּפִיל וְעַל וְזִנֵּה וּמָא אֵן אֲלֵה  
 בִּינֵה תְּשִׁידֵד פִּלְמֵ יִשְׁדָּ וַיִּכְרֵד וַיִּכְרֵד אֲהֵנֶם לֵאנֵה מִסְדֵּר וְהֵ בְרַךְ אֵה  
 אֲכֵרָהֶם גִּאֲפֵהֶם הַזֵּה הַנִּכְתָּה הַלְחִיבֵה וְעִמָּה גִאֲפֵהָ מִן אֲלֵסֵרָר לְחִפְיֵה  
 עֵן כְּתִיבֵר מִן אֲלֵהֶם וְאֲלֵסֵם שִׂאֵלָה אֲהֵה קִטְנָה וְקֵד אֲסִפְטוּ אֵהֵה  
 אֲלֵף מִן הַלְטָ וְאֲלֵף מֵעָ וְאֲלֵף מֵעָ חִרְכֵּתָהָ עַל אֲלֵשִׁינֵן תֵּאֲלֵהוּ אֲלֵהֵי  
 יִשְׂרָאֵל יֵהֵן אֵה שִׂלְהֵךְ וְקֵד יִמְכֵּן אֵן תִּכּוֹן הַזֵּה לְחִרְכָּה לְשִׁינֵן דּוֹן  
 אֵן תִּכּוֹן מִנְקוּלָה עֵן אֲלֵף וְזֵלֵךְ אֲנֵהֶם תֵּאֲלֵהוּ מִי יֵהֵן הַבּוֹא שִׂאֵלָהֵי  
 בְּדֵלֵךְ תַּחַת אֲלֵשִׁינֵן תֵּאֲלֵהֵךְ עַל הַזֵּה אֲלֵף בְּ שִׂלְהֵךְ בְּדֵלֵךְ בְּסֵלֵךְ  
 תַּחַת אֲלֵשִׁינֵן וְשִׂבָּה וְסֵלֵךְ תַּחַת אֲלֵף תֵּאֲלֵהוּ אֲלֵף וְחִרְכּוּ אֲלֵשִׁינֵן

(Ex. xvii, 16), pourrait être attribué à la forme légère. Il peut aussi être un infinitif de la forme lourde, *wesch'elou*; dans ce cas il devrait avoir un *dâgèsch* dans le deuxième radical, et serait comme *yassòr* (Ps. cxviii, 18), qui est aussi un infinitif de la forme lourde; mais l'*èléf* n'admet pas facilement de *dâgèsch*. Un exemple pareil d'un infinitif de la forme lourde, qui est ainsi vocalisé et qui est sans son *dâgèsch*, est *wayyebàrèk bàròk* (Jos. xxiv, 16), qui est l'infinitif de *bàròk* (Gen. xxiv, 1). Cherche à comprendre et à retenir cette rare particularité de la langue, car elle fait partie des mystères que bien des hommes intelligents ignorent. — Le nom est *sch'èlàh* (I Rois, ii, 26), et *schèlàtèk* (I Sam. i, 17), en supprimant l'*èléf* dans l'écriture et dans la prononciation à la fois, et en reportant la voyelle sur le *schîn*; ou bien, sans que cette voyelle soit reportée de l'*èléf* sur le *schîn*, puisqu'on trouve *sch'èlàtî* (Job, vi, 8). *Schèlàtèk* serait alors pour *sch'èlàtèk*, et après avoir adouci l'*èléf*, on aurait donné au *schîn* un

בְּקִמְצַ קָטָן מִן אֲגַל הַסַּאֲכִין הַלְּיָיִן הַדֵּי בֵּין הַשִּׁיבִי וְהַלָּמ אֲעִנִי  
 הַלָּלֵף הַלְּיָיִן אִד לֹא יִתְקַדֵּם לְחַרְוֵי הַלְּיָיִן גַּיִר הַקְּמִדִּיִּין אִמָּא קִמְצַ  
 נִדוּלָּ וְאִמָּא קָטָן וְהוּא דָּרִי וּפִי הַלָּמ אֲעִנִי אַחַר מַעֲנָה קָרִיב מִן הַזֶּה  
 הַמַּעֲנִי הַשְּׂאֵל־תִּיהוּ לָהּ וְיִשְׂאֵלוּם וּמִן חֲפִיפִּי הַזֶּה הַמַּעֲנִי הוּא שְׂאֵל  
 לָהּ וְאִרְי אִן מִן הַזֶּה הַמַּעֲנִי אִיבְּזָא הַחַת הַשְּׂאֵלָה אֲשֶׁר שְׂאֵל אִי אִנֵּה  
 אִמָּא בָּרַכְהָ כִּזְרָא עַלִּי אֵלֵּהּ הַתִּי וְהִמְיָהּ לֵה עִנִי וְלִדָּה

שאר לֹא יִזְכָּרָה שְׂאֵר הַקָּטָן פִּעַל מֵאֵחַ וְהַלְּיָיִן נִשְׂאֵר בְּשִׁנִּים  
 וְיִשְׂאֵרוּ שְׁנֵי אֲנָשִׁים וְאֵת הַנְּשִׂאֲרִים וְהַלָּמ שְׂאֵרִית בְּתַחְרִיבֵיכ הַלָּלֵף  
 בְּדָרִי אִלָּא אִנְהֻם רִמָּא חֲדַפּוּא הַזֶּה הַלָּלֵף וְהַלָּמ חֲרַכְתָּהּ עַל הַשִּׁיבִי  
 תָּלוּ וְנָם כָּל שְׂרִית יִשְׂרָאֵל לֵב אֶחָד וְהַתְּקִיל אֲשֶׁר הַשְּׂאֵר הַבָּרֵד  
 שׂוֹא לֹא יִזְכָּרָה בְּשׂוֹא נָלוּי אִם יַעֲלֶה לְשָׁמַיִם שׂוֹאוּ

<sup>1</sup> Kit. *al-oussoul*, col. 695: عن عوضاً.

*šèrè*, à cause de la douce quiescente qui se trouve entre cette lettre et le *lâméd*, savoir l'*âléf* adouci; ces lettres douces ne peuvent être précédées que par un grand *kânués* ou un petit *kâmés*, c'est-à-dire un *šèrè*. — Il existe de cette racine un autre sens qui se rapproche du premier : le *hifil*, I *Sam.* 1, 28; *Ex.* XII, 36, et la forme légère, I *Sam.* 1, 28<sup>1</sup>. Je rattacherais volontiers à cette signification I *Sam.* 11, 20, que j'expliquerais : Il le bénit pour le remercier du présent qu'il lui avait fait, c'est-à-dire du fils qu'il lui avait donné.

*Schà'ar*. Racine passée. Voyez cependant le parfait I *Sam.* XVI, 11; le *nifal*, *Lev.* XXV, 52; *Nomb.* XI, 26; *Jér.* XXI, 7. Le nom est *schè'èrit*; et en supprimant l'*âléf*, et en rejetant la voyelle sur le *schîn*, *schè'èrit* (I *Chr.* XII, 38). La forme lourde se trouve *Ex.* X, 12. *Sou'.* Omis. Voyez *Ps.* LXXXIX, 10; *Job.* XX, 6.

<sup>1</sup> Ce sens est celui de *وَعَى*, donner. Voy. *Kit. al-oussoul*, col. 695.

שוחה לר ידכרה כי שחה אל מוה ביתה הו ענדו מי מעני שוחה  
 ושיחה פכא נפסירה אנה עמט ביתה ואנעדته אל ההלאק אל-מוה  
 وهذا على سبيل التمثيل ويجوز ان يكون من هذا النوع بشحوتها  
 הוא יפול ותכון الواו والناء زائدتين كزيادتهما في ايلوتها לעזרתה  
 חושה وفي כנרות כמהם وفي עדות ה' אלא ان العيني ذاهبة مي بشحوتها  
 كذهابها مي شحون لحي ومي زدون لبح وقد يمكن ان يقال في כי שחה  
 אל מוה ביתה אנה מי ذوات المتعليين اعني החתיו שחחו وان الاصل  
 في الحاء التشديد على زنة بعבור האדמה חחה אלא ان כונה מי שוחה  
 אולי ומי جعل בשחوتו הוא יפול מי שחה שחיתו على زنة כי אם ראות  
 עיניו فلم ייבעד

שום אנכר כי هذا الباب<sup>1</sup> ان يكون زيشم בארון مثل זישם לפניו  
 לאבל وقد ذكرت في باب יתך جواز ذلك عندي

<sup>1</sup> D. 97, 2; N. 57, 32.

*Schou'ah*. Passé. Cependant *schähäh* (*Prov.* II, 18) est, à mon avis, du sens de *schouhäh* et *schihäh* (fosse), et le verset veut dire, au figuré : Cette femme a creusé sa maison et lui a donné une issue vers la ruine et la mort. On peut encore rattacher à cette racine *bischchoutö* (*Prov.* XVIII, 10), où le *wäw* et le *täw* sont ajoutés, comme dans *ëyälouti* (*Ps.* XII, 20), *gërout* (*Jér.* XL, 17), *ëdout* (*Ps.* XIX, 8); seulement, dans *schchout*, le second radical a disparu comme dans *sesön* (*Ps.* CIX, 111) et *zedön* (*Jér.* XLIX, 16). Il se pourrait que *schähäh* fût d'une racine géminée, comme *Job.* IX, 13, et que le *hét* dût avoir primitivement un *dägësch*, comme *huttäh* (*Jér.* XIV, 4); mais je préfère le rapporter à *schouhäh*. Il n'est pas impossible de dériver *schchout* de la racine *schähäh*, et de le comparer à *re'out* (*Eccl.* V, 10).

*Sonn*. Ahoù Zakariyà nie que *wayyisém* (*Gen.* I, 26) puisse être pour *wayyousém* (*ibid.* XXIV, 33). A mon avis, cela est admissible. Voyez le paragraphe *gäsuk* (ci-dessus. p. 32).



اعنى استوردنو كانه اراد به حَقَّ الرؤية التى كان يراها لهمم والفظر  
الذى كان ينظره في امرهم فان كان التورية معنى ثالثا كما زعم والمراد  
به هدية لما يبعد ان يكون منه التورية للملك بضمم بمعنى هاديتيه  
وتاحفتيه والتناء فيهما زائدة

توزر لم يذكر في النوع الثاني منه<sup>1</sup> وهو بضم سقل وبمضورية غير هذه  
اللفظة اعنى [وبمضورية] وكان ذكره لما يدل على الفعل اولى اذ لا  
يتضمن غير الافعال وانا اعتقد ان تورية في قوله وشح حثه تورية  
صفة لحثه من هذا الاصل وهذا المعنى على رتبة توبه والدليل على  
ذلك قوله وشعرا بضم و بضمه ببله فان هذه الالفاظ كلها تدل  
على التقدير<sup>2</sup>

<sup>1</sup> D. 97. 26; V. 58. 18. — <sup>2</sup> Vers. hébr. : حثه بضم حثه.

ix, 7). Il ne me paraît cependant pas impossible que ce mot se rattache au second sens, savoir à *âschourénuou*, et désigne le salaire dû au prophète pour sa « vision » et pour le conseil qu'il allait donner<sup>1</sup>. Si, au contraire, *teschourâh* a un sens particulier, comme le prétend Aboû Zakariyâ, et qu'il signifie cadeau; alors *wat-tâschouî* (*Is.* LVII, 9) peut aussi être traduit : Tu as fait un cadeau, un présent. Dans aucun des deux mots, le *tâw* ne fait partie de la racine<sup>2</sup>.

*Sour.* Pour le second sens, Aboû Zakariyâ ne cite que *mesourâh* (*Lée.* XIX, 35). Il aurait mieux fait de donner un exemple qui indiquât un verbe, puisqu'il ne s'attache dans ce livre qu'aux verbes. Je pense que *sorâh* (*Isaïe.* XXVIII, 25), égal à *jobâh*, et qualificatif de *hittâh*, est de cette racine et de ce sens. Les mots qui suivent le prouvent, puisque tous renferment l'idée d'une mesure.

<sup>1</sup> Mot à mot : Et pour le « regard » qu'il allait jeter sur leur affaire. — <sup>2</sup> Ibn Djanaïh complète sa critique *Kitâb al-onçoul*, col. 711, l. 25 et suiv.

האם למי בذكره התאים יהאים שכלם מהאימות ויהיו האמם هو  
 عندى اسم او صفة والدليل على ذلك تغييره عند الاضافة من  
 الحلم الى الكمز وانتقال الكمز الى الحرف للخلق في قوله التامى صبية  
 على زنة اهلي ادم وان كانوا ربما خالفوا هذا المقام كما قالوا وتادرو  
 מבני אדם ופעלו לאיהן לו בחלם وكان الوجد فمهما ان يكونوا مشتل  
 והגיהתי בכל פעלך ואמא האומים فهو صفة لا محالة على زنة קרובים  
 החוקים ומא אضافוהו قالו האמى صביה وقد دخل اللين هذا الاصل  
 قالו והנה הזמם כבטנה פימכן ان يكونوا حذفوا الف האומים  
 فقالו הזמם וימכן ان يكونوا الانו الف האומים ونقلו حرکتתה  
 الى التنا للدلالة عليها قالو הזמם

ואدخل ארזי בן שדר המעלה الثانية<sup>1</sup> في ذكر المعقوليين من الافعال

<sup>1</sup> D. 61, 23: N. 36, 6.

*Tâ'am*. Abou Zakariyâ passe cette racine. Il y a cependant le *hifil*, *Cant.* iv. 2. Puis on rencontre la forme *tô'âmim*, *Ex.* xxvi, 24, qui est un nom ou un qualificatif, comme on le reconaît par le changement du *hólém* en *kâmés* et la répétition de ce *kâmés* sous la lettre gutturale, lorsque le mot est en état d'annexion: ainsi on dit *tâ'ômé* (*Cant.* vii. 4), comme *âhólé*<sup>1</sup> (*Ps.* lxxxiii, 7). Cependant il y a aussi des exceptions à cette règle, et l'on dit *wetô'ârô* (*Is.* lii, 14), *oupo'âlô* (*Jér.* xii, 13) avec *hólém*, tandis que ces deux mots devraient suivre l'exemple de *pâ'ólékâ* (*Ps.* lxxvii, 13)<sup>2</sup>. Quant à *t'ômim* (*Gen.* xxxviii, 27), cette forme est sans doute un qualificatif, comme *kë'rôbim*, *re'hôlîm*. A l'état d'annexion, on a *tâ'ômé* (*Cant.* vii, 4). La racine a été adoucie dans *tômim* (*Gen.* xvi, 24), où l'*âléf* a été retranché, ou bien, adouci; dans le dernier cas, sa voyelle est remonté sur le *tâw* pour indiquer l'*âléf*, et le mot est ainsi devenu *tômim*.

<sup>1</sup> Sur cette prononciation voy. ci-dessus, p. 35, note 1. — <sup>2</sup> Voy. *Bilim*, 126. 7-12.

المعتلة العينات مدرجوا يشبه سون شة هوم فجعل سون وحوم مفعولين  
 مثل سونا בשושנים وسون لب عندي اسم من أسماء الفاعلين مثل  
 نلہ وسورا وسوري בארץ יתבו שכנה רומה ואמא הום פשוט ענדי  
 صفة لשה على زنة טוב وان كان هوم بشرق وتوب بهلم ومذهب ازى  
 سورا ودوما<sup>1</sup> انها صفات وذلك جائز فيها وفي سون لب ايضا والدليل  
 على ان هوم صفة كما قلت قوله بل شة نكد وتلوا وكل شة هوم فكما  
 ان نكد وتلوا صفتان كذلك هوم صفة والجملة فلا وجه لكون هوم  
 مفعولا اصلا فاعلمه

### الافعال التى لاماتها حروف لين

אזה<sup>2</sup> اغفل من النوع الاول من نوعى هذا للجنس شخصا واحدا

<sup>1</sup> D. 62. 7 et suiv.; N. 36. 18-20. où l'exemple שנה manque. — <sup>2</sup> D. 108. 4; N. 68. 16.

Dans l'Introduction de la seconde section, Aboû Zakariyâ cite, parmi les participes passifs des verbes au second radical faible, les mots *soug* (*Prov.* xiv, 14) et *houm* (*Gen.* xxx, 32) à côté de *sougâh* (*Cant.* vii, 3). Mais *soug* est, à mon avis, un participe actif, comme *wesouâh* (*Is.* xlix, 21), *wesouaï* (*Jér.* xvii, 13), *doumâh* (*Ps.* xciv, 17). Puis *houm* est un qualificatif de *sh*, sur le modèle de *job*, bien que l'un ait un *schourêk* et l'autre un *hâlem*. Aboû Zakariyâ regarde *souâh* et *doumâh*, comme des qualificatifs; ce qui est possible pour ces mots aussi bien que pour *soug*. Mais *houm* est certainement un qualificatif, comme le prouvent les mots *nâkôd* et *talou* qui précèdent et qui sont autant d'épithètes du mot *sh*. Dans aucun cas, il n'y a de raison pour que *houm* soit un participe passif.

#### DES VERBES QUI ONT UNE LETTRE DOUCE POUR TROISIÈME RADICAL.

*l'wâh*. Dans le premier des deux sens de cette racine, Aboû

وهو الافتعال التامه التامه את העם המתאווים ויתאוו תאווה במדבר  
 ונאל פי בֵּאֵב הַאֵה<sup>1</sup> וְיִבֵּל אֵן וְהַתְּאִוּוּתָם מִן הַזֶּה אֲוֵל וְזֶלֶק בְּעִיד  
 גְּדָא לֵאנִי לִמְ אַגְד וְהַפְּעִלֵיהֶם פִּי שֵׁי מִן אֲמַקְרָא וּמָא אֲזַלְהֵ אֵל אֲוֵל  
 אַחַר הַזֶּה קֹוֶלֶה וְלִמְ יִבֵּיִן אֵי אֲוֵל הוּא זֶאֵק נֶאֱקוֹל אֵנָּה פִּיֵּה אֵנֶה אֲפְתַעַל  
 מִן הַזֶּה לְגִנְס אַעֲנִי אִוֶּה אֵל אֵנֶה נֹוֶע תֵּאֵל מִנֶּה וּמִן הַזֶּה אֲסִנְוֹע  
 אֲתֵאֵל עֲנִידִי עַד הַאִוֶּה גְבַעַה עֹוֶלֶם וְתִלְחִיִּיִס זֶלֶק אֵן מַעֲנִי  
 וְהַתְּאִוּוּתָם וְתַחֲדָוֹן פִּכֵּאֵנֶה יִקְוֹל אֵן בְּרַקָּת אֲבִיִּק עֲזַמַּת וְגַלַּת עֲלִי  
 בְּרַקָּת אֲבָאֵי אֵלִי אֵן בִּלְעִי אַבְעַד גַּאֵיָּת לְגֵבָל וְאֲצִי חַדְוֶדְהָ עֲלוֹא  
 וְאַרְתַּעָא וְהַזֶּה עֲלִי סִיבֵל אֲתֵל עֲלִי מָא גֹוֶרְתֵּה לַעֲתֵמָם כָּא גֹוֶרְתֵּה אֵיִצָּא  
 גַּיֵּר הַזֶּה אֲלַגָּה פֵּאֲלוֹאֲחַד מִן וְהַתְּאִוּוּתָם הַתְּאִוּוּתָם עֲלִי זֶנֶה כִּי הַתְּעִנִּיה  
 הַתְּרַפִּיָּה כִּיֻּם צִרָה

<sup>1</sup> D. 142, 10-13; N. 98, 4-8. Tous les deux ont en tête מֵה au lieu de מֵה.

Zakariyà a passé le *hitpaël*, qui se trouve *Prov.* xxi, 26; *Nomb.* xi, 34; *Ps.* cxi, 14. — Dans l'art. *tâ'âh*, il s'exprime ainsi : « On dit que *welî'awwîtem* (*Nomb.* xxxiv, 10) est de cette racine, mais cela est tout à fait invraisemblable, car je n'ai trouvé nulle part dans l'Écriture une forme *welî'awwîtem*. Il vient donc d'une autre racine. » Ce sont là ses paroles, mais il ne dit pas de quelle autre racine. Je crois que c'est le *hitpaël* de *âwâh*, dans un troisième sens, qu'on retrouve aussi dans *ta'âwat* (*Gen.* xlix, 26). Je m'explique : *welî'awwîtem* signifie : Vous limiterez, et le passage de la Genèse veut dire : Les bénédictions de ton père dépassent en grandeur et en magnificence celles de mes ancêtres, au point d'atteindre les limites les plus éloignées et les points extrêmes des montagnes par leur hauteur et leur élévation. C'est un sens figuré que la langue hébraïque permet comme les autres langues. Le singulier aurait été *hîl'awwîtà*, comme *hîl'ammità* (*1 Rois.* ii, 26), *hitruppîtà* (*Proc.* xxiiv, 10).

אנה<sup>1</sup> אגל מנה شخصا واحدا لم يسم فاعله وهو لا يانه لأندرك

כל און

אפה<sup>2</sup> אגל מנה شخصا واحدا وهو الانفعال נאפה יאפה לא האפה

חמץ האפינה

בוה<sup>3</sup> אגל מנה شخصا واحدا وهو الانفعال נבוה בעיניו נמאס נבוים

ושפלים ואגל מנה ايضا قسم الفعل التثنية وهو הכזה יבוה להכזוה

בעליהן; على زنة הרבה ירבה להרבה

בטה למ ידכרה בטייה אכטה على زنة בניתי אכנה יש בוטה כִּתֵּב

בהא דלאלה על אנה خارج عن ذوات האלף وربما قيل فيه ايضا انه

מי ذوات האלף על זנה קורא וכתב האהא מכל האלף

נהה למ ידכרה ולא ינהה מכם מזור ומיכלן אן ייכון מי מסנאד

ייטיב נהה

נרה<sup>4</sup> אגל מנה نوعא واحدا وهو נרה לא ינר אכל ינר ינרה وهو

<sup>1</sup> D. 108, 12; N. 68, 28. — <sup>2</sup> D. 109, 5; N. 69, 6. — <sup>3</sup> D. 110, 7; N. 69, 34. — <sup>4</sup> N. 72, 4.

*Īnāh.* Abou Zakariyā a passé le passif *je'oumēh* (*Prov.* XII, 21).

*Ājāh.* Il a passé le *nifal*, *Lév.* VI, 10; XIII, 17.

*Bāzāh.* Il a passé le *nifal*, *Ps.* XV, 4; *Mal.* II, 9. Puis une partie de la forme lourde *lehabzōt* (*Esth.* I, 17), comme *leharbōt*.

*Bāṭāh.* Racine omise. Cependant *bōṭēh* (*Prov.* XII, 18) est écrit avec *hé*, ce qui prouve qu'il ne dérive pas d'un verbe avec *āṭēf*. Il se pourrait aussi qu'il dérivât d'un tel verbe, comme *kōrē*, et que le *hé* fût écrit à la place d'un *āṭēf*.

*Gāhāh.* Passé. Voyez *yighēh* (*Osée*, V, 13), et peut-être aussi *gēhāh* (*Prov.* XIIII, 22)<sup>1</sup>.

*Gārāh.* Abou Zakariyā a passé un sens, celui de *gērāh lō' yiggār* (*Lév.* VI, 7); ce dernier mot est pour *yiggārēh*: c'est, par consé-

<sup>1</sup> Voy. *Kitāb al-onṣul*, col. 126.

انفعال على زنة يدل الذى أصله يدل ووزن نרה نרה גדולה وقد  
 تحتمل هتان اللفظتان ان تكونا من ذوات المثليين فيكون حينئذ  
 نרה على زنة סבה ويكون الاصل في الرء التشديد ويكون יגר على  
 زنة יסר الا ان יגר קמוץ من اجل الوقف  
 דגה لم يذكره ويدنو לרב

דהה انكرا ان يكون اדהה كل שנوهי من ذوات المثليين<sup>2</sup> ولم يبين  
 من اى اصل هو فاقول انه معتل الام والقياس عليه ההדה ההדה  
 فادغم التاء في الدال فقالوا اדהה كل שנوهי وهو افتعال ومثله اדהם  
 עד בית אלהים أصله אהדהם والميم فيه ضمير المفعولين فان قال قائل  
 ان الافتعال لا يتعدى الى مفعول فكيف قلت ان الميم في اדהם  
 ضمير المفعولين قلنا له ان الافتعال قد يتعدى (فان قال قائل) אהה

<sup>1</sup> D. 164, 24; N. 113, 2. — <sup>2</sup> Ajouté d'après la version hébraïque.

quent, un *nifal*, comme *yiggâl* pour *yiggâlêh*, et *gêrêh* a la forme de *kêrêh* (II Rois. vi, 23). Ces deux mots peuvent aussi venir de *gârâr* : *gêrêh* aurait alors la forme de *sibbâh*, mais sans *dâgêsch*, à cause du *rêsch*, et *yiggâr* celle de *yissar*, à l'exception du *hâmêš* qu'a le premier par suite de la pause.

*Dâgêh*. Passé. Voyez pourtant *Gen. XLVIII, 16*.

*Dâdêh*. Abou Zakariyâ nie que *êddaddêh* (*Is. XXXVIII, 15*) soit d'une racine géminée, mais sans indiquer une autre origine. Je pense qu'il vient bien de *dâdêh*, dont il est le *hitpaël*, pour *êddadêh*; seulement le *têw* a été inséré dans le *dâlêl*<sup>1</sup>. Il en est de même du mot *êddaddêm* (*Ps. XLII, 5*), qui est primitivement *êddadêêm*, et le *mêm* y est suffixe pluriel du régime. A l'objection que le *hitpaël* ne se construit pas activement, et que le *mêm* de *êddad-*

<sup>1</sup> *Kitâb al-oussoul*, col. 153, l. 14: sens: الدفع والسوق. C'est aussi le sens de أحد dans la version de Sa'adiâ, donnée par Ewald, *Beiträge*. I, p. 34. (Voy. Schröter, *Kritik des Dnausch*, n° 15.)

התנלחו את נזרו ולא שִׁכּוּףּ בִּי אֵן נִזְרוּ מִפְּעוֹל בֶּה בּוֹקוּעַ הַפְּעוֹל וְהוּוּ  
התנלה עליה ומשלה וכל בנד וכל כלי עזר וכל מעשה עוים וכל כלי עץ  
ההחטאו פהדה האשיא כלמא מִפְּעוֹל בִּימָה בּוֹקוּעַ הַפְּעוֹל וְהוּוּ הַחֲטָאוּ  
עליה ומתל דלכ אחרי הכבס את הננע פאנע ענדוּ מִפְּעוֹל בִּימָה  
למִ בִּסְמָּ פִּאעֵל וְקוֹלֵה אֵת הַנִּנְעֵ מִפְּעוֹל בֶּה בּוֹקוּעַ הַכֶּבֶס עֲלֵימָה  
אִיפִּטָּ הַכֶּבֶס אֵתוּוּ וְהַדְּלִיל עֲלֵי אֵתמָה אִפְּתַעַל אִשְׁתַּדָּ אֶלְכָּפִינִי<sup>1</sup> פִּימָה  
[ואصلמָה<sup>2</sup>] הַכֶּבֶס פִּאדְגֶשׁ הַנֶּאֱוָה פִּי אֶלְכָּן פִּימָה אִפְּתַעַל מִתְּעַדָּ לֹא  
קוֹל לְמַעַנְדִּי פִּי שִׁי מִנֵּה הַלִּפְתֵּם אֵלָּא אֵן יִיכּוֹן הַתְּנַלְחוּ אֵת נִזְרוּ פִּימָה  
שִׁנְבַּב בְּעֵצ הַמַּעַנְדִּין פִּימָה עֲלֵי וְזוֹחַח וְזוֹחַח<sup>3</sup> וּמִן הַפְּתַעַל

<sup>1</sup> Vers. hébr. : כִּנְפֵי, ce qui vaut mieux. — <sup>2</sup> Vers. hébr. : עֲלֵימָה. — <sup>3</sup> Depuis  
קוֹל jusqu'ici manque dans la version hébraïque.

*dèu* ne peut donc pas être un suffixe, je réponds, en citant comme *hitpaël* construit activement, *hitgallehò* (*Noub.* vi, 19), où *nizro* est évidemment le régime auquel se rapporte l'action exprimée par *hitgallah*; puis *tithattà'ou* (*ibid.* xxxi, 20), où toutes les choses mentionnées dans le verset sont le régime de l'action indiquée par ce verbe; de même *houkkabbès* (*Lév.* xiii, 55) et le même mot (*ibid.* 56) sont, à mon avis, des infinitifs du passif du *hitpaël*: tous deux sont suivis de leurs régimes directs, et le *dàgèsch* du *kaf*<sup>1</sup> prouve que c'est du *hitpaël* pour *hotkabbès*, où l'on a inséré le *tàv* dans le *kaf*. Tous ces exemples présentent des cas, où le *hitpaël* est incontestablement un verbe actif<sup>2</sup>. Ou bien, pour *hitgallehò* surtout, quelque homme obstiné voudrait-il maintenir l'erreur, malgré l'évidence? On pourrait aussi citer comme *hitpaël*

<sup>1</sup> D'après la vers. hébr. : « Du bêt. » — <sup>2</sup> Voy. d'autres exemples *Rilpmàh*, 96, 8-10. — Dounasch (*Critique de Menahém*, p. 27; *Kritik des Dounasch*, n° 15) suppose la racine *dòm*, avec redoublement du *dàlèt*. Pour la forme, il cite également *essàtér*, et Dounasch pourrait bien être compris sous le mot قَوْمٌ voy. p. 103, note 1. — D. Qamhî (*Miklòl*, 86, 6) persiste à considérer le *hitpaël* comme neutre sans admettre aucune exception.

المتعدّي أيضا يردف اذيب نفسي فان آز زعم<sup>1</sup> ان الاصل فيه يتردّف وقد قال قوم ممن لا يحسن التصريف ان اددم على زنة انكد اسكر فجعلوا الميم فيه اصلا فالخطأ يلزم هذا القول من قبل شدة الدال الثانية وخفة باء انكد وفاء اسكر اللتان يواليانها فقد صحّ ان اددم افتعال مثل ادهه وان الميم للفعولين وانكد واهتر انفعال واعلم انه يجوز ان يكون التعدّي في اددم مساويا له في بسلم البسر اعنى انه يمكن ان يكون الغرض فيه ادهه لهه كما ان الغرض في بسلم بسل لهه ووزن ادهه كذا شونهي ادمه لعليون وربما كان متعدّيا

دهه<sup>2</sup> اغفل منه شخصا واحدا وهو الانفعال ندهه يدهه رسه على زنة ولا يمهه سمو وللجمع يدهو ونفلهو به الوجه فيه ان يكون بكمز

<sup>1</sup> D. 92, 18; N. 55, 24. — <sup>2</sup> N. 72, 28.

suiwi d'un régime le mot *yiraddôf* (*Ps.* vii, 6) qu'Abou Zakariyâ lui-même croit être pour *yitraddôf*. Des gens qui ignorent la conjugaison prétendent qu'*édladdém* a la forme d'*ékkâbéd* (*Lév.* x, 3), *éssâtér* (*Gen.* iv, 14), en regardant le *mém* comme radical. Mais l'erreur se reconnaît nécessairement par le *dâgêsch* du second *dâlét*, tandis que le *bét* de *ékkâbéd* et le *tâw* de *éssâtér*, qui lui sont assimilés, n'en ont pas. Il est donc clair que *édladdém* est un *lâtpâcl*, comme *édladdéh* = *éddamméh* (*Is.* xiv, 14), et que le *mém* indique le régime, tandis qu'*ékkâbéd* et *éssâtér* sont au *nifal*. Ce régime peut être indirect comme celui de *bischschelûm* (*I Rois*, xix, 21), c'est-à-dire que le *mém* peut prendre le sens de *lâkém*, comme dans l'exemple cité, ou bien il peut exprimer un véritable régime direct.

*Dâhâh*. Abou Zakariyâ a passé le *nifal yiddâhéh* (*Prov.* xiv, 32), comme *yimmûhéh* (*Deut.* xxi, 6), au pluriel *yiddâhou* (*Jér.* xxiii, 12), qui devrait avoir *kâmêš* et être *mîllera*<sup>c</sup>, comme *yimmûhou* (*Ps.*

גדול מלרע על זנת ימחו מספר חיים לکنه جاء فتحا وملعل على خلاف  
 العادة والوجه المستعمل فان ذهب ذاهب الى ان يجعل يدهو  
 مستقبلا من فعل فاؤه نون اعنى في معنى ندهي ישראל וכנס لم  
 يصلح في المعنى بل الذى يصلح فيه هو ان يكون من لدهوه פעמי  
 דחה דהיתני לנפל

דמה<sup>1</sup> اغفل من النوع الاول منه شخصا واحدا وهو الافتعال ادمها  
 לעליון والاصل فيه اهدמה ولو انه انفعال لكان الدال קמץ والميم  
 خفيفا على زنة وامנה גם אנכי ממנה ואגפל من هذا الجنس نوعا  
 רابعا وهو אלהים אל דמי לך ואל תתנו דמי לך ואל תדמינה ולא דומיה  
 לי וימכן ان يكون الحرف اللين الذى هو لام في אל דמי לך بدلا  
 من אחד مثلي<sup>2</sup> דמם

הנה<sup>2</sup> ذکر فيه نوعا واحدا وهو והניתי ככל פעלך ואגפל من هذا

<sup>1</sup> N. 73. 19. — <sup>2</sup> N. 73. 39.

lxix. 29); mais il a *patah* et l'accent à la pénultième, contrairement à l'habitude et à l'usage consacré. Quant à l'opinion qui voudrait prendre ce mot pour un futur de *nâdah*, et lui attribuer la signification de *nidhê* (*Ps.* cxlvii, 2), elle ne conviendrait pas pour le sens, qui doit être celui de *lidhôt* (*ibid.* cxl, 5) et de *dâhoh delîtanî* (*ibid.* cxviii, 13).

*Dâmâh*. Aboû Zakariyâ a passé, au premier sens, le *hitpaël éddamméh* (*Is.* xiv, 14), pour *étulamméh*; si c'était un *nifal*, le *dîlét* devrait avoir un *hâmés* et le *mém* rester sans *dâgèsch*, comme *we'ibbânéh* (*Gen.* xxx, 3). — Aboû Zakariyâ a encore négligé un quatrième sens : *Ps.* lxxxiii, 2; *Is.* lxii, 7; *Jérémie*, xiv, 17; *Ps.* xxii, 3. Il se pourrait aussi que la lettre douce, troisième radical de *dômî*, eût été substituée à l'une des deux lettres semblables de *dâman*.

*Hâgâh*. Aboû Zakariyâ rapporte un sens, celui de *Ps.* lxxvii,

النوع قسم الفعل الثقيل والقياس عليه ההנה יהנה על זנת הרבה  
 ירבה המצפצפים והמהגים על זנת מרבים העם ואגל מן זהו الجنس  
 نوعا آخر وهو הגה יהנה הגו סינים מכסף ואעلم אן אז אדכל הגה  
 ברוחו הקשה מע והנתי בכל פעלך ולסת אראה אלא מן הגו סינים  
 מכסף ואנח למה זכרתי בן ינה כאשר הגה מן המסלה <sup>1</sup> וקיל אן  
 הגה ברוחו הקשה פעל חפیف מן זהו המעני אבדלת פינה השא  
 לאווי מן הביא <sup>2</sup> גל מרון זהו העול מכן גאזר פי اللغات ورعا كانت  
 لغتين في معنى واحد اعنى כאשר הונה נוגי ממועד והנה ברוחו  
 הקשה הגו סינים מכסף

היה <sup>2</sup> אגל מן النوع الاول מן نوعיה شخصا واحدا وهو الانفعال  
 היום הזה נהייה לעם לא נהיתה ולא נראתה כזאת

<sup>1</sup> D. 114, 11; N. 80, 21. — <sup>2</sup> N. 74, 5.

13, et en néglige une partie de la forme lourde, qui devrait être *halgéh*, *yahgéh*, sur le modèle de *harbéh*, *yarbéh*, et dont il existe *wehamahgim* (*Is.* viii, 19), comme *marbim* (*Ex.* xxxvi, 5)<sup>1</sup>. — Aboû Zakariyâ a, de plus, passé un sens, savoir celui de *hâgô* (*Prov.* xxv, 4). Il a joint *hâgôh* (*Is.* xxvii, 8) à *wehâgiti* (*Ps.* lxxvii, 13); mais je pense qu'il faut le rattacher à *hâgô* (*Prov.* xxv, 4). Il dit, d'un autre côté, dans le paragraphe *yâgâh*, après avoir cité *hôgâh* (*II Sam.* xi, 13) : « *Hâgâh* est regardé par quelques-uns comme la forme légère du même sens, où le premier *hê* a remplacé un *yôd*. » Un tel changement est parfaitement admissible : il peut y avoir deux racines différentes ayant un même sens. *hôgâh*, *nougé* (*Seph.* iii, 18), et *hâgâh*, *hâgô*.

*Hâgâh*. Dans le premier des deux sens manque la forme du *nifal*, *Deut.* xxvii, 9; *Juges*, vi, 30.

<sup>1</sup> Voy. *Rikmah*, 71, 17, 18.

הררה<sup>1</sup> ادخل في هذا الباب الررة نبر مع وتهر وتلد بن وجعلها  
 نوعا واحدا وما ادرى كيف جوز ذلك فيه على ان المشهور من  
 معنى وتهر وتلد انه حمل فان كان الررة نبر منه فكيف أمكن ان  
 يعرف ما كان في بطن الحامل اذكرا كان ام انثيا حتى بشر به الا  
 تراه يقول ياخذ يوم اولد بنو وهليلة امر الررة نبر وهذه الامرية  
 ليست لايزب بل هي للبشر كانه قال وهليلة امر المبرر الررة نبر  
 فحذف الفاعل واتما جاز حذفه لانه لا يخلو كل فعل من فاعل  
 ظاهرا كان او مضمرا ومثله في حذف الفاعل ام يهروض بقرىم  
 التقدير ام يهروض الهروض بقرىم وايضا كاسد يشبر ات كلي الهروض  
 التقدير فيه كاسد يشبر ايش وايضا ويكبر اهو بقرتهو بنن عوا  
 الفاعل محذوف والفعل ويكبر فارغ اذ ليس قبله شيء يعود اليه  
 منه ضمير ولا تدخلت داخلته في انه ويكبر لا ويكبرو فانها اثنان

<sup>1</sup> N. 75. 5-6.

*Hàrah*. Abou Zakariya a mis ensemble, avec la même signification, *hòrah* (*Job*, III, 3) et *wattahar* (*Gen.* XXXVIII, 3). Je ne comprends pas comment il a pu se permettre cela; car, comme on sait, *wattahar*, qui précède *wattéléd*, signifie elle devint enceinte; si donc *hòrah* avait le même sens, comment aurait-on pu savoir, au point de l'annoncer, quel sexe avait l'enfant, qui était encore dans le sein de la femme enceinte? On voit que, dans le verset de *Job*, le verbe *amar* ne se rapporte pas à *Job*, mais à celui qui donnait la nouvelle, comme s'il y avait *amar hamnebassér*; seulement le sujet a été omis, ce qui est possible, parce que tout verbe suppose nécessairement un agent, qu'il soit exprimé ou non. Ainsi *yahùrosch* (*Amos*, VI, 12) suppose *hahòrèsch*; *yischbòr* (*Jér.* XIX, 11) fait sous-entendre *isch*; *wayyilbòr* (*II Rois*, XXI, 26) n'a pas non plus d'agent, le verbe se trouvant seul sans que rien le précède, à quoi le pronom puisse se rapporter, et il ne peut venir à l'idée

في المقرء احدثها هذا الذي نحن في ذكره والثاني ويذكر انه بنو  
وقد حصرتها المصنفه اذ قالت فيه ويذكر انه بنو وحي بنو عزرا  
وقال ايوب وهليله امير الهه نبر مشابه لقول يرميه حيث يقول اذ  
الايه اشر بشره ابره لامر يلد لآ بن زكر فاقول ان الهه نبر في  
معنى يلد فكانه قال يلد نبر كما قال يرميه يلد لآ بن زكر والبرهان على  
ذلك ان الهه نبر في معنى يلد نبر قول الكتاب بركت ابيك نبرو على  
بركت هوري كانه قال يولدي وايضا وتهه ابره مريمه واهه شمي الذي لا  
يجوز ان يكون الا في معنى والهد من آز وهم

ونه<sup>1</sup> اغفل منه شخصا واحدا وهو استعمال الرضو الحنو يمكن ان  
الوجه كان فيه الهه نبر فادعوا التاء في الزاي ولذلك اشتدت وانما

<sup>1</sup> N. 75, 8.

de personne qu'il faille lire *wayyil:berou* au lieu de *wayyil:bôr*, car il y a dans l'Écriture deux exemples de ce mot : celui dont nous nous occupons et un autre, *Deut. xxxiv, 6*<sup>1</sup>, que le Massorâh réunit en ces termes : « *Wayyil:bôr ôto* deux fois, *Deut. xxxiv, 6*, et *II Bois. xxi, 26*. » Je crois donc que Job exprime la même pensée que *Jérémié*, *xx, 15*, que *hôrâh* a le sens de *youlad*, et que l'un dit : « Un homme t'a été enfanté, » comme l'autre dit : « Il t'est né un enfant mâle; » le sens de *hôrâh* est confirmé par le mot *hôrây* (*Gen. xlix, 26*), qui signifie : Ceux qui m'ont enfanté. Enfin, on trouve *wattahar* (*I Chron. iv, 17*), qui ne peut avoir d'autre sens que celui de *wattêlêd*. Abou Zakariyâ s'est donc trompé.

*Zâkâh*. Abou Zakariyâ a négligé un exemple, le *hitpaël hit-zakkou* (*Is. i, 16*), qui remplace peut-être *hit-zakkou*, et où alors le *zayin* aurait eu un *dâgèsch*, parce que le *tâw* y aurait été inséré. Je présente cette explication comme possible, sans la donner comme certaine, par condescendance pour l'opinion générale.

<sup>1</sup> D'après le *Kitâb al-ouçoul*, 75, 21, l'agent dans ce verset est exprimé : c'est Moïse, mentionné dans le verset 5, et qui s'est creusé sa tombe lui-même.

علمت هذا القول بالامكان من غير قطع مسامحة منى لمذهب الجماعة فيه فان الذى اعتقده فيه وافضله وتميل نفسى اليه هو غير هذا المذهب وهانا مقصده عليك ومبيّنه لك فانصت واصغ الى سياقة البرهان عليه اقول انه لما كان فاء الفعل منه زايا والزاي من مخرج السين والصاد اذ هي ثلثتها حروف الصفيير ويقرب منها في المخرج السين وكان تاء الافتعال متأخرا عن السين والصاد والسين اذا كانت فاءات الافعال كان لازما للزاي ايضا تأخر تاء الافتعال دونها ولان تاء الافتعال اذا جاءت بعد الزاي عاد الزاي الى لفظ سين اذ لا استطاعة في اللسان على الافصاح بزاي ساكنة بعدها تاء كان واجبا ان يبدل من تاء الافتعال التي بعد الزاي دال ليسهل الافصاح بالزاي كما صنعوا بتاء الافتعال التي بعد الصاد فانهم ابدلوا منها طاء ليسهل الافصاح بالصاد وقالوا *هه ذلتهم* ويلكو ويصتروو *هه صتروو* ولو لم يبدلوهها طاء لعاد الصاد سينا

bien que ma conviction, ma préférence et le penchant de mon âme lui soient contraires. Je vais ici exposer clairement ma pensée; écoute donc et suis attentivement la chaîne de mon argumentation. Comme le *zayin* se prononce par le même organe que le *sâmék* et le *šâdê*, ces trois lettres étant des sifflantes, et se rapprochant aussi du *schîn* pour l'émission, et que, d'autre part, le *tâw* du *hitpaël* se place après le *sâmék*, le *šâdê* et le *schîn*, quand ces lettres sont premiers radicaux, le *zayin* doit également précéder le *tâw* du *hitpaël*; puis, comme le *tâw* du *hitpaël*, après un *zayin*, lui donne le son d'un *sâmék*, la langue ne pouvant pas émettre un *zayin* quiescent suivi d'un *tâw*, il a fallu, après le *zayin*, changer ce *tâw* en *dâlêl* pour faciliter la prononciation, comme on l'a changé, dans le même but, en *šêl* après *šâdê*: autrement *nišaddâk* (Gen. XLV. 16), *wayyisšayyârrou* (Jos. IX. 4), *hišayyadnou* (ibid. 12), sonneraient comme *nistaddâk*, *wayyistayyârrou*, *histayyadnou*, le *šâdê*

في اللفظ فكان يكون نكهدك ويستهيرو הסהידנו אזוהו אז لا استطاعة  
 باللسان على الافصاح بصاد ساكنة بعدها تاء فينتج لنا من هاتين  
 المقدمتين التي احداها المقدمة التي تقول ان تاء الافتعال متأخرة  
 عن الزاي والثانية المقدمة التي تقول ان تاء الافتعال اذا وقعت  
 بعد زاي عادت دالا ان حقيقة الافتعال من زכה הזכנו لانهم لما  
 أُخروا التاء في بعد الزاي ولم يمكنهم النطق بالزاي قبل التاء  
 لانها كانت ترجع سينا فكانوا يقولون הסהנו رأوا ان يبدلوا التاء  
 دالا فصار הזכנו ولو ابدلوا من التاء فيه طاء كما صنعوا في نكهدك  
 لعاد الزاي صادًا فكان يكون הזכנו وانما كان تاء الافتعال احق  
 بالابدال من فاء الفعل لان تاء الافتعال غيرتي في الفعل وفاء الفعل  
 فيه أصليّ ثم انهم لما ابدلوا من الدال زايًا ثم ادخسوا احدي  
 الزايين في الاخرى فصار הזכנו وابدال تاء الافتعال مع الزاي دالا

se transformant en *sâmék* à cause de la difficulté qu'éprouve la  
 langue à faire sentir un *šâdê* quiescent, suivi d'un *tâw*<sup>1</sup>. De ces  
 deux prémisses : 1° que le *tâw* du *hitpaël* doit se mettre après le  
*zayin*, et 2° que cette lettre doit, dès lors, se changer en *dâlét*,  
 nous concluons que le véritable *hitpaël* de *zâkâh* est *hizzakkou*.  
 Voici comment : le *tâw* placé après le *zayin* empêchant cette lettre  
 d'être prononcée autrement qu'un *sâmék*, on aurait obtenu *his-*  
*takkou*; il a donc paru bon de changer le *tâw* en *dâlét*, ce qui a  
 produit *hizdakkou*; car si, en suivant l'exemple de *ništaddâk*, on  
 avait substitué un *šê* au *tâw*, le *zayin* aurait pris le son d'un *šâdê*,  
 et on aurait obtenu *hištakkou*. En outre, il convenait mieux de  
 soumettre à un changement le *tâw* du *hitpaël*, lettre étrangère à  
 la racine, que le premier radical qui y est primitif. Puis le *dâlét*  
 lui-même a été changé en *zayin*, l'un des deux *zayin* a été inséré  
 dans l'autre, et on est ainsi arrivé à *hizzakkou*. La permutation

<sup>1</sup> Ce raisonnement, à part son application à *hizzakkou*, se lit déjà, Tahmidé Me-  
 nahém, p. 27-40. — Pour la prononciation spéciale du *schîn* voy. *Biknâh*, 6, 14, 15.

ومع الصاد طاء متفق في اللغة العبرانية واللغة السريانية واللغة العربية اما في العربية فالعرب يقولون في الافتعال من سمع استمع فهو مستمع وفي الافتعال من صبر اصطبر فهو مصطبر وفي الافتعال من زجر ازدجر فهو مزدجر مشهور معروف لا يحتاج في تبينه الى برهان لانها اللغة الظاهرة الاستعمال واما في السريانية فكقولهم *ܕܣܡܥܐ ܝܕܡܥܝܢ* فان هذه الطاء مبدلة من تاء الافتعال لانه مشتق من *ܕܥܡܥܝܢ* وكقولهم مع الزاي *ܗܘܕܡܢܗܘܢ ܕܝܝܡܝܢ ܩܕܡܗ* فان هذه الدال مبدلة من تاء الافتعال لانه مشتق من *ܕܗ ܝܡܢܗ* واما في العبرانية فكقولهم مع الصاد *ܕܕܘܕܩ* على ما بيّنّا ولم يجد العبرانيين استعمالوا الافتعال في ما تأوّد زاي في شيء من *ܕܡܘܕܐ* الا في *ܗܘܕܘܩܐ* قلت وفي *ܗܘܕܡܢܗܘܢ* وان كان *ܗܘܕܡܢܗܘܢ* سريانيا فهو ايضا عبراني كما قد وجدناهم استعمالوه في لغتهم اذ قالوا *ܘܕܡܢܗ ܕܘ ܝܡܢ* وايضا

du *tâw* du *hitpaël* en *dâlêt* après le *zayin*, et en *têt* après le *šâdê*, est commune à l'hébreu, au syriaque et à l'arabe. En arabe, on dit bien de *sam'ca*, à la huitième forme, *istama'ca* et *moustam'ouca*, mais on dit de *šabara*, *štabara* et *mouštabiroum*; de *zadjara*, *izdadjara* et *mouzadjiroum*; ce procédé est généralement connu et n'a pas besoin de preuve, puisqu'il appartient au langage répandu et usité. Pour le syriaque, nous citons *yštaba'* (*Dau.* iv, 30) de la même racine que *mešabē'in* (*ibid.* ii, 22), et où le *têt* remplace le *tâw* du *hitpaël*: *hizdamu'ntoum* (*ibid.* ii, 9), de la même racine que *zimu'û'* (*ibid.* iii, 7, et *passim*), où le *dâlêt* remplace le *tâw*. En hébreu, nous avons expliqué le mot *ništaddak*; mais, pour le *hitpaël* d'une racine qui a *zayin* pour premier radical, il n'y a dans l'Écriture aucun autre exemple, à part *hiz-zakkou* et *hiz-damu'ntoum*. Si ce dernier est syriaque, la racine n'en existe pas moins en hébreu, puisque nous rencontrons *zomèn* (*Neh.* ii, 6), *bizemann'ehem* (*Esth.* ix, 31), et même le verbe *me-zoumn'aim* (*Ezra.* x, 14); le *hitpaël*

بوزניהهم واستعملوا منه فعلا فقالوا لغيرهم بوزنيههم فالافتعال من زمن  
عبرانيا كان او سريانيا واحد لا محالة اذ اللفظة في اللغتين واحدة  
وفد كثير الافتعال بالبدال مع الزاي في كلام الاوائل هذا كتقولهم  
نودمن لوزوك<sup>1</sup> وايضا نودقن هدين<sup>2</sup> وايضا نودبريههم نودכה فلوزي<sup>3</sup> وهذا  
لغات عبرانية فصيحة ولو لم نجد الافتعال من لغة زمن وغيره مما  
فاء فعله زاي مستعمل عند الاوائل كلفانا الافتداء فيد باللغة  
السريانية اذ هي توأم اللغة العبرانية وشقيقتهما واكثر اللغات  
شبهتها بها يدل ذلك على ذلك جريهما في الكمون والافهوه في اكثر  
المواضع بحري واحد اواتفاقهما في حركات الالف وفي نظام  
الافتعال من تأخر البناء فيهما من فاء كل فعل يكون شينا او سينا  
او صاد او ابتداله فيهما مع الصاد طاء وما يدل ذلك  
ايضا حمل العبرانيين اياها في المنسوخة مجلا واحدا الا تراهم قالوا

<sup>1</sup> Talmud de Babylone, Berakôt, 24 b. — <sup>2</sup> Sanhedrin, 42 a. — <sup>3</sup> Ibid. 36 a.

serait donc, sans aucun doute, le même en syriaque et en hébreu,  
la prononciation étant identique dans les deux langues. Le *hitpaël*  
avec *dâlét*, après le *zayin*, est fréquent dans le langage de nos anciens,  
p. e. *nizdamnèn*, *nizdakken*, *nizdakkéh*, tous ces mots sont  
du pur hébreu. Mais quand même nous n'aurions pas rencontré  
chez nos anciens le *hitpaël* de *zâman*, ni celui des autres racines  
qui ont *zayin* pour premier radical, il nous serait encore permis  
d'imiter en cela la langue syriaque, qui est une sœur jumelle de  
la langue hébraïque et qui lui ressemble pour la plupart de ses  
racines. Remarquez dans les deux langues l'emploi presque partout  
semblable du *hamés* et du *patah*, l'accord pour la vocalisation  
des lettres *âlef*, *hêt*, *hê*, *ayin*, enfin pour la disposition du *hitpaël*,  
où le *tâw* est placé après le *schîn*, le *sâmék* et le *shâlê*, lorsqu'ils  
sont premiers radicaux, puis changé en *lêt* après le *shâlê*. Observez  
aussi que les Hébreux mettent les deux idiomes sur le même pied

فيه نكر ن' עם נכר המים די השנחה נכר איתו נכר מִחֲלָטוֹא אֲלֵעִבְרָאִי  
 בַּלְּסַרְיָאִי לְמַطְבִּיקְתֵּה לֵה וְקָלּוּא בַּ לְגַתְּ בְּרַכִּים כֹּל לִישָׁנָא דְנִשְׁיָן בַּר מִן ב  
 רִפְזִין כִּרְעוּ עַל בְּרַכִּיהֶם הוּא בְּרִךְ עַל בְּרַכּוֹהִי פִּעְדוּהָ לְגַתְּ וְאַחַדָּה  
 בְּקוֹלֵהֶם כֹּל לִישָׁנָא וְקָלּוּא אִיבְּסָא כֹּל דְסַמִּיךְ לְחַיִּית וְעִין מַה זְמַה בַּר מִן ז'  
 ה' [קִמְצִין וּב' מַה פִּתְחִין וְסִימְנָן מַה עִמְדִי כִי מַה עִבְדִּךְ וְאַמְרַתְּהָם עַל  
 מַה עַל זְמַה חֲשַׁחַן וְיֹאמֵר לֵה מַה עִבְדִּתְּ הָלִין קִמְצִין וּב' פִּתְחִין מַה  
 הַטְּאִתִּי כִי מַה חֲפִצְנוּ פִּאדְחִלוּא אֲלֵסַרְיָאִי מִדְּחַל אֲלֵעִבְרָאִי וּמִתְּלֵהּ הַזֵּה  
 הַלְּתִפְּאָק כְּתִירָה גְּדֵהּ בַּ אֲלֵגְתִּיבִי בַּ אֲסַנָּה מִתְּבַיִמָּה שֵׁן אֲגַל הַזֵּה  
 הַלְּתִפְּאָק וְכִתְרָה הַזֵּה הַלְּתִפְּאָקֵה כָּאן חֻוֹאֵי אֲלֵעִבְרָאִיבִיבִי לֹא יִבְחִלוּן מִן  
 מַעְרַף אֲלֵגַתְּ אֲלֵסַרְיָאִיָּה כֹּא תִרִי מִן כְּתִירָה מִרְגֵּהֶם לֵהֶם בַּ דְּנִיָּאֵל וְנִזְרָא

dans le Massoràh. Ils disent : - *Gebar* se trouve trois fois, *Ps.* xviii, 26; *Dan.* ii, 25, et v. 11; - ils mêlent ainsi l'Ébreu avec le syriaque, à cause du rapport qui existe entre l'une et l'autre langue. A l'article *Birkayim*, ils remarquent : « Dans tous ses emplois, ce mot a un *dâgèsch* dans le *kaf*, excepté dans deux passages : *Juges*, vii, 6, et *Dan.* vi. 11. - Par leurs mots : « Dans tous ses emplois, » on voit bien qu'ils considéraient les deux langues comme n'en faisant qu'une. Ils observent encore : « Avant tout mot, commençant par *hêt* ou *'ayin*, on dit *mêh* et *oumêh*, à l'exception de sept exemples, dont cinq avec *lâmés* et deux avec *patah*; il y a *lâmés* dans *Gen.* xxxi, 32; *II Rois*, viii, 13; *Mal.* ii, 14; *Ezra*, vi, 9, et *Dan.* iv, 32; les deux exemples avec *patah* sont *Gen.* xxxi, 36, et *Job*, xxi, 21. » Ici encore le syriaque est cité à côté de l'Ébreu. L'accord des deux idiomes est très-fréquent dans diverses classes de mots, et c'est par suite de cet accord et de ces rapports multiples que les Hébreux distingués tenaient à savoir le syriaque, comme on s'en aperçoit par la façon dont, dans Daniel et Ezra, ils le mêlent constamment avec l'Ébreu, sans aucune nécessité.

لغير ضرورة بل استئناسا منهم وهذا الذى ذكرته لك في ١٥٦٦  
 انهم ابدلوا مى دال ١٥٦٦: رأيا ثم ادغوا احدى الزايين في  
 الاخرى فصار ١٥٦٦ قول جائز مستعمل ايضا في غير اللغة العبرانية  
 وقد ارى ان امّك لك في ذلك مثلا من اللغة المستعملة في زماننا  
 هذا ومع اللغة العربية لا جعل<sup>١</sup> اللغة العربية حجة على اللغة العبرانية  
 لكن لاني اعلم ان كثيرا من العبرانيين لم يعتدوا سماع مثل  
 هذا القول ولا عرفوه وان من لم يعتد سماع شيء ما ربما  
 نافره في اول وهله واستبشعه واستنفضه فذلك ما رايت ان ازيدك  
 وضوحا وبيانا في ما ذكرته لك في ١٥٦٦ مما استعملته العرب في لغتهم  
 فاقول ان العرب يقولون في الافتعال من سَمِعَ آسَمَعَ فهو مستمع وفي  
 الافتعال من صبر اصطبر فهو مصطبر فيبدلون من تاء الافتعال مع  
 الصاد طاء كما صنع العبرانيون في ١٥٦٥ ويغولون في الافتعال من

<sup>١</sup> لا لاجل : Peut-être faut-il :

et seulement parce que cela leur plaisait. — Ce que j'ai dit sur le changement du *dālét* en *zayin* et sur l'insertion de l'un des deux *zayin* dans l'autre, au sujet du mot *hizzakkou*, est admis et appliqué aussi ailleurs qu'en hébreu. Je citerai, à cette occasion, des exemples pris de la langue usuelle, de l'arabe, non pas en vue d'emprunter à cet idiome un argument pour l'hébreu, mais parce que je sais que beaucoup d'Hébreux n'ont jamais entendu, ni ne connaissent une pareille opinion, et quiconque entend émettre une idée nouvelle, est porté à la rejeter au premier abord et à la déclarer fausse et absurde. Aussi ai-je voulu rendre mon opinion sur *hizzakkou* plus claire et plus évidente, en renvoyant aux pratiques des Arabes dans leur langage. J'ajoute : ils disent d'abord à la huitième forme de *sau'ā*, *istama'a* et *moustam'annu*; de *šabara*, *ištabara* et *mouštābirou*, en changeant après le *šād* le *tā* en *šā*, comme font les Hébreux pour *ništaddāk*; puis de *zāna*, *izdāna* et

الزین اردان فهو مزدان ومن الزجر ازدجر فهو مزدجر فيمدلون  
 من ناء الافتعال مع الزاي دالا كما صنع العبرانيون في *זדדז* وفي  
*זדדז* وفي *זדדז* وفي *זדדז* وفي جميع ما جرى في كلامهم هذا  
 المجرى فاذا ذهبوا مذهبتنا في *זדדז* ابدلوا من ناء مسمع سيننا ثم  
 ادغوا احدى السينين في الاخرى فقالوا مسمع بتشديد السينين  
 وابدلوا من طاء مصطبر صادوا وادغوا احدى الصادين في الاخرى  
 فقالوا مصبر بتشديد الصاد وابدلوا من دال مزدان ودال مزدجر  
 زايا من كل واحد منهما وادغوا احدى الزايين في الاخرى فقالوا  
 مزان ومزجر بتشديد الزايين فاعتبر هذا المثال فانه يُعَرَّبُ لك  
 قول في *זדדז* وربما كان مذهب السرياني في *זדדז* المكتوب لا  
 المقروء مذهب العبرانيين في *זדדז* اعني انهم ابدلوا من دال  
*זדדז* زايا وادغوا فجعلت هذه اللغة اعني *זדדז* مقروءة

*mouzdânoun*, et de *zadjara*, *izdadjara* et *mouzdadjiroun*, en changeant le *tâ* suivi du *zâj* en *dâl*, encore comme les Hébreux pour *izdammèn*, *hizdanmîntoun*, *izdakkèh*, *izdaklèn*, et pour tout ce qui est analogue. Mais lorsque les Arabes suivent notre procédé à nous pour former *hizakkou*, ils changent encore le *tâ* de *moustamî'ou* en *sîn* et insèrent ensuite un des deux *sîn* dans l'autre; ils disent ainsi *moussamî'ou*, avec un *taschdid* sur le *sîn*; ils font de même du *tâ* de *moustabiroun* un *šâd*, et, après avoir inséré l'un des deux *šâd* dans l'autre, ils forment *moussabiroun*, avec *taschdid* sur le *šâd*; ils suivent le même procédé à l'égard du *dâl* de *mouzdânoun* et de *mouzdadjiroun*, qui deviennent *mouzdânoun* et *mouzdadjiroun*. Considère ces exemples, qui te feront paraître mon opinion plus acceptable. Peut être le syriaque lui-même se modèle-t-il sur le *hizakkou* hébreu, et *hizdanmîntoun* est-il la forme écrite et non la forme lue; en d'autres termes, on aura changé le *dâlét* en *zayîn*, inséré cette lettre dans l'autre *zayîn*, et on aura ainsi le *hizammîntoun*, tout en conservant l'autre forme comme forme

واللغة الأخرى مكنويةً وما قلته لك من تأخر تاء الافتعال عن تاء كل فعل يكون شينا أو سينا أو زايا أو صاداً فهو الاطراد في جميع اللغة العبرانية لم يشدّ عنه إلا حرف واحد تقدم فيه تاء الافتعال على فاء فعله وموضع ذلك الغاء شين وذلك للحرف הההוהההה والعلة في ذلك كانت استئغالهم لاجتماع التاء مع الطاءين في ההההההה لو قالوه إذ الحرف اللين ليس بحاجز قوى وكذلك شدّ أيضاً عما لم يكن فاء فعله أحد هذه الاحرف الاربعة بل سائر الحروف حروف واحد تقدم فيه فاء فعله على تاء الافتعال ولحق بالافتعال الذي فاء فعله سين أو شين أو زاي أو صاد وذلك الحرف هو הההההה فان الساكن اللين الذي بين التاءين هو فاء الفعل وكان الوجه فيه הההההه كما قيل ההההهه فتقدم الياء على تاء الافتعال ولان وكان ذلك اخفّ عليهم ان يذهبوا في

écriture. — Cette règle que le *taw* du *hitpaël* suit le premier radical, lorsque la racine commence par un *schin*, un *sâmék*, un *zayin* ou un *šâdê*, est toujours suivie en hébreu, à l'exception d'un seul mot où le *taw* précède le premier radical *schin*; c'est *wchitschô-tatnâh* (Jér. XLIX. 3); le concours du *taw* avec deux *têt* aurait rendu ce mot trop dur à prononcer, si l'on avait dit *hischôtatnâh*, car la lettre douce ne forme pas une séparation assez solide. On trouve aussi une exception dans un *hitpaël*, où le premier radical, sans être une de ces quatre lettres, précède néanmoins le *taw*, et se rattache, par conséquent, au *hitpaël* des verbes qui commencent par *sâmék*, *schin*, *zayin* ou *šâdê*; ce mot est *wattêtassâb* (Ex. II, 4), car la lettre douce qui se trouve entre les deux *taw* est bien le premier radical, et le mot aurait dû être *wattîtayassêb*, comme on dit *wayyityassêb*, si l'on n'avait pas avancé et adouci le *yôd*. En effet, les Hébreux aiment à introduire dans la plupart de

حرون اللين مذهب التخفيف في جدّ كلامهم ولم يحز على رأي  
 آزان يكون هوذا انفعالا من ذوات المثليين اعنى من لا اذو بعين  
 لكونه ملزعا ولم يكن ملزعا مثل البرو نساى كليا فان آز لما ذكر في  
 صدر كتاب ذوات المثليين الصنف من الانفعال لذوات المثليين  
 الذى على ذكر قال الامر من هذا الانفعال على القياس الصحيح حسب  
 الدم البر والاصل حسب الدم البرر واذا اتصلت بسواو الجماعة او  
 بياء التانييت قالوا حسبو الدمو بشدتين وساكس المد البرو  
 بتخفيف الراء واصله التشديد حسبى الدمي بشدتين وساكس  
 المد البري والاصل حسبو الدمو البررو حسبى الدمي البرري فاقول  
 انه لو كان هوذا امر من انفعال اذو ملزعا على زنة الدمو البرو

<sup>1</sup> D. 151. 23-27; X. 165. 9-14.

leurs mots un allégement des lettres douces. — D'après Aboû Zakariyâ lui-même, *hizzakkou* ne saurait être le *nifal* de *zakak* et appartenir à la même racine que *zakkou* (*Job*, vi, 15), parce que *hizzakkou* a l'accent sur la dernière syllabe, au lieu de l'avoir sur l'avant-dernière, comme *hibbârou* (*Is.* LI, 11). Voici ce qu'Aboû Zakariyâ dit dans l'introduction de son traité des racines géminées, en parlant des *nifal* de cette classe, qui suivent la conjugaison de *uâbar* : « L'impératif du *nifal* est, d'après la règle exacte, *hissab*, *hiddam*, *hibbar*, pour *hissâbêb*, *hiddâmêm*, *hibbâvêr*, suivis du *vâv*, qui marque le pluriel, ou du *yôl*, qui est le signe du féminin; ces mots deviennent : *hissabbon*, *hiddammou*, avec deux *dâgêsch* et une quiescente prolongée (par l'accent) *hibbârou*, où le second *dâgêsch* manque à cause du *vêsch*; puis *hissabî*, *hiddammî*, également avec deux *dâgêsch* et une quiescente prolongée, et *hibbâvî*; toutes ces formes sont pour *hissâbebou*, *hiddânemou*, *hibbâvrou*, *hissâbebî*, etc. — Donc, si *hizzakkou* était l'impératif du *nifal* de *zakak*, il devrait être *mittê'el*, comme *hiddammou*, *hibbârou*, puisque

هكذا جرى الامر من انفعال الافعال ذوات المتلبي ومي انفعال  
 الافعال السالمة اذا اتصل بواو الجماعة او بياء التانيث اعني ملزلا  
 مثل الشمرى لدم الملأى والدليل على صحة قول آز في ان حقيقة  
 امر الجماعة من انفعال الافعال ذوات المتلبي ان يكون بشدتي  
 وساكن المد ان كل فعل مستقبل وجدناه في المقراء من انفعال  
 ذوات المتلبي اما هو بشدتي وساكن المد ام يمدو شمس وكل  
 انشي ملهמהه يمدو ال الدمو يكلو ردفيكم كلش يمدو هذا بشدة  
 واحدة من اجل الحاء ومثله ولا يمدو ويمسو اموروي بشدتي وساكن  
 المد يمدو بعونم لا يمدو بلكتن ويضحو كل بنوت الشير بشدة واحدة  
 من اجل الحاء وكذلك لا يجوز ايضا ان يكون افتعلا منه اعني من  
 تدف فانه لو كان كذلك لظهر فيه المتلان من قبل ان الوجه في اللام  
 الاولى التثديد فترك استخفافا وكذلك حقهحننو اولونو وجاء ذو

c'est la règle des *nifal* des verbes géminés et de ceux qui n'ont pas de lettres faibles, comme *hischschémerou* (*Ex.* xix, 12), *him-mèleï* (*Zach.* ii, 11), d'être *mille'el* à l'impératif, au pluriel du masculin et au féminin du singulier. La vérité de cette règle donnée par Abou Zakariyà est prouvée par tous les futurs du *nifal* des verbes géminés que nous rencontrons dans l'Écriture, qui ont aussi tous deux *dâgèsch* et une quiescence de prolongation; exemples : *Jér.* xxxi, 37; *ibid.* l, 30; *ibid.* li, 6; *Isaïe*, xxx, 16; *Osée*, vii, 7; *Jér.* xxiii, 4 (dans ces deux derniers, un *dâgèsch* seulement, à cause du *hêt*); *Juges*, xv, 14; *Lév.* xxvi, 39; *Éz.* i, 9; *Ecl.* xi, 4, où, par suite du *hêt*, il n'y a qu'un *dâgèsch*. — *Hiz-zakkou* ne peut pas être davantage le *hitpaël* de *zâkak*, parce que, dans ce cas, les deux lettres semblables seraient apparentes, la première d'entre elles étant même habituellement pourvue d'un *dâgèsch*, comme *Jér.* iv, 2, à moins qu'on ne l'ait supprimé pour

וההלוך بالتشديد على الاصل وفي ذوات المتلین ضرب اخر من  
 الافتعال المتلان ظاهران ايضا فيه وان لم يدخله التشديد وهو  
 וההאששו הזה והבולא זבליתו אשהזנז ויהגדו אשהוללו אבירי לב  
 على هذا المنهاج يجرى الافتعال في ذوات المتلین من ظهور كلا متلبه  
 في كلا ضربيه وكذلك لا يجوز ايضا في הזכו ان يكون انفعالا من זכה  
 فانه لو كان لكان الالف خفيفا والزاي קבץ مثل הגלו הגלו הנקי פלימ  
 يبق اذا وجه يجوز فيه غير كونه انفعالا من זכה على ما بينت الا  
 ان الهاء الذي هو لام في זכה مبدل عندى من الالف الذي هو لام  
 في זכך וכו' זויריה قد ذكرت اصلحك الله في הזכו ما لم يأت به اليه  
 احد من العبرانيين قبلي وأنا ارجب الى من رأى قولى فييه من  
 المقتضين المتخشعين وذكرى لما استعملته العرب في نحوه الا ينكر  
 ذلك على فاني لم استشهد بلغة العرب على سبيل التثبيت لمذهبي

alléger le mot, comme dans *Gen.* XLII. 21. Il existe, il est vrai, pour cette classe de verbes, une forme sans *dâgèsch*, par exemple *Is.* XLVI, 8; *Os.* VII, 8; *Ps.* LXXIII, 21; *1 Rois.* XVIII, 28; *Ps.* LXXVI, 6; mais, dans l'une comme dans l'autre formation, les deux lettres semblables doivent être apparentes. — Enfin *hiz-zakkou* ne peut pas être un *nifal* de *zâkâh*, car alors le *kaf* n'aurait pas de *dâgèsch*, et le *zayin* serait pourvu d'un *kâmés*, comme *hiz-gâlou* (*Is.* XLIX, 9); *hê'âlou* (*Nombres.* XVI, 24); *hinnîkî* (*ib.* V, 19). Il doit donc être absolument le *hitpaël* de *zâkâh*, comme je l'ai expliqué, à moins que le *hê*, troisième radical de *zâkâh*, ne remplace le *kaf* de *zâkâk*, racine de *zakkou* (*Lam.* IV, 7). Mes observations sur *hiz-zakkou* n'ont été présentées par personne des Hébreux avant moi, et j'espère que les hommes modestes et humbles qui verront mon opinion et ma comparaison des procédés en usage dans la langue arabe ne me les reprocheront pas, car je n'ai point invoqué le témoignage de la langue arabe pour fixer ma manière de voir

فيه ولا لان اللغة العبرانية مضطّره الى اللغة العربية بل لما ذكرته  
لك من ان كثيرا من العبرانيين لم يعتنادوا سماع مثل هذا  
فخشيت ان يسبق الى قلوبهم انكاره فأريتهم ان مثل هذا قد  
سعدية زل في سفر يذرية فانه لما ذكر هناك ان اهل تبرية ينطقون  
بالياء المشدّدة | جيمًا<sup>1</sup> | ذكر ايضا ان العرب قد تفعل ذلك واستشهد  
ببعض كلامهم فيه

زרה<sup>2</sup> اغفل من النوع الاول من نوعيه شخصا وهو الانفعال زרה زوره

ويزرو بآرزوه

حיה ذكر في هذا الجنس نوعا واحدا<sup>3</sup> وهو وحية آتية وبيها<sup>4</sup> وقال  
فيه<sup>1</sup> وقد جرى قولهم في هذا الاصل باستقاط الهاء مع كثرة  
الاستعمال فقالوا بل يمي ادم اشر حي وحى بهم واصلها اشر حيه

<sup>1</sup> Ce mot a été ajouté d'après le vers. hébr. — <sup>2</sup> Le passage du Commentaire de R. Sa'adiâ est cité *Journ. asiat.* 1870, II, p. 515 et suiv. (*Manuel du lecteur*, p. 207 et suiv.) — <sup>3</sup> N. 75, 27. — <sup>4</sup> N. 77, 3. — <sup>5</sup> N. 77, 4-8.

d'après elle, ni parce que l'hébreu aurait besoin du secours de l'arabe, mais seulement, comme je l'ai déjà dit, par la raison que, la plupart des Hébreux n'ayant encore entendu rien de semblable, j'avais à craindre qu'ils ne fussent disposés de prime abord à rejeter mon opinion. Je leur montre, du reste, que R. Sa'adiâ, dans son commentaire sur le *Séfer yesûrah*, à l'endroit où il parle des habitants de Tibériade, qui prononcent *djim* le *yôd* pourvu d'un *dâgèsch*, mentionne aussi le même usage chez les Arabes, et invoque le témoignage de ce qu'ils ont avancé à ce sujet.

*Zârah*. Abou Zakariyâ a passé, dans le premier des deux sens, le *nifal*, *Ex.* xxxvi, 19.

*Hâyâh*. Abou Zakariyâ ne cite qu'un sens, *Jér.* xxxviii, 17. Il ajoute : "On rencontre aussi cette racine sans *hé* à cause de son emploi fréquent; *hay* (*Gen.* v, 5), *wâhay* (*Lév.* xviii, 5), qui devraient être *hâyâh*, *wâhâyâh*; puis *wâhâyâh* (*Ex.* i, 16) pour *wâ-*

وهي بهم وقالوا واما به هي اذ وصل وحيتها لكن لما قالوا في  
ماضي المذكر باسقاط لام الفعل قالوا في ماضي المؤنث ايضا باسقاطه  
هذا نص قوله وما يبعد جوازها بعدا بوجوب انكاره جملة كلني  
اقول انه حسن جميل ان تكون هذه الاحرف في فعل ذي مثليين  
اعني هي اما אשר هي وحى بهم مثل هم عونك رد لذكر اللذان هما  
في سنة التمام ولا ركنه واما وحى فالاصل فيه التشديد مثل  
البيضة المشوك وحته لكن ترك ذلك فيه استخفافا كما ترك في العود  
ففيه الذي هو من عود ونبور وعود ونفلاته وكان الاصل فيه ان  
يكون مشدد الزاي على زنة والمضات الهلة وربما كان الهاء الذي هو  
لام الفعل في حية بدلا من اليا التي هي لام في هي واغفل من هذا  
الجنس نوعا آخر وهو الاحية محليها ويترجمها على الشين وهي ويضو  
تحتها بمحنة عد حيوته ويقرب ان يكون في حيوته هنة من هذا

---

*ḥāyetāh*, où l'on a négligé au féminin le troisième radical, comme on avait déjà eu l'habitude de le retrancher au masculin. » Ce sont là ses paroles, et cette opinion n'est pas tellement inadmissible qu'il faille la rejeter absolument. Mais je n'en trouve pas moins fort bien de rattacher ces mots à une racine géminée *ḥāyay*; les deux premiers exemples seraient alors, d'après la forme de *tam* (*Lament.* iv, 22), de *temimāh* (*Lev.* xvi, 30), et celle de *rah* (*II Rois.* xxii, 19) de *roukkēkāl* (*Is.* i, 6); dans *wāḥyāh*, on a supprimé le *dāgēsch* que ce mot devait avoir à l'égal de *wāḥātāh* (*Jér.* xlviii, 1), pour l'alléger comme dans *hē'ezāh* (*Prov.* vii, 13) de *'izzouz* (*Ps.* xxiv, 8) et de *wē'ē:ou:ō* (*ibid.* lxxviii, 4), qui devrait avoir un *dāgēsch* dans le *zayin*, comme *hēḥellāh* (*Juges.* xi, 40). Il est vrai que le *hē*, qui est troisième radical de *ḥāyāh*, peut remplacer une des deux lettres semblables de *ḥāyay*. — Abou Zakariyā a négligé dans ce paragraphe un autre sens, qui se rencontre *II Rois.* viii, 8; *Is.* xxxviii, 21; *Josué.* i, 8; peut-être aussi

النوع على مذهب الترنوم فيه وما اشك في ان يوزاع يحيا انا سار  
 העיר מי זהו כנאיא וכו' וזהו כנאיא על התשיבד והחשיב  
 والمهران على ذلك قول الكتاب وتعل اרכה למלאכה בידם ואיضا כי  
 עלתה ארכה לחמות ירושלם ואיضا וירפא את מוכה ה החרום

הנה<sup>1</sup> قال في هذا الباب وأما ما نه نهנה فمعييد می هذا الاصل  
 فاعلمه اذ لم يكن نهנה على زنة نلأيه نهنية ولم يمتی می اتي اصل  
 هو قال مرون يمكن ان يكون می نهن ويكون الوجه فيه نهנה على  
 ما سابينه في ما بعد وما يبعد عندي ايضا ان يكون می هذا  
 الاصل على القياس الذي اتيت به في يلهه وفي يشبه وفي نهنت  
 اعنى ان اصله كان نهנה على زنة نلأيه نهنية فاسقطوا حركة النون  
 استخفافا وادارجا للكلام وحركوا للهاء بالفتح فكان ذلك اخف

<sup>1</sup> D. 111. 4; N. 78. 30.

*Ex.* 1, 19, d'après le *Targoum Yehayyeh* (I *Chron.* xi, 8) a, sans aucun doute, le même sens, et signifie relever et fortifier une construction, comme le démontre l'emploi analogue que l'Écriture fait du mot *aroukâh* remède (II *Chr.* xxiv, 13, et *Néh.* iv, 1) et du verbe *wayyerappé* il guérit (I *Rois*, xviii, 30).

*Hânâh.* Abou Zakariyâ dit : « *Nêhant* (*Jér.* xxii, 23) ne peut pas être de cette racine, car il faudrait *nîhnêt*, comme *nî'êt* (*Is.* xlvii, 13), *nîbnêt* (*Jér.* xxxi, 4). » Abou Zakariyâ n'ajoute pas à quelle autre racine ce mot se rattache. Il pourrait bien, comme je l'expliquerai plus bas, venir de *hânân*, et être pour *nêhnant*. Mais rien ne s'oppose à ce que *nêhant* soit bien réellement pour *nêhnêt*, type *nî'êt* et *nîbnêt*; seulement, à l'exemple de ce que j'ai dit précédemment (p. 30) sur *yôladt* (*Gen.* xvi, 11), *yôschabt* (*Jér.* xxii, 23), *schôkaut* (*ibid.* li, 13), le *noun* peut avoir perdu sa voyelle, pour alléger le mot, et le *hêt* avoir reçu un *patah*, parce que cette

عليهم وربما كان هو من هذا الاصل في معنى نهنته من ذوات  
 المتلئين على ان تكون الهاء اللبيفة التي هي لام في اصل نهنته بدلا  
 من نون نهنته

هذه قال في هذا الباب والعضومة يهرو<sup>1</sup> انفعال ثم قال في باب هرو  
 من ذوات المتلئين<sup>2</sup> ويمكن ان يكون والعضومة يهرو انفعالا ويكـون  
 الاصل في الراء التشديد لمكان المتلئين قال سروان فاذا كان كذلك  
 فقد اغفل الانفعال الحقيقي الذي لا شك فيه انه من باب هذه وذلك  
 الانفعال هو بدل النحريرم بد ويمكن ان يكون الهاء الذي هو لام في  
 هذه بدلا من الراء الذي هو لام في هرو

هذه ادخل تحت هذا الاصل نوعين<sup>3</sup> احدهما قال فيه هته هته هته  
 هته ايش ني نهלים هته هته على راسه والذوع الثاني قال فيه هته

<sup>1</sup> Cet exemple manque chez N. Dans D. 112. 20, on doit, d'accord avec le texte arabe de Dayyoudj, rétablir *يهرو* כַּיְהוּרָה, et biffer les additions de l'éditeur; l. 22, il faut effacer ces mêmes trois mots qui y sont répétés. — <sup>2</sup> D. 159, 15; N. 109, 37. — <sup>3</sup> D. 113. 8-12; N. 79. 30 et suiv., est corrigé dans le sens d'Ibn Djanaïh.

prononciation aura paru plus facile. Tout en étant de la racine *hàndh*, le mot peut avoir le sens de *nihnant*, de *hànan*, et le *hé* tenir lieu du *nom*<sup>1</sup>.

*Hàrah*. Aboû Zakariyâ prend ici *yehàrou* (Ez. XLIV, 10) pour le *nifal* de cette racine; ensuite, dans le paragraphe *hàrar*, il dit que ce mot pourrait être le *nifal* de cette racine et que le *rèsch* aurait alors dû avoir un *dàgèsch* à la place de deux lettres semblables. Mais il a passé le véritable *nifal*, qui est incontestablement de *hàrah*. Is. XLI, 11. Le *hé* peut aussi, en ce cas, être à la place du *rèsch* de *hàrar*.

*Hàtah*. Aboû Zakariyâ cite deux sens de cette racine: l'un, à la forme légère, *Prov.* VI, 27, et XXV, 22; l'autre au *hifil*, *yahàtebà*

<sup>1</sup> Voy. Menahém, p. 137; Donnassch, p. 64; Talmud Menahém, p. 42; Talmud Donnassch, p. 37.

החתיתי יחדך ויסחך מאהל על מיתל יפרך ישקך ומנד החת גערה במבין  
 אכלה תחתה חפית הדה נח קולו ותי לטול התעב מנה ולא  
 אעל מה מנעה מי אן ייעל יחדך חפית מיתל החת ואן ייעל אנתח  
 אילא מי אגל לחא מיתל פי היחתה אית אלדי הו ענדו חפית  
 ומיתל פי יחדך בעמק לא יחדךו ביוע למען יחדכו לחם ומים ומיתל ויחץ  
 את הילדים אלדי אן הויע ביע ביע<sup>1</sup> ויחץ בכסר אילא ומה יישך  
 אד אן לו אהתבא אן נעדי ויחץ אל המחאב למה קלנא גיר יחדך  
 על זנה יחדך פכא יחזו אן ייעל מי חדה יחדך כדלך אקול אן  
 יחדך מי חדה תחת גערה במבין וקאן אלמל פי יחדך אן ייקון  
 מכסור אילא על זנה הירדך או הישא פנדך הוקרך וממה יעביטך בהדה  
 הראי על וזוח מה אהתלמנא ברהנא עליה אן למ נעד החתה פיהן

<sup>1</sup> D. 112, 10; N. 79, 5.

(Ps. lxx, 7), type *yafrekà* (Gen. xxviii, 3), *yaschkekà*. Il ajoute : « *Tèhat* (Prov. xvii, 10) pour *tihèt* est la forme légère de ce dernier sens. » Je suis fort étonné et je comprends difficilement ce qui a pu empêcher Aboù Zakariyà de prendre *yahtekà*, tout aussi bien que *tèhat*, pour une forme légère, mais où le *yòd* a *patah*, à cause du *hèt*, comme dans *häyähèt* (Prov. vi, 27), qu'il donne lui-même pour une forme légère, et comme *Job*, xxxix, 21, *Ézéch.* xliv, 18 et iv, 17, et *Gen.* xxxiii, 1, où le mot *wayyahas*, d'après Aboù Zakariyà, est pour *wayyihäs* avec *hìrèk* sous le *yòd*. Certes, personne ne doute qu'ayant besoin de construire ce mot avec le sllixe de la seconde personne, on n'eût dit *yahšekà*, tout comme *yahtekà*, et de même que celui-là viendrait de *häšäh*, nous soutiendrons que *yahtekà* est une forme légère comme *tèhat* de *hätäh*, bien que *yahtekà* soit pour *yihèt*, type *häyühèkà* (*Mal.* i, 8), *häyühèkà* (*Nomb.* xi, 23). Outre l'évidence qui résulte de notre argumentation, cette opinion se recommande en-

أن يكون يهتج منه ومما يجب أن تعرفه أن كلا النوعين اللذين ذكرهما أزهما نوع واحد لا فرق بينهما إذ معنى الجميع حروف وإزالة نعمة لم يذكره نعمة نسمينو بعينينكم على زنة وننلنوا أليهم

يده وجدنا في هذا الباب في نسخة واحدة من بين جميع النسخ ذكر زيرم अबد השבון<sup>1</sup> وقد قبل فيه قول مستحسن على أنه من هذا الأصل ثم قيل في آخر ذلك القول ويمكن أن يكون زيرم من ذوات المثليين وأنى أقول أن كونه من ذوات المثليين غير جائز أصلا ولست احتاج في إبطال هذا الدعوى إلى برهان إذ ذلك بين عند كل من شذا شديا من علم حروف اللين وعلم ذوات المثليين ولا أقول أن هذا القول لاز أصلا بل هو لا محالة لبعض الناظرين في كتابه من الخفة على رأية نفسه في طرة بعض النسخ فزانه ورائق جاهل من

<sup>1</sup> Cette citation manque dans le texte arabe et dans les versions de Hayyoudj.

---

core par l'absence complète du *hifil* d'où *yahtekà* pourrait dériver. Il est encore bon de remarquer que les deux sens mentionnés par Abou Zakariyà n'en font qu'un et ne présentent aucune différence, puisque tous deux sont : emporter, faire cesser.

*Tâmih*. Passé. Voyez cependant le *nifal niqmihou* (*Job*, xviii, 3) = *wenighlhou* (*I Sam*, xiv, 8).

*Fârah*. Dans une des nombreuses copies du traité d'Abou Zakariyà, nous avons trouvé *wawûrâm* (*Vomb*, xxi, 36), cité dans ce paragraphe. On y émet l'opinion juste que *wawûrâm* est de cette racine, et l'on ajoute : - Cependant il pourrait dériver de *râmam*. » Je soutiens que cela est tout à fait impossible, et cette supposition n'a pas besoin d'être mise à néant par des preuves pour quiconque possède quelque connaissance des lettres douces et des verbes géminés. Aussi je pense que cette remarque n'est pas d'Abou Zakariyà, mais sans aucun doute de quelqu'un qui, en étudiant ce traité, a mis son propre avis, en note, à la marge

الطرفة في نفس هذا الكتاب الذي رأيته فيه وهو يعدّه من قول  
الواضع ولقد اخبرني ابن نومي انه رأى بمصر في نسخ من كتاب  
الذين اشيا فاسدة قد لُحقت فيه على انها من نفس الواضع واما  
كانت من املاء بعض اهل الاندلس ولقد عرفته نعم وارانى منها  
تُنفًا كان علقها لنفسه عند ما انكرها فهكذا عرض في ٥٦٥  
والدليل على صحة هذا الغياس ان هذا القول لم يوجد في غير  
هذه النسخة وايضا فان فقه آزي في ذوات المثليين مكذب لهذا  
الراى وفاضح لمنكحله وانما نهت عليه في كتابى هذا خوفا من ان  
تنسخ نسخ كثيرة من ذلك الكتاب فينتشر الخطأ عند الناس ويمتسب  
الى الواضع

٥٦٥ ادخل في هذا الباب ٥٦٥ لالهى ٥٦٥ وجعله انفعالا محذوفا

d'un exemplaire; puis un copiste ignorant a fait entrer la note de la marge dans le corps du livre que j'avais sous les yeux, en la mettant sur le compte de l'auteur. Ibn Noumî m'a raconté qu'en Égypte il avait vu du *Traité des lettres douces* des copies qui contenaient des choses fausses qu'on y avait ajoutées, en les attribuant à l'auteur, tandis qu'elles provenaient de quelque Andalousien. Je l'avais déjà bien reconnu. Il me fit voir des passages de cette nature recueillis pour son propre usage, lorsqu'il les avait jugés faux. C'était le cas pour *wamirâm*, d'autant plus que cette remarque se trouve dans un seul exemplaire, et que les théories d'Abou Zakariyâ sur les verbes géminés la démentent et couvrent de honte celui qui voudrait la lui attribuer. Je n'aurais pas fait cette observation dans mon livre, si je n'avais pas craint que l'on ne fit de nombreuses copies de cet exemplaire, et que l'erreur ne se répandît et ne fût imputée à l'auteur<sup>1</sup>.

*Kâfih*. Abou Zakariyâ mentionne dans ce paragraphe *ikkaf* (*Mic.*

<sup>1</sup> *Rikûn*, 23, 16 : Et lorsque nous tirions sur eux, ils étaient perdus.

منه وقال<sup>1</sup> ان اصله انبفہ مثل تنل عروته الذي اصله تنلہ وانا اقول ان كونه من ذوات المثليين من لغة برفيم اجود وذلك لكونه فته ولم يكن كميّ اذ الاطراد في الانفعال من الافعال المعتلة الا ان يكون فاء الفعل منه كميّ كان ذلك الانفعال ناقصا او كان تاما الا ترى ان تنل وتنلہ كموزين وكذلك تمش وتمشہ لا يراه لک وتحمي لتاربه فان شذ عن هذا الاطراد شيء فاما يشد في فعل عينه او لامه حاء كما وجدنا يدهو ونفلو به فته ووجدنا ايضا يمش يمشه فته واما الافعال من ذوات المثليين فالاطراد فيه بالفتح الا في الوقف فانه يأتي كميّ فلهذا ما قلت ان كون انك من ذوات المثليين اقيس وقد جعل از في كتاب ذوات المثليين<sup>2</sup> الفرق بين يمش يمشه وامت واشبهها التي هي من ذوات المثليين وبين تنل عروته ويقر آلهيه

<sup>1</sup> D. 118, 12-14; N. 83, 14-16. — <sup>2</sup> N. 165, 8-9. Dans D. le passage est tronqué.

vi, 6), et dit que c'est un *nifal* abrégé de *ikkaféh*, comme *tiggâl* (*Is.* XLVII, 3) de *tiggâléh*. Je préfère le rattacher à *kāfaf*, de *kefoufīm* (*Ps.* CXLVI, 8), à cause du *patah* au lieu du *kāmés*. C'est une règle généralement suivie dans le *nifal* des verbes au troisième radical faible, que le premier radical prend *kāmés*, que la forme soit apocopée ou complète; on voit cela aux mots *tiggâl*, *tēās* (*Esther.* v, 6 et *passim*), à côté de *tiggâléh* et de *tēāséh*, puis *Exode.* XIII, 7; *Dan.* XI, 4. Les verbes qui ont *hêt* pour second ou troisième radical font seuls exception, comme *yiddahou* (*Jér.* XXIII, 12), *yimmaḥ* (*Ps.* CIX, 13)<sup>1</sup>. Les racines géminées, au contraire, ont toujours *patah*, excepté en pause, où il y a *kāmés*. Pour cette raison, mon opinion sur *ikkaf* est plus conforme à la règle. Abou Zakariyâ, dans son traité des verbes géminés, établit lui-même cette différence entre *yissab* de *sābab*, *yimmaḥ* de *māḥaḥ*, *yimmas* de *māsas*, etc. et *tiggâl*, *wayyikḥār* (*Nomb.* XXIII, 4), de *gālāh*, *ḥārāh*,

<sup>1</sup> Voy. ci-dessus, p. 125, 126.

التي هي معتلة اللام كون يصب ويترك فها في ادراج الكلام فقط وكون  
 التلا ويكر واشباهها كم في اتصال الكلام وانفصاله ما ادري كيف  
 عرضت له هذه الغفلة وما اظنه كان يعتقد انه الا كم في وقد قيل  
 في انه من لغة كه كفي بمعنى ما ذا اجل اليه في كفي وربما جاز  
 ذلك على قبحه وجائز عندي ان تكون الهاء من كفا وكفا اف بدلا  
 من الغاء التي هي لام في كفا كفي

كراه<sup>1</sup> ذكر فيه نوعين احدهما اوغيم كراه والثاني اوغيم كراه  
 גדולה واغعمل نوعا ثالثا ومن ميم كراه مائةم وנתתי مكره وراه  
 מפנינים מברה فاقول ان الاسم غير المضان الى الضمير من هذا النوع  
 الثالث يمكن انه كان مברה على زنة لاברה لمقנה فلما اضافوه الى  
 ضمير جمع الغائب والى ضمير الواحد الغائبة قالوا مكره مברה

<sup>1</sup> D. 118. 15; N. 83. 17.

que les uns avaient *patah* seulement au milieu de la proposition,  
 tandis que les autres prennent *kāmēs*, aussi bien au milieu qu'à  
 la fin de la proposition. Je ne sais donc pas ce qui a fait com-  
 mettre cette erreur à Abou Zakariyā, à moins qu'il n'ait, comme  
 je le suppose, lu *ikkaf* avec *kāmēs*. Quelques-uns ont mis *ikkaf* en  
 rapport avec *kaf*, la main, et ont traduit : Que lui apporterai-je  
 dans ma main. C'est possible, mais peu acceptable. Il se peut,  
 du reste, que le *hē* de *kāfāh*, dans *yikpēh* (*Prov.* XXI, 14), tienne  
 lieu d'un *pē*, troisième radical de *kāfaf* (*Ps.* LVII, 7).

*Kārāh*. Abou Zakariyā donne deux sens, l'un, *kārītā* (*Ps.* XL, 7),  
 et l'autre, *wayyikrēh*. . . *kērāh* (*II Rois*, VI, 23). Mais il en a passé  
 un troisième, *ūkrōu* (*Deut.* II, 6), *mikrām* (*Nombr.* XX, 19) et *ni-  
 krāh* (*Prov.* XXXI, 10). Dans ce troisième sens, le nom, sans être  
 annexé à un pronom, peut être *mikrāh*, type *mikrāh* (*Gen.* XXIII,  
 18); annexé au suffixe de la troisième personne du masculin plu-  
 riel ou au suffixe de la troisième personne du féminin singulier,

واسقطوا علامة التانيث التي كانت في الاسم قبل صلته بالضمير فانهم كثيرا ما يسقطون علامة التانيث من الاسماء عند صلتهما باحدى الضمائر قالوا عند اضافة فتحه الى ضمير الجمع الغائب لحيوة فتحه وكان الوجه فيه ان يكون فتحه وقالوا عند صلة فتحه بضمير المؤنث اצל فتحه والوجه بفتحه وعند صلة فتحه به اركنه ماريخ مده والوجه فيه مدهته وقالوا عند صلة فتحه به علتها ندهه والوجه ندهه وقالوا ايضا عند صلة شوكه بضمير الواحد الغائب ايش شوكه والوجه شوكه ويجوز ان اقول في مكره انه كان قبل الاضافة مكره على زنة مكره مكره فلما اضافة الى ضمير الجمع حذفوا الهاء التي هي اللام منه كما حذفوه من رده بانء اذا وصلوه بضمير الجمع فقالوا هم بنينم صغير رده ولما وصلوا ايضا المعلة اهنو واه اكنينو بهذا الضمير حذفوا الهاء منه فقالوا

le mot est devenu *mikrâm* et *mikrâh*, parce que, avant de le mettre en état d'annexion, on a supprimé du nom le signe du féminin, comme souvent dans ce cas<sup>1</sup>. Ainsi *péhâh*, avec le suffixe de la troisième personne du pluriel, devient *péhâm* (*Néh.* v, 14) pour *péhâtâm*; *pimêh*, avec le suffixe de la troisième personne du féminin, donne *pinnâh* (*Prov.* vii, 8) pour *pinnâtâh*; *middâh* devient *middâh* (*Job.* xi, 9) pour *middâtâh*; *nissâh*, avec suffixe, *nissâh* (*Gen.* xl, 10) pour *nissâtâh*; *sokat* (*Juges.* ix, 48), avec le suffixe de la troisième personne du masculin singulier, forme *sokô* (*ibid.* 49) à la place de *sokâtô*. Mais il se peut aussi que *mikrâm*, avant l'annexion, ait été *mikrêh*, sur le modèle de *mikrêh*, *mibnêh*, *mildêh*; puis, en ajoutant le suffixe du pluriel, on aurait retranché le *hé*, troisième radical, comme *rôdêh* (*Is.* xiv, 6) devient, avec le suffixe du pluriel *rôdêh* (*Ps.* lxxviii, 28); *hammâ'âlêh* (*Jos.* xxiv, 17), de la même manière, par la suppression du *hé*, *hammâ'âlêh* (*Is.* lxxiii,

<sup>1</sup> *Bilâmâh*, 159, 33.

איה המעלה מים ולמא وصلווא עושה בضمיר الواحد الغائب حذفوا  
 الهاء فقالوا העשו יגש חרבו פוזנ מכם מי המעטל האם עלی هذا  
 الوجه وهو الذى اختاره ולא יטה לארץ מנלם המשתק מי כנלהך  
 לבנד עלی ما سأبينه فی موضعه الاخص به واعلم ان זאכרה לי ענדی  
 מי هذا النوع المستلحق وتلخیص ذلك ان הכרו מאהם فی معنی  
 תקנו فكذلك اعتقد ان זאכרה לי فی معنی זאכנה לי לآن لغة קנה  
 مستعمل فی الزواج ایضا كما قيل וגם אה רוח המזאכיה אשה מחלון  
 קניתי לי לאשה ותفسיר ללجميع اقتناء واكتساب ואما شدة الکسای فی  
 זאכרה לי فعلى غير القياس كما قالوا אם יקרך עון<sup>1</sup> וקום ישאחון فی כון  
 זרחק מפנינים מכרה מי זנתהי מכרם הכרו מאהם וيقولون ان هذه  
 اللغة لا تستعمل فی غير ابتیاع الماء ويجعلون الميم فيه اصلا وأما  
 أنا فلما علمت ان הכרו فی معنی תקנו جاز عندی وقوع هذه اللغة

<sup>1</sup> Vers. hébr. : בהגוש הקוק בלי טנם.

11); 'óseh, avec le suffixe de la troisième personne singulier masculin, há'ósó (Job, XL, 19). Mikrám serait alors formé sur le modèle de minlám (ibid. xv, 29), qui dérive, comme je l'expliquerai à son endroit, de la même racine que kamelôtekà (Is. xxxiii, 1), et c'est, à mon avis, l'analyse préférable. Je rattache à ce sens du verbe kârâh, wâ'ékkeréhu (Osée, iii, 2). Je m'explique : tikrou (Deut. ii, 6) ayant le même sens que tiknou (vous achèterez), wâ'ékkeréhu équivaut à wâ'éknehâ, car kânâh qui a, en général, le sens de acheter, acquérir, s'emploie aussi dans le sens d'épouser (Ruth. iv, 10). Le dagêsch du kaf est une irrégularité, comme dans yil-kerék (I Sam. xxviii, 10). On a nié que mikrâh (Prov. xxxi, 10) pût avoir la même racine que mikrâm et tikrou, on a soutenu que kârâh ne se disait que de l'achat de l'eau, et l'on a regardé le mêm de mikrâh comme une lettre radicale. Mais je crois que, puisque kârâh a le même sens que kânâh, il s'applique à toute

على جميع الاشياء المغتناة بوقوع لغة كذا عليها حتى انهم قد قالوا في الولد كنيته ايت وكذلك قالوا اولئك القوم في واحدة لى وانه من لغة الحير وهذا القول وان لم يكن مدافعا كلاً المدافعة فكونه من الحير مااتهم احب الى لغوله كما مر في شرح كتابى ولانى لم اجد لغة الحير مستعملة في الزواج واما اذا كان كذا في معنى كذا فهو عام لكل ما يقتنى من ماء وامرأة وولد وغير ذلك حتى ما ابعد ان قوله بل منكره بكتابى دديق اما هو اقتناء واكتساب قياسا بقوله ايضا في مثل هذا المعنى لكونه بكتابى دلوس واغفل من احد اللغويين الذين ذكرها وهو بوز كذا شخصا واحدا وهو الانفعال بكذا عد يكره لرشع سحاة على زنة بئله يئله

لوه لم يذكروا ولوه شفاوس على زنة كى ام راوت يئوى ورمها جاز ان يكون ولوه شفاوس معتل العيبى من ال يلوو يئوى وىكون

chose achetée, tout comme *ḥānāh* qui s'emploie même pour enfanter, *Gen.* iv, 1. Les mêmes personnes ont voulu faire dériver *wā'ekkerēhā* de *hikkīr*; bien que cette opinion ne soit pas complètement à rejeter, je n'en préfère pas moins le rapporter à *tikrou*, d'abord à cause des mots « pour quinze pièces d'argent » qui suivent; ensuite, parce que nous ne rencontrons nulle part *hikkīr* dans le sens d'épouser; enfin, par la raison que *kārāh*, comme équivalent de *ḥānāh*, se dit de tout ce qu'on achète, de tout ce qu'on acquiert, par exemple, eau, femme, enfant ou quoi que ce soit. Il ne me paraît donc pas impossible que *mikrām* (*Amos*, ii, 6) ait aussi la signification d'acheter et acquérir, et réponde à *liḥnūt*, que le même prophète emploie (*ibid.* viii, 6) dans le même sens. — Abou Zakariyā a passé dans le premier sens qu'il mentionne, le *nifal*. *yikkārēh* (*Ps.* xciv, 13), type *yiggālēh*.

*Lāzāh*. Racine omise. Cependant, on trouve *oulezout* (*Prov.* iv, 24) comme *re'out* (*Ecl.* v, 10). *Lezout* pourrait aussi venir d'une

دخول الواو والتاء فيه كدخولهما في ايلوحي وفي عذوة ه' نامننه وفي  
 بنروه نمهم المعتلة العيذات الا ان عيى الفعل على هذا الوجه  
 ذاهية من ولوثة سفتهيم كذهابها من ششون لبي ومى ورون لبد المعتلى  
 العيى وعلى ما ذكرت في بسحوتو هو يبول

لله لم يذكره واعلم ان هذه الاله قد خاض فيه الاولون وتخيّر  
 في فكّه المتأخرون فبعض جعله مركبا من يلد وبعض لم يكن له  
 فيه منفذ وبواجب عرض فيه هذا الاعتلاج فانه من الالفاظ  
 العويصة الفك العسرة الانبلاغ ولتقد اردت ترك التكلم فيه  
 لصعوبته لكن لما كنت قد تضمنت في صدر كتابي هذا استلحاق  
 كل ما امكنتى جمعه وحصره مما اغفل آز رايت ذكره واجتلاب كل  
 ما حضرني فيه واول ما اقدمه اليك انه ليس عندي فيه قول

racine *louz*, comme *Prov. III, 21*, et le *wâw*, ainsi que le *tâw*,  
 auraient été ajoutés comme dans *ÿâloutî* (*Ps. XXII, 20*), *ÿdout*  
 (*ibid. XIX, 8*), *begèrout* (*Jér. XLI, 17*), qui ont des racines au se-  
 cond radical faible; seulement, dans *lezout*, le second radical a  
 disparu, comme dans *sesôn* (*Ps. CXIX, 111*), *zedôn* (*Obad. 3*), et,  
 comme je l'ai déjà dit dans le paragraphe *schouah* (p. 116), au  
 sujet de *bishehoutô* (*Prov. XXVIII, 10*).

*Lâlâh*. Racine passée. Pour le mot *lâlat* (*I Sam. IV, 19*), les  
 anciens interprètes ont pataugé, et les modernes ont cherché en  
 vain une solution; les uns ont considéré *yâlâd* comme un élément  
 de ce mot, les autres n'ont trouvé aucune issue. Une telle lutte a  
 dû nécessairement se produire, car *lâlat* est difficile à expliquer  
 et malaisé à comprendre. Aussi aurais-je voulu ne pas en parler;  
 mais ayant promis, dans l'introduction de cet ouvrage, d'ajouter  
 tout ce qu'il me serait possible de réunir et de ramasser parmi les  
 faits qu'Abou Zakariyâ a omis, j'ai cru devoir mentionner aussi  
 ce mot, rassembler tout ce qui s'est présenté à mon esprit. Cepen-

جازم ولا برهان قاطع على تعيين أصله غير أنه أجهت لي فيه  
 أوجه لا أقطع على أصله بعضها دون بعض وأنا موقنك على تلك  
 الأوجه بعد أن اتضمن لك آلا أحييد في أحدها بما تحتمله اللغة  
 من القياس والسيار فأقول إن لآله لا يخلو من أحد ثلاث أوجه أما  
 أن يكون معتل اللام وأما أن يكون من ذوات المثليين وأما أن يكون  
 اسما غير مشتق من فعل فإن كان معتل اللام فهو يحتمل وجهين  
 أما أن يكون أصله لآله صفة لآله على زنة دوه بلآه وتكون التاء فيه  
 بدلا من الهاء كما قالوا وشذرت ولآه ميمن أم آهه شذت لآهني عشه ره  
 مآهه فان هذا التاءات مبدلة من الهاءات ويكون انفتاح اللام  
 الأخرى من لآله من أجل نية الاضافة التي فيه كما عرض في أم  
 آهه شذت لآهني وغيره الذي سقط منه الهمزة لما توجهت فيه الاضافة

---

dant, je déclare de suite que je n'ai aucune opinion arrêtée et que je ne possède aucune preuve décisive pour en déterminer la racine. J'indique seulement différentes manières de voir, sans me prononcer plutôt pour une racine que pour une autre. J'exposerai donc ces explications, en m'engageant seulement à ne m'éloigner dans aucune explication de ce que permettent l'analyse et l'induction. Je dis donc que *lâlat* n'admet que les trois explications suivantes : il vient d'une racine au troisième radical faible, ou il vient d'une racine géminée, ou c'est un nom qui n'est pas dérivé d'un verbe. Dans le premier cas, il y a deux possibilités : Ou bien *lâlat*, qualificatif de *hârâh*, est pour *lâlâh*, comme *dâwâh*, *bâlâh*, avec le *hê* remplacé par un *tâw*, comme dans *oushekourat* (*Is.* II, 21), *schenat* (*Ps.* CXXXII, 4), *me'at* (*Eccl.* VIII, 12); car tous ces *tâw* tiennent lieu de *hê*. Le second *lâméd* a *patah*, à cause de l'intention qu'on avait d'annexer ce mot, comme cela est arrivé pour *schenat* et autres qui ont perdu le *hâné*, parce qu'on y avait

وأما ان يكون فعلا ماضيا لمؤنث ويكون المذهب فيه مثله في الهرצה  
 آة شכהיה ועשה אה ההכואה أعنى يكون الوجه فيه للآة كآ ان  
 الوجه في وعשה وهرצה وعשהה وهرצהه وان كان مى ذوات المشلين  
 فهو اسم على زنة لؤنث لآو وان كان غير مشتق مى فعل فهو مثل لؤد  
 فهذا ما يمكننى فيه ان أقوله في لآة فاعلمه

نآه لم يذكره وجرى تصرفُ هذا الاصل على مذهب ذوات  
 الالف الآ شخصآ واحدا أُجرى مجرى ذوات الهاء وهو الافتعال  
 واهننبيه عؤم على زنة اهرפיה بيؤم צרה ويכל מההננות على وزن  
 ההנלות

نؤه<sup>1</sup> اغفل مى هذا الاصل قسم الفعل الثقيل وهو זה אלוי ואנוהו  
 على زنة ואברכהו וארכהו

נלֵה لم يذكره ومى هذا الاصل كנלהך לבנד والقياس عليه הנלה

<sup>1</sup> D. 122, 18; N. 86, 14.

supposé une annexion. Ou bien, *lalat* pourrait être le féminin d'un parfait et suivre, comme modèle, *wehüršät* (*Lev.* xxvi, 34) et *we'äsät* (*ibid.* xxv, 21), de sorte que la forme primitive serait *lāletāh*, de même que, dans les exemples cités, elle est *wehüršetāh*, *we'āsetāh*. Dans le second cas, *lalat* serait un nom, comme *lāmas* (*Lament.* i, 1), *lābaz*. Dans le troisième enfin, ce mot ressemblerait à *lā'ad*. Voici tout ce que je puis dire de *lalat*.

*Nābāh*. Passé. Le verbe est conjugué comme les verbes ayant *ālef* pour dernier radical, à l'exception du *hitpa'el*, I *Sam.* x, 6, type *hitrappitā* (*Prov.* xxiv, 10), et I *Sam.* x, 13, type *hitgallōt*, qui se conjuguent comme les racines au troisième radical *hē*.

*Nāwāh*. Abou Zakariyā a passé le *hifil*, *Ex.* xv, 2, où *we'anwēhou* suit la forme de *we'arbēhou* (*Is.* li, 2).

*Nālāh*. Passé. De cette racine dérive *kaunelōtkā* (*Is.* xxxiii, 1).

יגלה על זנת המרה ימרה את פיך **וالمصدر הנלות על זנת המרות למרות**  
 עיני כבודו **قال أزا<sup>1</sup> فهاه الا لام في المרות يدل على أنه فعل ثقيل واصله**  
**للمרות فكذلك اقول انا ان الاصل في نلته في نلته في نلته على زنة**  
**כהונות בית אהאב כהפנתו שכמו כהעלות היס לגליו ואם אשתדא**  
**النون في نلته في نلته فعلى غير القياس وفعلهم ذلك فيه مساو لفعلهم**  
**في زنة المרות הלן עיני الذى شدوا فيه المم على غير قياس وكان**  
**الوجه ان يكون محققا مثل למרות עיני כבודו ומשל למרות עליון**  
**בציה في حذف الهاء<sup>2</sup> לעביר את בית המלך الذى اصله להעביר**  
**وايضا لביא אותה בכלה الذى اصله להביא وكثير مثلها فان قال قائل**  
**ان حذف الهاء لا يستعمل الا مع الا لام فليس المذهب اذًا في نلته**  
**المذهب في المרות او قفناه على نلته את יבניה בן יהויקים מלך יהודה**  
**الذى لا يشك احد في ان الاصل فيه כהנלותו وعلى ובשלו אל יגל**

<sup>1</sup> D. 122. 5: N. 86. 5. — <sup>2</sup> On s'attend à **وكذلك**.

qui est un *hifil* de la forme *yamrêh* (*Jos.* 1, 18), ayant à l'infinitif *hanlôt*, type *hamrôt*, d'où *lanrôt* (*Is.* III, 8). Or, Abou Zakariyâ dit : « Le *putah* du *lâméd* dans *lanrôt* prouve que c'est un *hifil* pour *le-hamrôt* : — de même, moi je dis que *kamelôtka* est pour *kehanlôtka*, dont le modèle se trouve dans *kehanrôt* (*II Chr.* XXI, 13), *kehafuôt* (*I Sam.* X, 9), *keha'âlôt* (*Ez.* XXVI, 3). De plus, le *dâgêsch* du *noun* est irrégulier, à l'égal du *dâgêsch* irrégulier dans le *mêm* de *oube-hammerôtâm* (*Job.* XVII, 2), qui devrait rester sans *dâgêsch*, comme *lanrôt* (*Is.* III, 8, et *Ps.* LXXVIII, 17), où le *hé* est supprimé, aussi bien que *II Sam.* XIX, 19, *Jér.* XXXIX, 7, et ailleurs. Ces exemples, dira-t-on, ne présentent le retranchement du *hé* qu'après *lâméd*, de telle sorte qu'il n'y aurait point parité absolue entre *kamelôtka* et *lanrôt*. Mais nous ferons remarquer qu'on le rencontre après *bêt*, dans *baglôtô* (*Jér.* XXVII, 20), évidemment pour *behaglôtô*, ou-

לכך הדיו הוזה ובהכשלו וארינאחא אצא סאקטע מע אלכאן פי  
 עבר הדה המט קאלוא כיום ההוא והוזה כהיום מכל כהיום הוזה ומי  
 הדה האצל והדה המעני ולא יטה לארץ מנלם והו על רנה ונההי  
 מכרם המשתק מי וגם מים הכרו מאהם על מא תדמ מי קולנא פי  
 ותלחיש כוון מנלם מי כנלוהק הו על מא אצפ אקול אן כנלוהק  
 לכנר יכנרו כך חכול על כהתימך שוהד הוהד פלא ששק פי אן תפסיר  
 כנלוהק כגאנס לתפסיר כהתימך וכהתימך מכל כהתם הפששים והו  
 מי דואת המליין ואצלם התשדיד פאסקט אסתגפא על מא זעמ אז  
 פכא תפסיר ולא יטה לארץ מנלם ולא יתצל פי העאלם קאלהם וקמא  
 אמרם אן אנהם ינעטעון פלא תדומ דולתהם

נשה<sup>1</sup> קאל פי הדה אלמאב וכי נשא (למעלה<sup>2</sup>) ממלכהו אצלם נדשא

<sup>1</sup> Cette citation ne se lit ni dans l'original arabe, ni dans les deux versions. On remarque au contraire que נשא, dans ce verset, est une forme lourde. —<sup>2</sup> Ce mot manque dans la vers. hébraïque, et ne se lit pas dans ce passage de la Bible.

*bikkâschlô* (*Prov.* xxiv, 17), qui ne s'explique que par *oubihikkâschlô*; et nous trouvons le *hê* également omis après *kaf*, dans un cas tout différent, dans *kayyôm* pour *kehayyôm*. — A la même racine et au même sens appartient *minlâm* (*Job*, xv, 29), comme *mikrâm* (*Nomb.* xx, 19) de *tikrou* (*Deut.* ii, 6), voyez *kârâh*. Voici comment je m'explique le rapport qui existe entre *minlâm* et *kannelôtâ*: en comparant les deux membres du verset, *Isaïe*, xxxiii, 1, on ne doute pas que *kannelôtâ* n'ait un sens analogue à celui de *kahâtîmekâ* qui, comme *kehâtêm* (*Dan.* viii, 23), vient de *tâmam*, avec suppression du *dâgêsch* pour alléger le mot, comme le croit Abou Zakariyâ (r. *tâmam*). Le verset de *Job* est donc à traduire: Leur perfection et la réalisation de leurs projets ne sera pas atteinte dans le monde; en d'autres mots, ils seront exterminés et leur pouvoir ne durera pas.

*Nâsâh*. Abou Zakariyâ dit: "Nissé" (*II Sam.* v, 12) est pour

الالف كتبت موضع الهاء وهذا القول اما يحسن ان يتأول في اللفظ الذى وقع في دبري اليوم الذى هو في نشأة لمعلها ملبهه فان الوجه فيه دنشاه ولو ان نشأ انفعال لخصته علامة التأنيت اللازمة للمملكهه واما نشأ فعل ماخ على زنة ملأ آهه وفيه ضمير عائد الى ه' المتقدم ذكره المنبه على هذا الوهم هو غيرى من اهل زماننا من يوثق بعمله

دناه<sup>1</sup> وجدنا في هذا الباب في جميع النسخ نوعين الاول في دناه دنا والاخر اشره دنا بل دنا ووجدنا في نسخة واحدة فقط وهي المصححة التي تقدم ذكرى لها نوعا ثالثا زائدا وهو نريد دنا فان كان آز هو الذى امر بالحاقه في كتابه بعد وضعه له او ان كان غيره لخصه بعده فبحق ما للحق اذ هذا الجنس اعنى دناه منفسم

<sup>1</sup> D. 123. 21; N. 87. 9.

*ninsé*, et *aléf* a été écrit à la place de *hè*. - Cette explication peut s'appliquer au passage des Chroniques où il y a *nissé*<sup>2</sup>t (I Chr. xiv, 2) pour *ninsé*<sup>3</sup>t; mais si *nissé*<sup>2</sup> était un *nifal*, *mamlaktò*, qui est un féminin, exigerait à la fin du verbe la marque du féminin. Nous prenons donc *nissé*<sup>2</sup> pour un parfait de la forme *nille*<sup>3</sup> (Ex. xxxv, 35), et le pronom qu'il renferme se rapporte au mot Dieu, qui précède. Cette erreur a déjà été remarquée par un de mes contemporains, un homme d'une science solide.

*Nāsāh*. Dans toutes les copies, nous avons trouvé pour cette racine deux sens indiqués, d'abord *Lam.* iv, 15, puis *Nomb.* xxvi, 9. Dans une seule, la même dont j'ai déjà parlé plus haut (racine *rāmāh*), nous rencontrons encore un troisième sens, savoir *tiššēnāh* (*Jér.* iv, 7). Que ce soit Aboū Zakariyā qui ait fait ajouter ce troisième sens à son livre après l'avoir publié, ou que ce soit l'addition d'un autre, en tout cas la division de l'article *nāsāh* en ces

الى هذه التثنت انواع انقسامها صحيحا فان الحزينة على زنة ותשנה  
 עליונו الذى هو مى נשה واستلحققت انا فى هذا النوع على ערוך  
 החינה شخصا واحدا وهو الانفعال نלים نלים النون فيه للانفعال  
 والنون الذى هو فاء الفعل مندغم فى الصاد الشديدة والياء فيه  
 علامة للجمع ولام الفعل ساقطة منه والوجه فيه نذאים على زنة  
 נשזרים وأما נצהה נמדבר فيمكن ان يكون مى هذا الاصل وهذا  
 المعنى ويكون اصله נצהה على زنة ונבנתה העיר واعلم انى انما قلت  
 هذا القول فى נצהה على الامكان مى غير قطع ولا صدع بذلك لاني  
 وجدت العبرانيين قد ابدلوا مى هاء נצה תא واجروه بحرى  
 הכرون غير المبدلة مى غيرها فقالوا ערוך נצהה مى נצהה على زنة  
 נשזרים مى נצה- النون الظاهرة فى נצהה للانفعال والنون الذى هو  
 فاء الفعل مندغم فى الصاد الذى هو عين الفعل والتاء لام الفعل

trois sens est une division exacte, car *tissénâh* a pour type *netis-  
 sénâh* (Jér. ix, 17), de *nâsâh*: j'ajouterai même, dans ce sens, le  
*nifal niššîm* (Is. xxxvii, 26), où le *noun* est le signe de cette forme,  
 le *noun* du premier radical se trouvant inséré par un *dâgêsch* dans  
 le *šâdê*, et où le *yôl* marque le pluriel, tandis que le troisième  
 radical a disparu; *niššîm* est donc pour *nimâšîm*, type, *nischmârîm*.  
*Nišsetâh* (Jér. ix, 11) dérive peut-être de la même racine dans le  
 même sens, pour *ninsetâh*, type *nibnetâh* (*ibid.* xxxi, 38). J'ai  
 dit peut-être, sans décider ni trancher la question, parce que  
 j'ai vu que les Hébreux mettent quelquefois à la place du *hê* de  
*nâšâh* un *tâw*, et traitent cette dernière lettre comme si elle n'était  
 pas seulement le produit d'une permutation; ainsi *nišsetouh* (*ibid.*  
 ii, 15) vient de *nâšat*, type *nischmerou*; le *noun* visible est le signe  
 du *nifal*, le *noun* du premier radical étant inséré dans le second  
 radical *šâdê*, et le *tâw* qui tient lieu du *hê* est le troisième radical.

مبدل مى الهاء فلذلك قلت فى نضتها كمدربر انه مى نضه بالامكان  
 اذ قد يمكن فيه ان يكون مى عريو نضتها ويكون الوجه فيه نضتها  
 على زنة نضتها وليس هذان الحرفان اعنى عريو نضتها [ونضتها] كمدربر  
 مى معنى هننو نضتها بـ نـ ولا مى لغته كما يظن قوم فيها بل هى  
 مى معنى عريو نضتها نلّيم نضيم الذى هو مى اللّلا والوحششة  
 والدليل على ذلك قوله فيها مبدلئ يشب مبدلئ عبر

نضه<sup>1</sup> ذكر فى هذا الجنس نوعين احدهما نضيه نوضه والثانى لآ  
 نضيه ولآ نضو نى واغفل منه نوعا ثالثا انقلبت فيه الهاء التى  
 هى لام فعلة عن الالف وهى لهشوة نلّيم نضيم فى لغة مى قراه بفتح  
 الهاء وتشديد الشين والقياس الهه يشه لهشوة على زنة الهه يشه

<sup>1</sup> D. 125, 3; X. 88, 3.

C'est pourquoi j'ai déclaré seulement que *nišsetâh* venait peut-être de *nišâh*, car il peut tout aussi bien dériver de la même racine que *nišsetouh* et être pour *nišsetâh*, type *nišcherâh*. Ni *nišsetâh*, ni *nišsetouh* ne sont en rapport avec *massîl* (*Éz.* XXI, 3), qui, en dépit de l'opinion contraire<sup>1</sup>, présente un autre sens et une autre racine, mais ils ont le sens de *tiššénâh* et de *niššim* qui renferment l'idée d'être vide et désert. Le contexte le prouve, du reste, dans les deux passages, par les mots : sans habitant (*Jér.* II, 15), et : sans passant (*ibid.* IX, 11).

*Nâschâh*. Abou Zakariyâ fournit deux sens : l'un, *Lam.* III, 17, et l'autre, *Jér.* XV, 10. Il en passe un troisième, où le *hê*, troisième radical, remplace *âlef*; c'est *lehaschschôt* (*II Rois*, VI, 25), si on lit ce mot avec *patah* dans le *hê* et *dâgèsch* dans le *schîm*<sup>2</sup>. C'est alors un *hiçil*, forme de *lehaççôt*, et dérivé de la même racine

<sup>1</sup> Cette opinion se trouve encore chez D. Çambî, nous ne savons d'après quel ancien lexicographe. — <sup>2</sup> On peut voir les différentes manières de lire ce mot chez Norzi, *Miçat Scheï*, ad h. l. (Voy. ci-après, p. 171.)



واغفل ايضا من هذا النوع شخصا واحدا لم يسم فاعله عטה يعטה  
معטה لتبحة على زنة التوححة منلة

علة<sup>1</sup> اغفل من النوع الاول من نوعيه ثلاث اشخاص ما لم يسم  
فاعله من التثميل وهو زاهه الفر الشني العلة والثاني الانفعال وهو  
ونعلة العنن وבהעלתו העלו מסבוב والثالث الانتعال والغياس عليه  
התעלה יתעלה ואל יתעל בסרינו اصله יתעלה وهو כחذוף על זנה  
יתגל الذي اصله יתגלה

ענה<sup>2</sup> اغفل من النوع الاول شخصا واحدا وهو الانفعال אני ה' נענה  
לו בי נענית לו בא فانها عندی في معنى וענית זאמרה والمستقبل  
הרב דברים לא יענה وجعل<sup>3</sup> אענה אף אני חלקי כי אין מענה אלהים  
קסמא תפילה والاصוב عندی ان יכדונו מי للטيف اذ لم تجد في  
هذا النوع תפילה ואמא אהם אז הפח الذي فيها وانفتاح الف אענה  
אף אני חלקי כאנפתאח الف זאחדלה מה מני יהלך الذي هو מי הדל

<sup>1</sup> D. 126, 14; N. 89, 8. — <sup>2</sup> N. 89, 22. — <sup>3</sup> N. 89, 25.

(Ps. LXXXIX, 46), modèle *hē'elūtā* (*ibid.* xxx, 4); puis le passif *me'ouffāh* (Ez. xvi, 26), modèle *me'goullāh* (Prov. xxvii, 5).

<sup>1</sup> *Ālāh*. Dans le premier des deux sens, Aboū Zakariyā a passé trois formes: le passif du *hifil*, *Juges*, xi, 8; le *nifal*, *Nomb.* ix, 24, 22, et xvi, 24, et le *hitpa'el* *yif'al* (*Jérémie*, li, 3) pour *yif'allēh*, abrégé comme *yitgal* (*Gen.* ix, 24) pour *yitgallēh*.

<sup>2</sup> *Ānāh*. Aboū Zakariyā a passé, dans le premier sens, le *nifal*, *Ez.* xiv, 7, et *ibid.* xiv, 4, qui emprunte son sens à *we'ānūtā* (*Deut.* xxvi, 5); le futur est *ye'ānēh* (*Job.* xi, 2). — Aboū Zakariyā fait de *ā'ānēh* (*ibid.* xxxii, 17) et de *mā'ānēh* (*Micha.* iii, 7) des *hifil*. Il paraît plus juste de les prendre pour des formes légères, puisqu'on ne rencontre pas de forme lourde dans ce sens. Aboū Zakariyā a été induit en erreur par le *patah*; mais cette voyelle, qui affecte l'âléf de *ā'ānēh*, se retrouve aussi dans *we'ahdelāh* (*Job.* xvi,

خفيف وكانفتاح الف اعلة احسب ارف الذى شومى علاه خفيف  
 وذلك مى اجل الحرف لللقى واما فى اىن معناه الاهيم فهو اسم على  
 زنة معشاه معناه الهاله واغفل ايضا مى النوع الثالث منه<sup>1</sup> شخصين  
 احدهما ما لم يسم فاعله فى عنيتى אשר لاه الهعنه والثانى الافتعال  
 وصى الهعنيه بكل اشء الهعنه اذى وقد يمكن ان يلحق بهذا الجنس  
 نوع رابع قريب مى النوع الاول وهو عنوى ماء<sup>2</sup> وهو صفة على زنة احسب  
 الواو فيه بدل مى الهاء الذى هو لام الفعل كما قال آز فى دمنحوى  
 كشة وكا استعمل مى شلة لاه شلوهى شلو هيتوى وجمع عنوى عنوى على  
 زنة احصيم ومثل عنوى لشون شقر يشنا دوى والواو فى دوى بدل مى  
 الف واه دوى وقد يجوز ان يقال فى عنوى ودوى ان الساكنين  
 اللينين الذان قبل الواوين منهما هما لاما الفعلين والواوين فيهما

<sup>1</sup> N. 89. 28. — <sup>2</sup> Ibn-Djanäh cite toujours le *ketib*.

6), forme légère de *hâdal*; dans *a'älêh* (*Jér.* XLVI, 8), forme légère de *'älâh*, et cela à cause de la lettre gutturale qui suit l'*älêf*: quant à *mâ'ânêh*, c'est un nom comme *mâ'ûsêh* et *mâ'â'êh* (*Is.* LXI, 3). — Dans le troisième sens manquent deux formes, le passif *'oumêti* (*Ps.* c XIX, 71) et *té'oumêh* (*Lev.* xxiii, 29), puis le *hitpaël*, I *Rois*, II, 26. — A cette racine on pourrait rattacher un quatrième sens qui se rapproche du premier: c'est le mot *'ânâw* (*Nomb.* XII, 3), qualificatif de la forme *hâkâm*, et où le *wâw* remplace le troisième radical *hê*, comme Abou Zakariyâ lui-même explique *kintahâwê* (*Gen.* xxi, 16), *schâlartî* (*Job.* III, 25), *schâlêw* (*ibid.* xvi, 12), de *schâlêh*. Le pluriel de *'ânâw* est *'ânâwim*, type *hâkâmim*. A *'ânâw* peut être comparé *dakkâw* (*Prov.* xxvi, 28), où le *wâw* remplace l'*älêf* de *dakkû* (*Is.* LVII, 15). Il se peut que les douces quiescentes placées devant les *wâw* de *'ânâw* et *dakkâw* représentent le troisième radical, et que les *wâw* y soient explétifs, comme le *wâw*

زائدتان كزيادة واو מקללוני ואן هذه الواوات في عنوني وفي دכיו وفي  
מקללוני ללמאגה

ערה<sup>1</sup> اغفل من النوع الثاني منه شخصا واحدا وهو الافتعال  
השכרי ותהערי

פלה<sup>2</sup> اغفل منه شخصا واحدا وهو الانفعال: ונפלינו אזי ועמד עלי  
זנה ונגלינו

פתה<sup>3</sup> اغفل من النوع الاول منه شخصا واحدا الذي لم يسم  
فاعله והנביא כי יפהה

צדה<sup>4</sup> ادخل في هذا الباب نצדו עריהם مع ואשר לא צדה ومع  
צדה את נפשי ومع בצדיה تحت نوع واحد והיא ענדו נועמן فان  
נצדו עריהם ענדו סחנס לסריאני الذي يقول في הרגום היתה תהו  
הזה צדיא גלמעני في נצדו עריהם קלמעני في ונטה עליה קו תהו וצביל

<sup>1</sup> N. 90, 3. — <sup>2</sup> N. 90, 25. — <sup>3</sup> N. 91, 16. — <sup>4</sup> N. 91, 33-34.

de *meqallèlèwèi* (Jér. xv, 10); cette lettre, dans ces trois mots, ne servirait alors qu'à renforcer la forme<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Áràh*. Dans le second sens manque le *hitpaël* (Lament. iv, 21).

*Pàlâh*. Le *nifal* manque; *awèifliou* (Ex. xxxiii, 16), type *awèigliou* (I Sam. xiv, 8).

*Pâtâh*. Au premier sens, Abou Zakariyà a passé le passif *yefout-têh* (Ez. xiv, 9).

*Sâdâh*. Abou Zakariyà place *nişdou* (Zeph. iii, 6) à côté de *şâdâh* (Ex. xxi, 13), *şòdeh* (I Sam. xxiv, 12) et *şediyyâh* (Nomb. xxxv, 20), comme s'ils avaient le même sens. Mais, à mon avis, ce sont deux sens; car *nişdou* a une signification en rapport avec le syriaque, et *tôhou* (Gen. i, 2) est rendu dans le Targoum par *şadyâ'*, le verset de Zephania répond donc à celui d'Isaïe, xxxiv, 11. En outre, *wa-*

<sup>1</sup> Voy. *Riḫmâh*, 24, 36-37.

אִיכָּא בִּי תַרְגוּמָא דְהַשְׁמַתִּי אֲנִי אֵת הָאָרֶץ וְשָׁמְמוּ עֲלֶיהָ וְאֶצְדֵי אֲנִי יָה  
 אֲרַעָא וַיִּצְדָּוּן עֲלָהּ פְּכָאן מַעֲנִי נִצְדָּו עֲרִיחָם נִשְׁמָו עֲרִיחָם וְלֹא יִבְּחוּז מִתְּל  
 הַזֶּה הָעִבְרָאָה בִּי צִדָּה אֵת נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ וְאִשֶׁר לֹא צִדָּה בְּצִדָּהּ פֶּאן  
 מַעֲנִי הַזֶּה הָאִלְפָאז הוּא הַתְּנוּכִי וְהַקְּצֵד וְהַתְּעַמֵּד וְמֵמָּא יִבְּחֻק עֲנִידִק  
 מִדְּהִבִּי בִּי נִצְדָּו קוֹל נִצְדָּו עֲרִיחָם מִכְּלִי אִישׁ מֵאִין וְיִשָּׁב כָּא קִיבֵל זֶה אֲרֶץ  
 נִשְׁמָה אַחֲרֵיהֶם מַעֲבֵר וְיִשָּׁב פִּקְדָּא קָאֵם הַבְּרַהָאן עַלִּי אִן מַעֲנִי נִצְדָּו הוּא  
 מַעֲנִי נִשְׁמָו

צִמָּה לִּי יִזְכָּרָה וְאִכְתֵּר מָא גִרִי עֲלֵיהּ תְּסַרִיף הַזֶּה אֲלֻמֵּל הוּא  
 טְרִיפִתָּה דְּזֹאֵת אֲלֻפֵּי אֵלָא אֲנֵהֶם קָלְלוּ וְצִמָּתָה וְהַלְכָתָה אֵל הַכְּלִיִּם פֶּאגִּירוֹה  
 גִּירִי דְּזֹאֵת אֲלֻפֵּי עַלִּי זִנְתָה וְשִׁתִּיה

קִנְיָה לִּי יִזְכָּרָה וְתְּסַרִיף הַזֶּה אֲלֻמֵּל גִּירִי עַלִּי טְרִיפִתָּה דְּזֹאֵת  
 אֲלֻפֵּי אֵלָא קְלִיבָלָה מִנֵּה אַגִּירוֹה גִּירִי דְּזֹאֵת אֲלֻפֵּי קָלְלוּ בְּקִנְיָתָהּ לְבִנְי  
 יִשְׂרָאֵל עַלִּי זִנְתָה בְּיוֹם צִוָּתָה וְכִתְּבוּהָ בְּאֲלֻפֵּי עַלִּי הַמִּדְּבָר הַזֶּה דְּזָכָרָה

*hüschimmötî* et *weschämemou* (*Lev.* xxvi, 32) sont aussi traduits dans le Targoum par *wé'ésdê* et *wišûdoun*; *nişdou* est donc égal à *nüschammou*. Cette signification ne peut s'appliquer aux trois autres exemples, qui présentent le sens : se proposer, projeter, avoir l'intention. Mon opinion est confirmée, d'une manière certaine, par une comparaison du verset de Zephania avec *Zach.* vii, 14.

*Şamûh*. Passé. Toute la conjugaison de cette racine se fait comme celle des verbes se terminant par *âléf*. Cependant, on trouve *wesûuit* (*Ruth*, ii, 9) comme *weschâtî*, qui a la forme d'un verbe ayant *hé* pour troisième radical.

*Ķamûh*. Racine oubliée. Elle se conjugue comme les verbes, finissant en *âléf*, excepté quelques exemples qui sont formés comme si le troisième radical était *hé*. — De ce nombre est *beĶamû'tô* (*II Sam.* xxi, 2), type *şawwôtô* (*Lev.* vii, 38), bien que *Fâléf* y soit écrit comme Aboû Zakariyâ l'a signalé dans *Ķuđô'tô* (*Ec.* xxxiii,

أز في بيوم الحساب<sup>1</sup> وفي هذا النوع قسم آخر من التقييل جرى أيضا على الهاء والقياس عليه הקנה יקנה على זנה הרבה הרבה הקנאה המקנה على זנה הרבה ולו أنه من ذوات الالف לكان המקניא على זנה משניא לגוים ומפלא לנשות وقد قيل أن המקנה اسم على זנה משקה וكونه فاعلا اليقُ بالمعنى وربما قيل في המקנה أنه من ذوات الالف وان كان مكتوبا بهاء فقد قالوا مוצא רזה מאוצרותיו כא قيل והוצא הארץ وهو מן ذوات الالف כא قيل הדשא הארץ وهو מן ذوات الالف כא قيل והקרא אתם وهو מן ذوات الالف وان كان قد قيل في והקרא אתם أنه מן ذوات הֵהא אעני זקרהו אסון ולו وجدנא מסאגא אליו القول في הדשא הארץ أنه מן ذوات הֵהא לְגִלְגָּהּ גֵן גֵן גֵן אֵל גֵן גֵן מוצא רזה ופי והוצא הארץ أنه מן ذوات הֵהא

<sup>1</sup> D. 120, 18; N. 85, 2.

12). Ensuite le *hifil* de ce sens, *hammaḳneh* (Ez. viii, 3), type *hammarbēh*, qui est aussi traité comme un verbe terminant en *hē*; car avec *āleḫ*, ce serait *hammaḳuḥ*, comme *masgiḥ* (Job, xii, 23), *maḡliḥ* (Juges, viii, 19). D'autres prennent *hammaḳneh* pour un nom de la forme de *maschlēh*; mais il convient mieux pour le sens que ce soit un participe. On a aussi dit que *hammaḳneh*, bien qu'écrit avec *hē*, provient d'une racine se terminant par *āleḫ*, de même qu'on trouve *mōseḥ* (Ps. cxxxv, 7), *wattōseḥ* (Gen. i, 12), qui ont *āleḫ* pour troisième radical, puis *tadscheḥ* (ibid. 11), *wattakreḥ* (Jér. xxxii, 23), dont les racines se terminent également en *āleḫ*<sup>1</sup>. D'un autre côté, on a mis *wattakreḥ* en rapport avec *wēḫārāhou* (Gen. xlii, 29)<sup>2</sup>, qui finit en *hē*, et si nous avions trouvé moyen de rattacher de même *tadscheḥ* à une racine en *hē*, nous le dirions. Quant à *mōseḥ* et *tōseḥ*, qu'on a aussi considérés comme ayant *hē* dans l'ori-

<sup>1</sup> Seulement le *ḡerē* remplace le *ḡēḡāl* sous l'influence de *Fāleḫ*. — <sup>2</sup> D. 132, 10, et N. 108, 21 de la traduction anglaise, citent par erreur Gen. xlii, 29, à la place de xlii, 38.

واستشهد بقوله كسنته شينا فليعلم ان خيرا من هذا ان يقال انه من ذوات الالف وان الف يوزن لانث ونقلت حركتها الى الصاد وسقطت من اللفظ وهذه الالف الظاهرة في مكان الهاء وجائز ان يكون عرض لوزن ما عرض للمشره انه الملوك الذي حذف منه علامة التأنيت واسكن لام الفعل ونقل حركته الى عينه وكذلك فعل بوعشة انه الهبواة والرحمة انه شبةتية

كذا<sup>1</sup> ذكر فيه نوعا واحدا وهو مكسزة رنليم واغلد نوعا اخر وهو انه العفر אשר الكزو والمصدر اعمرى الكسوة انه البية بكسر الهاء والوجه فيه الفتح على زنة الكاوة لب زيدي وكثيرا ما يستعملون الكسر مكان الفتح لا سيما في المصادر قالوا نون وهزيل فسوا وهمليت الوجه فيهما الفتح على زنة لهسليد להרחيق وقالوا افس بي نأق نأزة بكسر نون نأق والوجه فيه الكسوة من اجل

<sup>1</sup> D. 131, 13; N. 92. 31.

gine, en invoquant le témoignage de *schéyòšà'* (*Eccl.* x, 5), il vaut certes mieux les ranger parmi les verbes en *àléf* et expliquer *yòšà'* par *yose'ah*, où l'*àléf* de la racine, après s'être adouci, a rejeté sa voyelle sur le *šulé*, puis a disparu, et où l'*àléf* visible est à la place du *hé*. Il se peut aussi qu'il soit arrivé à *yòšà'* ce qui est arrivé à *meschàrat* (*I Rois.* i, 15); le signe du féminin a été supprimé et le troisième radical privé de sa voyelle, qu'on fait remonter vers le second. On en a fait ainsi pour *wé'ásàt* (*Lév.* xxv. 21), *weliršàt* (*ibid.* xxvi, 34).

*Ḳāšāh*. Abou Zakariyà cite un sens (*Prov.* xxvi, 6) et en passe un autre, savoir *hiḳšou* (*Lév.* xiv, 41) et l'infinitif *hiḳšòt* (*ibid.* 43). avec *i* sous le *hé*, à la place du *pataḥ*, puisque c'est la forme de *hak'òt* (*Es.* xiii, 22). Cet emploi du *hürék* pour *pataḥ* est fréquent, surtout à l'infinitif, exemples : *hiššil* et *hündit* (*Is.* xxxi. 5), qui devraient avoir *pataḥ*, comme *haschlik* et *harhil*; *n'ès* (*II Sam.* xi,

الالف مثل ام مائز يماز وقالوا قد هشميدو اناهق بالكسر والوجه  
الفتح

قده قال في هذا الباب<sup>1</sup> ويقال ان ام يكرر نون انفعال ولذلك  
اشتدّت القان وذلك بعيد اذ لم يكن يكرر بكمضوة القان وما  
اظنه من هذا الاصل قال مروان اما انا فليست ابعد من هذا  
الاصل بل لا اخرج عنه وما ابعد كونه انفعالا واحسب سقوط  
الكمضوة من القان استخفافا كسقوط ساكن المد من زيمو يمي  
بني ابل مשה الذي هو عند از انفعال من ذوات المثليين وكان  
الوجه فيه ان يكون مثل يماز التاويه قال فيه<sup>2</sup> اسقطوا شدة الميم  
وساكن المد استخفافا قال مروان ثما يبعد ان يكونوا اسقطوا  
ايضا ساكن المد من ام يكرر نون استخفافا وان كان هذا الساكن

<sup>1</sup> D. 132, 5; N. 93, 3. — <sup>2</sup> D. 178, 5; N. 120, 6.

14) qui, à cause de *lâlef*, devait avoir *hâmès*, comme *mû'èn* (*Ec.*  
xxii, 16); *hischmidô* (*Deut.* xxxiii, 48), où le *hîrêk* est pour *putah*.

*hârâh*. Aboû Zakariyâ dit dans cet article : « On prend *yikêkerêk*  
(I Sam. xxviii, 10) pour un *nifal*, et on explique ainsi le *dûgêsch*  
du *kôf*; cela me paraît étrange, puisque le *kôf* n'a pas de *hâmès*.  
Je ne crois donc pas qu'il vienne de cette racine. » Pour moi,  
non-seulement je ne trouve pas cela étrange, qu'il vienne de  
cette racine, mais encore ce mot peut très-bien être un *nifal*, et  
si le *hâmès* du *kôf* de *yikêkerêk* a disparu, on trouve également un  
exemple de la disparition de la voyelle de prolongation dans  
*wayjîtémou* (*Deut.* xxxiv, 8), qui, d'après Aboû Zakariyâ lui-  
même, est le *nifal* d'un verbe géminé, et devrait être *yîtammou*,  
comme *Ps.* civ, 35, car Aboû Zakariyâ dit : « Le *dûgêsch* du *mêm*  
et la voyelle de prolongation ont disparu pour alléger le mot. » Il  
ne me paraît donc pas improbable qu'on ait enlevé de même la  
voyelle de prolongation dans *yikêkerêk*, pour alléger le mot, bien

قَمِيْزٍ وَذَلِكَ السَّاكِنُ فَهِيَ كَمَا اسْتَقْبَطُوا أَيْضًا وَأَوَّامِدٌ مِّنْ يَدْمُو لَدْمُو  
 نَدْمُو وَكَانَ الْغِيَّاسُ فِيهِ يَدْمُو لِأَنَّهُ مِّنْ يَدَمٍ أَدْمُو عَلَى مَا ذَكَرَ فِيهِ أَرْ  
 وَحَسَنٌ عِنْدِي أَيْضًا أَنْ يَكُونَ يَرْقُ مَسْتَقْبِلًا مِّنْ قَرَّةٍ وَتَكُونُ  
 الشَّدَّةُ فِيهِ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ كَمَا قَالُوا مِّنْ قَرَّةٍ وَاعْبَرَا لِي بِتَشْدِيدِ  
 الْكَلِمَاتِ وَالْوَجْهَ فِيهِ التَّخْفِيفُ لِأَنَّهُ مِّنْ الْهَرَوِ مِائِهِمْ عَلَى مَا تَعْدَمُ مِّنْ  
 قَوْلِي فِي نَابِ قَرَّةٍ

قَرَّةٌ<sup>2</sup> اغْفَلَ مِنْهُ شَخْصًا وَاحِدًا وَهُوَ نَقْشَةٌ وَرَتَبٌ يَعْنِي صَعْبٌ لِخَالِ  
 عَقِيدِهَا

قَرَّةٌ<sup>3</sup> اغْفَلَ مِنْهُ نَوْعًا وَاحِدًا وَهُوَ هُوَ مَوْرَاةٌ وَنَمْلَاةٌ وَهَذَا الْخَرَفُ  
 هُوَ مَا لَمْ يَسْمَعْ نَاعِلُهُ مِّنِ التَّثْقِيلِ وَلا مِ الْفَعْلِ ذَاهِبَةً مِنْهُ إِذِ الْهَاءُ  
 لِلتَّنَائِبِ وَكَانَ الْأَصْلُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ بِشَرَفٍ عَلَى وَجْهِ مَنَلَةٍ مِّنِ الْحَمَلَاتِ

<sup>1</sup> D. 154, 23; N. 107, 11. — <sup>2</sup> D. 132, 16; N. 93, 13. — <sup>3</sup> D. 132, 22; N. 93, 13.

que ce soit ici un *kāmés*, et dans *yitemou* un *patah*. On a de même supprimé le *hólém* de prolongation dans *yildemou* (*Job*, xxix, 21) qui, d'après l'analogie de *wayyiddòm* (*Lev.* x, 39), serait *yiddòmou*; Aboû Zakariyâ est ici également du même avis (art. *dâman*). D'un autre côté, *yikkerek* peut être le futur du *kal*, avec un *dâgèsch* irrégulier, comme on l'a soutenu pour le *dâgèsch* du *kaf* dans *w'èkkerek* (*Os.* iii, 2), qui n'a aucune raison d'être, puisque ce mot vient de la même racine que *tikrou*. Voyez ce que nous avons dit ci-dessus à l'article *kàrah* (p. 151).

*Kâschûh*. Manque la forme *nišschéh* (*Is.* viii, 21), qui désigne un homme dans un état difficile et gêné.

*Râ'âh*. Aboû Zakariyâ a passé un sens, celui de *mòre'âh* (*Seph.* iii, 1), le passif du *hif'il*; le troisième radical y est retranché, car le *hé* est le signe du féminin. Il devrait y avoir un *schourik*, comme dans *mougléh*, féminin *mouglâh*, dont *hammouglim* (*Jér.* xl, 1).

בבלה לן الواحد المذكور منه على القياس منلها والمؤنث منلها وأما  
 והסיר את מראתו فهو اسم مأخوذ من صيغة الثقيل أيضا على زنة  
 מקטר מנז الذي هو اسم مأخوذ من הקטיר وقد جاء الاسم أيضا  
 منه بغير ميم ושמתיך כראי ואגפל מן النوع الذي ذكره شخصًا  
 واحداً وهو الافتعال לכה התראו לכה נהראה פנים ויתראו פנים  
 وربما كان هذا الافتعال نوعًا ثالثًا منه<sup>1</sup>

רצה<sup>2</sup> אגפל מן النوع الاول منه شخصًا واحداً وهو الافتعال  
 התרפיה ביום צרה גם מתרפה במלאכתו ואגפל מן النوع الثالث  
 منه מלאמה<sup>3</sup> قسم الععل الخفيف وهو وידיו הרפינה على زنة  
 הבכינה

רצה<sup>4</sup> אגפל מן النوع الاول منه قسم الفعل الثقيل وهو בנוי ירצו  
 דלים والافتعال ובמה ירצה זה

<sup>1</sup> La version hébraïque n'a pas la fin de cet article, depuis *ואגפל*. Le *Kiṭāb al-ouṣoul* (col. 656, l. 9-13), qui cite ce passage ajoute : *ורבמה* : *وقلنا هناك وربما* : *كان منه قوله* *ويستعملون* *بضمير* *بمراة* *حوتو* (Il *Rois*, xxiii, 29) a peut-être ce sens. — Cette addition manque dans nos exemplaires. Le troisième sens est : se disputer, entrer en discussion. — <sup>2</sup> D. 138, 6; N. 95, 5. — <sup>3</sup> D. 138, 13; N. 95, 11. — <sup>4</sup> D. 138, 19; N. 95, 17.

Quant à *mouwe'atò* (*Lév.* 1, 16), c'est également un nom dérivé de la forme lourde, comme *moukṭār* (*Mal.* 1, 11), nom qui vient de *liḳṭār*. Dans le même sens, on rencontre le nom sans *mém*, *ro'i* (*Nah.* iii, 6). — Abou Zakariyà a aussi passé dans cette racine le *hitpaël*, *Gen.* xliii, 1; *Il Rois.* xiv, 8 et 11; le *hitpaël* constitue peut-être un troisième sens de cette racine.

*Rāfāh*. Dans le premier sens manque le *hitpaël*, *Prov.* xxiv, 10; xxviii, 9. Dans le troisième, Abou Zakariyà a passé un *kal* au troisième radical *hē*, *tirpēuāh* (*Job.* v, 18), type *tibkēuāh* (*Job.* xxxvii, 15).

*Rāsāh*. Au premier sens manque le *piël*, *Job.* xx, 10, et le *hitpaël*, *I Sam.* xxix, 4.

שאה<sup>1</sup> اغفل من هذا الاصل التنبيه على قسم الفعل الثقيل الذي هو השאה والبدال عليه المصدر المبني بنية الثقيل وهو להשאה נלים נצים فان مثل هذه الصيغة لا تكون الا لفعل ثقيل كما ان הרבנה مصدر להרבה והכאזה مصدر להכאה ואما להשונה في لغة من قرأ بفتح اللام واسكان الها فكانه على زنة לשונה وخير من هذا ان اقول فيه انهم الانوا لف להשאה فاجتمع اربع سواكن الشين والالف والواو والياء فاسقطوا الالف ونقلوا حركتها الى الشين ليكون ذلك دليلا على سقوطها فتثقل النطق به بذلك فاسكنوا الهاء ونقلوا حركتها الى اللام اذ كان ذلك اخف عليهم واما להשונה في لغة من قرأه بفتح الهاء وتشديد الشين فليس من هذا الاصل بل هو من فعل فاءة نون وقد ذكرناه في موضعه

<sup>1</sup> D. 139. 10; N. 95, 31.

---

*Schâ'âh.* Abou Zakariyâ a oublié d'appeler, dans cette racine, l'attention sur *lehasch'ôt* (*Is.* xxxvii, 25), qui est évidemment l'infinitif du *hifil*, car une forme semblable ne peut appartenir qu'au *hifil*, de même que *harbôt* est l'infinitif de *hîrbâh*, et *hak'ôt* (*Ez.* xiii, 22) de *hik'âh*. — Quant à *lahschôt* (*II Rois*, xix, 25), d'après ceux qui lisent ce mot avec *patah* sous le *lâméd*, et avec *hé* quiescent, il a la forme de *la'ânôt*. Mieux vaut cependant supposer qu'après l'adoucissement de l'*âléf*, quatre lettres sans voyelles, *schîn*, *âléf*, *wâw* et *tâw*, s'étant rencontrées, l'*âléf* a été supprimé, et la voyelle de cette lettre, pour en conserver la trace, remontée au *schîn*; la prononciation de ce mot a encore paru difficile, et, pour l'alléger, on a rendu le *hé* quiescent, et l'on en a reporté la voyelle au *lâméd*. Mais si on lit *lehaschschôt* avec *patah* sous le *lâ* et *dûgêsch* dans le *schîn*, ce mot n'est plus de cette racine, mais de *uâschâh*. (Voyez plus haut cette racine. p. 160).

شذو<sup>1</sup> ادخل باهبة الشذو في النوع الاول من نوعيه وهو  
 ذمة شذو وذلك عندى من اقبح ما يكون من التفسير وما يصلح  
 ان يكون الا نوعا اخر اذ شذو في معنى الخطاء والسهبو وهو في  
 معنى اشر شذو وربما كان الهاء في شذو بدلا من الجيم الاخرة من  
 شذو فيا لبت شعري كيف ياامر الحكيم بالخطاء وقد رام بعض من  
 جمعنى به المذاكرة والبكت الانتصار لهذا الراى فقال انما امر  
 الحكيم ان يجعل الخطاء الذى يخطئه في الاجنبية فيها ومعها وهذا  
 القول ايضا غير خارج عن الاول وجملة الامر ان هذا المعنى لا  
 يتادى اصلا ولا يصلح قوله فكون الشذو في معنى اخر غير  
 شذو على ما يليق بالمعنى اولى واحسن فاما ان يكون ذلك المعنى

<sup>1</sup> D. 138, 1: N. 96, 8.

*Schûgûh*. Abou Zakariyâ place *tischgûh* (*Proc.* v, 19) dans le premier de ses deux sens, à côté de *schûgûti* (*Job.* vi, 24). C'est une interprétation qui me paraît ou ne peut plus mauvaise, et *tischgûh* ne saurait avoir le sens de *schûgûti*, car ce dernier signifie pêcher, négliger, comme *schûgûg* (*Lév.* v, 18), avec lequel on peut, à la rigueur, confondre *schûgûh*, en considérant le *hê* comme remplaçant le second *gimêl* de cette racine; mais je voudrais savoir comment le sage (Salomon) aurait recommandé le péché. Une des personnes avec lesquelles je me réunis pour me livrer avec elles à l'étude et aux recherches, a voulu défendre cette opinion et dire que le sage recommande de faire avec elle (la femme légitime) et pour elle ce qui serait péché avec une étrangère. Cette opinion ne s'écarte pas de la première, et en général, ce sens ne mène à rien et est inadmissible. Il est donc préférable d'expliquer *tischgûh* autrement que *schûgûti* et de lui donner, ou la signification de s'amuser, se réjouir, ou bien celle de s'occuper. On a déjà

التذاداً وطرباً وأما أن يكون اشتغالا وقد فسر قوم في تنوين غناء  
 وطرباً لما يبعد أن يكون الشنن المييد منه وأما زلما الشنن فيكتمل  
 المعنيين جميعاً إلا أن كونه في معنى الشنن المييد أحسن  
 شحا لم يذكره وأكثر ما استعمل من هذا الاصل الافتعال مع  
 تضعيف لام الفعل إلا أنهم لما ضاعفوه ولم يمكنهم للجمع بين  
 ساكنين قلبوا الاول منها الذى هو لام الفعل الاصل وأوا محركا  
 بالهمزة واجروه بحرى الحرف الذى من نفس الكلمة فقالوا الشنن  
 الواو فيد منقلبة من الهاء التى هي لام من شحا كانقلابها في لا  
 شلوتى من هاء شلا وفي حذوة من هاء حذو الذى هو ماضى التحدث  
 بشمحا والهاء في الشنن مضاعفة على مذهب املل وشانن وربما  
 كان زيادة الهاء في الشنن كزيادتها في شمى شفرة وفي يد شنن من

interprété *schigâyôn* (Ps. vii, 1) par chant, réjouissance. Il n'est donc pas impossible que *tischgéh* ait le même sens<sup>1</sup>. Quant à *tischgéh* (Prov. v, 20), il permet les deux sens; seulement il est préférable qu'il ait là aussi le sens qu'il a dans le verset précédent.

*Schâhâh*. Racine passée. Elle est très-usitée au *hitpael*, avec redoublement du troisième radical; seulement, la réunion des deux lettres sans voyelles étant impossible, on a changé la première, le troisième radical primitif, en un *wâw* pourvu d'un *kâ-més*, et l'on a traité cette lettre comme si elle faisait partie du corps de mot. Ainsi, dans *hischtahâwâh* (Ez. xlii, 2), le *wâw* provient d'une permutation avec le *hé* de *schâhâh*, comme le *wâw* de *schâlâwî* (Job, iii, 26) du *hé* de *schâlâh* et le *wâw* de *hédwâh* du *hé* de *hiddâh*, qui serait le parfait de *wâhaddêhou* (Ps. xxi, 7); le *hé* de *hischtahâwâh* serait donc l'effet d'un redoublement, comme *oumlal*. *scha'anân*. Peut-être aussi le *hé* est-il explétif, comme dans *schifrah*

<sup>1</sup> Voy. *Kitâb al-ousoul*, col. 703, note 88.

ידשנה סלה ומדזהב כן זיבדתהם איהא על אטי הווגהיין  
 המלוג באלתלתי בגימט הריבאי ממשל יכרסמנה הזיר מייער דק נחספס  
 ויאמר ציבא השתחזיתוי הביא התי בעד הוואו מנעלמית מי השא  
 השתחזה אשתחזה אל היכל קדשך אשר ישתחזה שם וישתחו אפיה  
 מחדוני האלם המזאעף על מזהב ויקן את חלקת השדה אל אן  
 הוואו פי וישתחו אפיה פי השהא פי שחה ואלצל על הכאל וישתחזה  
 וכן הווגה פיכע בעד לחדני אן יכיון בשבא תחת לשא ובשבא  
 איצא תחת הוואו אלא אנהם ראוא אן תכריכ מא קיבל הוואו באזמ אכף  
 עליהם כא פעל דלכ פי שם יהוא הדני הווגה פיכע יהוא בכריכ  
 הוואו בגל מחדני לאם הפעל ובקי יהו על זנת אל ישן אל דרכיה לבך

(*Job*, xvi, 13), ou *yedaschscheuch* (*Ps.* xx, 4)<sup>1</sup>. Quelle que soit, du reste, celle des deux explications à laquelle on voudra s'arrêter pour cette lettre ajoutée, on aura toujours fait d'un trilitère un quadrilitère, comme *yekarsemémûh* (*Ps.* lxxx, 14), et *mechouspâs* (*Eccl.* xvi, 14). Pour *hischtaḥāvêti* (*II Sam.* xvi, 4), le *yôd* qui suit le *vâv* remplace le *hê* de *hischtaḥāvâh*, *éschtaḥāvêh* (*Ps.* v, 8), *yischtaḥāvêh* (*II Sam.* xv, 32). Dans *wayyischtaḥou* (*Gen.* xix, 4), le troisième radical redoublé est supprimé, selon la méthode qu'on suit dans *wayyikén* (*ibid.* xxxiii, 19); seulement, le *vâv* qui termine ce mot est en réalité le *hê* de *schâḥâh*. Complet, le mot serait *wayyischtaḥāvêh*, et abrégé, il aurait un *schebê* sous le *hêt* et un autre sous le *vâv*; pour faciliter la prononciation, on a mis le son *ou* devant le *vâv*, comme on a fait pour *yehou* (*Eccl.* xi, 3), qui est pour *yihwê* avec *ségôl* sous le *vâv*; seulement, le troisième radical ayant été supprimé, il est resté *yehw* = *yêst* (*Prov.* vii, 25), qui était difficile à prononcer, et a motivé le *schoué* pour

<sup>1</sup> Pour ce mot, Ibn Djanâh a abandonné cette analyse, *Rikmâh*, 81, 1-10.

فتعمل ذلك عليهم فسموا الهاء بشرق أو الشرق من الواو كما الشرق  
 على ألباء والفتح من الألف وللجمع ويشتهون لو أفياء اللام المضاعف  
 ساقط منه والاصل فيه ويشتهون ووزنه ويتפעلون إلا أن ناء الافتعال  
 لم تجدها تتقدم الشين الذي هو فاء الفعل إلا في لفظة واحدة  
 وهي ההשוטטנה وللأونت وتهتهون كامل ووزنه وتهפעلون والمصدر  
 להשתחות לך ארצה ناقص اللام والاسم בהשתחותיה على الكمال ومن  
 هذا الأصل وهذا المعنى دانגה בלוב איש ישחנה وهو من השחה على  
 זנה אנחנה מן אנחה وربما كان מן هذا الأصل فيما يقرب מן هذا  
 المعنى בשחותו הוא יפול על זנה כי אם ראות עיניו

שנה<sup>1</sup> اغفل من النوع الاول من نوعيه شخصا واحدا وهو الافتعال  
 קומי נא והשתניה

<sup>1</sup> D. 139, 13; N. 96, 34.

le *hé*, car le *schourék* est par rapport au *wâw* ce qu'est le *hivék* à l'égard du *yôd* et le *patah* pour l'*âlef*. Au pluriel, on emploie *wayyischtahâwou* (*Gen.* XLII, 6), en laissant tomber le troisième radical redoublé; autrement ce serait *wayyischtahâweyou*, type *wayyitpa'lelou*, eu égard au *tâw* du *hitpaël*, qui ne précède le *schîn*, lorsqu'il est premier radical, qu'en un seul mot, savoir *wehîschôta'nâh* (*Jér.* XLIX, 3). Le féminin *wattischtahâwênâ* (*Gen.* XXXIII, 6) est complet et a pour modèle *wattitpa'lânâ*. L'infinitif *lehischtahâwôt* (*ibid.* XXXVII, 10) n'a pas le troisième radical, et le nom *behischtahâwâyâtî* (*II Rois*, V, 18) est complet. — Pour la racine et le sens entre ici le *hif'il yaschêwânâh* (*Prov.* XII, 25) comme *anhêwânâh* (*Job*, XXXI, 18). Peut-être faut-il reporter à cette racine aussi, et presque au même sens, *schêhout*, sur la forme de *re'out*. (*Voy.* p. 116.)

*Schânâh*. Dans le premier des deux sens on a négligé le *hitpaël*.  
 I *Rois*, XIV, 2.

שעה قال في هذا الباب<sup>1</sup> وليس من هذا الاصل في شي واحده  
 בחקיק המיד לانه על מיל ואקחה פה לחם נסעה ונלכה פאחסיה מן  
 נסע או מן לשת וסقط האנדגאם מן השבין אסתגאפא כא סקט ذلك  
 מן אקחה נסעה אסתגאפא هذا نص قول אז<sup>2</sup> ואנא אקול فيه انه מן  
 هذا<sup>3</sup> בלא شك في ذلك عندي אז لم نجد في العبراني نسر ولا لשת  
 فعليين واذ قد وجدنا للحركات يعتنور بعضها بعضا فقد قالوا في هיום  
 ה' נראה אליכם אשר עין בעין נראה אתה ה' والوجه فيها ان يكونا  
 נראה בסגל אז لا يجوز في المعنى غير ذلك لان נראה במקץ גדול  
 אנפעל ונראה בסגל מנפעל وقوله في היום ה' נראה אליכם كان قبل  
 وقوع الفعل فهو اذا مנפעל وقوله ايضا נראה אתה ה' מנפעל ايضا  
 אז لا يجوز في المعنى غير ذلك ألا إن مثل هذا اللفظ لا يكون الا  
 لفعل قد وقع ومثل ذلك في הקמה לא הכלה במקץ גדול والوجه

<sup>1</sup> D. 140. 14-18; N. 97. 14-18. — <sup>2</sup> Ajoutez l'اصل, d'après la vers. hébr.

*Schû'âh.* Abou Zakariyâ dit : - De cette racine n'est aucunement *we'esch'âh* (*Ps.* cxix. 117), qui ressemble à *we'êlîhâh* (*Gen.* xviii. 5), *nîs'âh* (*ibid.* xxxiii. 12), et que je suppose dériver de *nâschâ'* ou de *lâschâ'* : le premier radical, pour alléger le mot, n'a pas été inséré dans le *schûn*, comme on a supprimé, pour la même raison, le *dîgêsch* dans *êlîhâh* et *nîs'âh*. - Voilà les paroles d'Abou Zakariyâ. Quant à moi, je soutiens que *we'esch'âh* est, sans aucun doute, de la racine *schû'âh*, puisque nous ne rencontrons en hébreu, nulle part, ni *nâschâ'*, ni *lâschâ'* comme verbes. Mais nous voyons souvent un échange entre les voyelles : ainsi, *nîr'âh* (*Lév.* ix, 4, et *Nomb.* xiv, 14) est pour *nîr'êh*, car la forme du *lîamés* étant le parfait et celle du *ségól* le participe du *nîfal*, le contexte des deux versets n'admet que cette dernière forme, puisque, dans l'un et dans l'autre, il s'agit d'un fait qui ne s'est pas encore produit, et *nîr'âh* ne peut certes s'appliquer qu'à une action accomplie. De

فيه أن يكون بحدل لأنه من ذوات الهاء ولأن الالف لم تستعمل في هذا المعنى أصلاً فكما دخل الهمزة في هذه الالفاظ التي ذكرتها مكان الحدل ولا شك في ذلك عندي كذلك أقول أنه دخل في وأشعه بحقيق الحميد مكانه وكان الوجه فيه أن يكون وأشعه بحدل على زنة وأرذعه בו ومما دخلت فيه حركة مكان أخرى نون والحدل فسوخ والحدل على ما قد ذكرناه وأيضاً اليسر לפני درجك كجاء معلى الرحق ومتهنيهم الحميد المعمد والوجه فيها ثلاثتها أن تكون بحدل مثل السلق على ه' יהבך העמק שאלה החוק כמוסר אל הרף הרחק מעליה דרך ומי هذا النكو أيضاً כי גוי אבד ענות חי ה' אשר הכינני ויושיבני הבדל יבדילני ה' כי ישבעני ממרורים כלשהא בפתח والوجه أن تكون بحدل وأما معنى وأشعه بحقيق الحميد فيمكن أن يكون من معنى النوع الثاني من أربعة الأنواع التي ذكرها أز في

même *tikläh* (I *Rois*, xvii, 14) devrait être *tikläh*, parce que c'est un verbe qui se termine en *hé* et ne s'emploie jamais avec *hélif* dans ce sens. Donc, de même que, dans ces mots, le *hâmés* a pu prendre la place du *ségol*, ce qui ne me paraît pas douteux, il en a été ainsi pour *we'éschéh*, qui est pour *we'éschéh* avec *ségol*, comme *we'éschéh* (*Haggai*, 1, 8). Nous avons déjà cité des exemples où des voyelles se remplacent mutuellement, comme *hishil* et *himli* (*Is.* xxxi, 5); en voici d'autres : *hayschar* (*Ps.* v, 9), *harhal* (*Job*, xiii, 21), *ham'ad* (*Ps.* lxi, 24), où il devrait y avoir *shéré*, comme dans *haschlék* (*Ps.* lv, 23), *há'äwél* (*Is.* vii, 11), *hahüzél* (*Prov.* iv, 13), *harhél* (*ibid.* v, 8). Voyez encore, dans le même genre, *öbad* (*Deut.* xxxii, 28), *hékänani* (I *Rois*, ii, 24), *waggöschibanü* (*ibid.*), *gahdilanü* (*Is.* lvi, 3), *yashü'ani* (*Job*, ix, 18), où partout le *patah* remplace le *shéré*. Le sens de *we'éschéh* peut être celui de l'*Ecode*, v, 9, qui est cité pour la seconde des quatre significations men-

هذا الجنس<sup>1</sup> أعنى من أصل يشعز بدברי שקר ويمكن أيضا أن يكون نوعا خامسا منه

שפה<sup>2</sup> اغفل منه نوعا واحدا والقياس عليه نشפה فعل ماى يشפה  
 על הר נשפה על זנה ויש נשפה בלא משפח وهو عندى على بمعنى  
 שפיים على مذهب על הר נכה עליו לך

הלה<sup>3</sup> اغفل منه شخصا واحدا وهو الانفعال نهלה שרים בידם נהלו

#### الافعال ذوات المتلبي

ארר<sup>4</sup> اغفل منه شخصا واحدا وهو ما لم يسم فاعله على بسمية  
 التثقيب הזאר ואשר האר יזאר وانكرى هذا الباب أن يكون منه  
 אהם נארים<sup>5</sup> وما يبعد عندى أن يكون الاصل فيه נארים בשפה

<sup>1</sup> D. 140, 7; N. 97, 10. — <sup>2</sup> D. 140, 18; N. 97, 19. — D. 142, 15;  
 N. 98, 11. — <sup>3</sup> D. 152, 7; N. 105, 28. — <sup>4</sup> D. 159, 11; N. 105, 33.

fionnées par Abou Zakariyà, ou bien il offre peut-être un cinquième sens<sup>1</sup>.

*Schäfâh*. Abou Zakariyà a passé le *nifal nischpéh* (*Is.* VIII, 2), comme *nispéh* (*Prov.* VIII, 23). Il emprunte, à mon avis, son sens au mot *schefâyîm*, et le verset répond pour le sens à *Is.* VI, 9.

*Tâlâh*. Abou Zakariyà a passé le *nifal*, *Lament.* V, 12.

#### DES VERBES GÉMINÉS.

*Arar*. Abou Zakariyà a oublié le passif du *hifil*, *Nomb.* XVII, 6. Il a, en outre, nié que *né'arîm* (*Mal.* III, 9) soit de cette racine. Cependant, je ne suis pas éloigné d'y voir dans l'origine la forme *ne'arîm* avec *shebô'* sous le *noun* et *dâgêsch* dans le *vêsch*, type

<sup>1</sup> C'est le sens de se réjouir, se délecter (السُرور والالذاد والسرور), qu'Ibn Djanâh, *Kitâb al-oussoul*, col. 736, 737, donne comme explication à notre passage. Il désigne, par inadvertance, ce sens comme le *quatrième*, et en ajoute un cinquième: נשפחה (*Is.* VIII, 23), qu'il dit avoir passé dans le *Moustahbil*, et qu'il explique par l'araméen נשפחה (*Gen.* XXXVII, 10), raconter, s'entretenir. Sa'adia en fait autant en traduisant ونشفاذل (*Nov.* Giesenius, *Comment.* ad. h. l.)

تحت النون وتشديد الراء على زنة نونهم إلا أنهم خففوا الراء  
وحركوا النون بزدي من أجل الألف

بنون<sup>1</sup> اغفل منه شخصا واحدا وهو ما لم يسم فاعله حركه الاء او زنته

بنون

بنون<sup>2</sup> اغفل من النوع الاول من انواع هذا الجنس شخصا واحدا

وهو الافتعال بعين هو هو البول

بنون<sup>3</sup> ذكر فيه نوعا واحدا وهو بنون على نفس صديق واغفل من

هذا النوع شخصا واحدا وهو الافتعال المتعددي بنون وبنون

بنون واغفل من هذا الجنس نوعا اخر وهو ولا يتعددي بنون

بمنسطفهم وكره بنون وبنون بنون على بل يدي بنون

بنون<sup>4</sup> اغفل من هذا النوع قسما واحدا تغيبا والقياس عليه بنون

بنون من بنون والافتعال منه من بنون بنون على بنون

انه اشار الى هذا القسم<sup>5</sup> في اول المقالة الثانية من كتاب حروف

<sup>1</sup> D. 152, 21; N. 106, 7. — <sup>2</sup> D. 153, 3; N. 106, 11. — <sup>3</sup> D. 153, 22; N. 106, 26. — <sup>4</sup> D. 154, 3; N. 106, 30. — <sup>5</sup> D. 69, 10; N. 41, 5.

*nemaklīm* (Ez. xxxiii, 10); seulement, après avoir allégé le *rèsh*, on a donné un *šerē* au *noun* à cause de *Fāleḥ*.

*Bāzaz*. Il manque le passif, *Jér.* I, 37.

*Būlal*. Dans le premier de ses sens, Abou Zakariyā a omis le *hitpaēl*, *Osée*, vii, 8.

*Gādād*. Abou Zakariyā donne le sens, *Ps.* xciv, 21, et en passe le *hitpaēl*, *Micha*, iv, 14; *Jér.* v, 7. Il omet un second sens du *hitpaēl*, *Jér.* xvi, 6; *I Bois*, xviii, 28; *Jér.* xli, 5, et xlviii, 37<sup>1</sup>.

*Gūlal*. Abou Zakariyā a laissé de côté une partie de la forme lourde du modèle de *gōlāl*. *Is.* ix, 4, et le *hitpaēl* de cette même forme, *II Sam.* ix, 12; *Gen.* xliii, 18. Il y a bien fait allusion au commencement du second livre de son traité des lettres douces,

<sup>1</sup> On peut s'étonner que ni ici ni dans le *Kit. al-ouṣūl*, Ibn Djanāh ne cite *Deut.* xiv, 1.

الليين وليس ذلك بموجب لنترك استلحاقه هاهنا اذ انما كان ذكره له عرضا وفي موضع غير مخصوص بذكره واغفل منه ايضا قسما اخر مضاعفا وهو وندلذتوك من הסלעים والافتعال منه היה שמה ההנדלזו فان هذا الضرب حذف منه لام الفعل ثم ضاعفوه من فائه وعينه فان قال قائل ان ההנדלזו ليس هو مضاعفا من دلזو كما رجحت بل هذه الصيغة له من اصله والدليل على ذلك ذهاب اللام منه بوجهك وايضا فان آزر لم يذكره ولا ذكر كل ما يشبهه مما تعتقده انت مضاعفا من ذوات المثليين وكذلك وندلذتوك قلنا له انما ترك آزر ذكره وذكر ما اشبهه مما هو على بنيته فليس ذلك بغريب من فعله اذ قد اغفل اجناسا وانواعا واشخاصا كثيرة استلحقناها نحن بعده ولعل آزر ايضا قد ذهب على انها من غير ذوات المثليين كما ذهب انت اليه وليس يلزمنا اعتقاد هذا الرأي

---

mais ce n'était pas une raison suffisante pour ne pas les ajouter ici, puisqu'il ne les y avait mentionnés qu'accidentellement et hors de leur place. Abou Zakariyà a aussi négligé la forme redoublée *we-gilgaltikà* (*Jér.* LI, 25), avec son *hitpaël hitgalgâlou* (*Job.* xxx, 14); car, dans cette forme, le troisième radical est retranché et les deux autres radicaux sont redoublés. On nous opposera peut-être que les deux mots ne sont pas, comme je le crois, redoublés de *gâlal*, mais une racine particulière, et l'on voudra apporter comme preuve, que d'après nous-même le troisième radical aurait disparu, et ensuite qu'Abou Zakariyà ne mentionne ni cet exemple, ni d'autres semblables que je considère comme des formes redoublées des racines géminées. Nous répondons : l'oubli d'Abou Zakariyà pour ce modèle et d'autres analogues n'a rien d'extraordinaire de sa part, puisqu'il a passé tant de racines, tant de sens et de formes que nous avons ajoutés après lui. Il se peut aussi qu'Abou Zakariyà lui-même ait pensé, comme notre contradicteur, que ces mots ne dérivent pas de racines géminées. Mais il n'en

اذ ليس يقوم عليه برهان واما ما رمت ان تجعله برهانا على انه من غير ذوات المثلين بطعنك على قولنا ان اللام ذهبت منه مع التضعيف لجوابنا عليه ان ذهاب اللام من هذه الافعال مع هذا التضعيف ليس بشئ من قبل انه لما كان اللام من موضع العين في الافعال ذوات المثلين سهل عليهم حذف اللام منها في اكثر الافعال الماضية وفي هذا الضرب من التضعيف ويجوز ايضا عندى ان أقول في ההגזלו ان الاصل كان فيه ההגלו بتشديد اللام الاولى على زنة הההללו وكرر שרם יתהללו فلما اجتمع في الحرف ثلاث لامات اعنى اللام الشديدة المعدودة بلامين واللام الاخرى التى هي لام الفعل ابدلوا من احدها جيها وانما ابدلوا منها جيها دون غيرها من الحروف لان الجيم من اللفظة نفستها وكذلك أقول في הגזלוך ان הסלעים ان الوجه كان فيه הגלוך على زنة טבע ביום הללוך فصنعوا

---

résulte pas pour nous l'obligation d'accepter cette opinion, qu'il n'appuie d'aucune preuve. Si l'on voulait prendre, comme preuve en faveur de la critique qu'on a dirigée contre nous, notre assertion, que le troisième radical a disparu en même temps que le redoublement avait lieu, nous répliquerions que cette disparition du troisième radical dans ces verbes et ce redoublement n'ont rien d'étrange, parce que l'identité du troisième radical avec le second en a facilité la suppression dans la plus grande partie des formes du parfait, ainsi que dans ces formes redoublées. On peut aussi supposer que *hitgalgàlou* est pour *hitgallelou*, avec *dàgèsch* dans le premier *lâméd*, type *yithallàlou* (Ps. XLIX, 7); que la réunion dans le mot des trois *lâméd*, savoir, celui qui a *dàgèsch* et compte pour deux, et celui du troisième radical, a déterminé le changement de l'une de ces lettres en *gimél*, et que, parmi les lettres, on a choisi de préférence le *gimél*, parce qu'il faisait déjà partie du mot. De la même façon, *wegilgaltikà* aurait pour origine *wegillaltikà*, sur le modèle de *hillaltikà* (Ps. CXLV, 16h), en suivant

به ما صنعوا بهتزلزلوه وهذا القول الثاني جائز مستعمل في مثل هذه الافعال من غير لغتنا وانا اختاره وافضلها واعتقده ايضا في كل ما تضاعف من الافعال ذوات المتلين مثل هذا التضاعف فعلى هذين القياسين اللذين قسمتهما في التزلزل ليس يخرج من ذوات المتلين وكذلك كل ما اشبهه والبرهان على صحة قياسي فيها موافقة الاشتقاق للعاني

דגדג<sup>1</sup> اغفل من النوع الثاني من هذا الجنس شخصا واحدا وهو من الافتعال من صيغة الثقيل دגדג מהגדר ويمكن ان يكون מהגדר نوعا ثالثا

דגמם<sup>2</sup> اغفل من النوع الاول من نوعي هذا الجنس قسما واحدا ثقيلًا على زنة פועל אם לא שויתי ודוממתי נפשי واحسن من هذا عندي ان اجعله نوعا ثالثا وقال في صدر كتاب ذوات المتلين عند

<sup>1</sup> D. 154, 12; N. 107, 1. — <sup>2</sup> D. 154, 21; N. 107, 10.

le même procédé employé pour *hitgalgala*. Cette seconde explication est admissible, appliquée aux verbes de cette nature en dehors de l'hébreu<sup>1</sup>, et me paraît meilleure et préférable; je le pense aussi pour tous les redoublements de cette espèce qui se relient aux verbes gémérés. Du reste, d'après l'une et l'autre des deux analyses que j'ai données pour *hitgalgala*, ni lui, ni ses pareils ne se détachent de leurs racines gémérées, et la vérité de notre raisonnement est prouvée par l'accord entre la dérivation et les sens.

*Gàrar*. Dans le second sens de cette racine manque le *hitapël* de la forme lourde, *Jér.* xxx, 23. Peut-être présente-t-il un troisième sens<sup>2</sup>.

*Dàman*. Dans le premier de ses deux sens, Aboû Zakariyâ a passé une section de la forme lourde ayant le type *pöel* : *dòmanti* (*Ps.* cxxxi, 2). Je préfère donner à ce mot un troisième sens. —

<sup>1</sup> De Sacy, *Gr. ar.* I, § 179. — <sup>2</sup> Celui de séjourner. (*çamlî*, *Lexique*, s. v.)

ذَكَرَهُ لِلضَّرْبِ مِنَ الْإِنْفِعَالِ الَّذِي عَلَى مَثَلِ وَنَزَلُوا فِي سَبْعِ الشَّمْسِ وَبَنَ نَمُو  
 وَبَرَّ<sup>1</sup> وَأَحْسَبُ نَحْ مَدْمَنَ الدَّمِي مِى هَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْإِنْفِعَالِ هَذَا  
 هُوَ الْوَجْهَ وَالْقِيَاسَ الْعَصِيحَ أَلَا أَنَّهُمْ قَدْ قَالُوا يَدْمَنُ نَحْمَنُ بِخَفِيفِ  
 الْمَمِّ وَعَدَّهَا مَعْدَ اثْنَيْنِ وَأَسْقَطُوا وَأَوَّالُوا عَلَى شِدَّةِ الدَّالِ  
 الدَّالَّةِ عَلَى الْإِنْفِعَالِ قَالَ مَرْوَانَ الظَّاهِرِ مِى لَفْظِهِ أِنْ نَحْ مَدْمَنَ الدَّمِي  
 وَيَدْمَنُ نَحْمَنُ عِنْدَهُ فِى مَعْنَى وَاحِدٍ فَلَيْسَا عِنْدِي كَذَلِكَ فَإِنْ نَحْ  
 مَدْمَنَ الدَّمِي عِنْدِي مِى وَنَدْمَنُ نَحْمَنُ الشَّلُومِ وَبَلَّ أُنْشَى مِلْهَمَتَهُ يَدْمَنُ  
 أَلَا تَرَاهُ يَقُولُ نَحْ مَدْمَنَ الدَّمِي أَهْرِيكَ تَلْجُ حَرِّبَ فَالْبِقُ بَدَّ إِذَا أَمَّا هُوَ  
 أَنْ يَكُونَ مِى بَلَّ أُنْشَى مِلْهَمَتَهُ يَدْمَنُ غَيْرَ أَنْ الدَّمِي مِى الضَّرْبِ  
 الْوَاحِدِ مِنَ الْإِنْفِعَالِ وَيَدْمَنُ مِى الضَّرْبِ الثَّنَائِيِّ وَيَجُوزُ أَيْضًا عِنْدِي  
 أَنْ يَكُونَ الدَّمِي مُسْتَقْبِلًا مِنَ الْعَمَلِ الْخَفِيفِ كَمَا جَازَ عِنْدَ آزَ أَنْ يَكُونَ

<sup>1</sup> D. 149, 13-16, où le texte est incorrect; V. 103, 16-19.

Abou Zakariya, dans l'introduction de son traité des verbes géminés, en mentionnant l'espèce du *nifal* qui a pour type *nûgòllou* (*Is.* xxxiv, 4), *nûgòzou* (*Nah.* i, 12), s'exprime ainsi : « A cette espèce du *nifal* appartient, à mon avis, *tiddòmmi* (*Jér.* xlviii, 2); car c'est la forme régulière et exacte. Mais on trouve aussi *yiddemou* (*Ex.* xv, 16), où le *mém* a perdu son *dàgèsch* et compte néanmoins pour deux *mém*, et où le *wâw* de prolongation a disparu; on s'est fié sur le *dàgèsch* du *dâlét* qui indique le *nifal*. » Marwân dit : Il paraîtrait, d'après ces paroles, qu'Abou Zakariya a pris *tiddòmmi* et *yiddemou* dans le même sens : ce n'est pas mon avis. Le premier doit être placé à côté de *wendammou* (*Jér.* xxv, 37) et *yiddammou* (*ib.* l, 30), comme on le voit par les mots qui le suivent dans le verset. Le mieux est de le comparer à *yiddammou*, avec la différence que *tiddòmmi* est de la première, et celui-ci de la seconde espèce du *nifal*. Selon moi, *tiddòmmi* pourrait être aussi un futur de la forme légère, comme Abou Zakariya l'a admis lui-même pour *yissòb* (*I Sam.* vi, 8), qu'il considère comme le futur

נת יסב مستقبلا من الخفيف<sup>1</sup> وأما شدة الدال فمالتعويض وأن كان  
المثل الساقط من يذوم راجعا في הדמי بالادغام وسابین كيفية جواز  
ذلك في باب שמם

הלל<sup>2</sup> اغفل من النوع الاول من نونى هذا الجنس شخصا واحدا  
وهو الافتعال يتهلل يتهلل המתהללים بالليليم واغفل من النوع  
الثاني<sup>3</sup> قسما واحدا ثقيلًا هوّلل כי העשק יהוّلל חכם والافتعال منه  
ويهوّلל בידם ألا أنه اشار الى هذا القسم في صدر المقالة الثانية  
من كتاب حروف اللين وقال في آخر هذا الباب<sup>4</sup> ومعنى ثالث ההל  
| ההלותי כי יהל אור לא יהל אורם ההל<sup>5</sup> | תהלל בהלז גרו פאכטר  
ما يظن به من ظاهر قوله أن هذه בהלז גרו من هذه اليمينية

<sup>1</sup> D. 166, 15; N. 113, 34. D. 166, 13, il faut lire נת pour נב, et supprimer l'addition de l'éditeur. — <sup>2</sup> D. 155, 15; N. 107, 29. — <sup>3</sup> D. 155, 15; N. 107, 29. — <sup>4</sup> D. 69, 8; N. 41, 3. — <sup>5</sup> Ainsi dans la version hébraïque, D. 155, 19 et N. 107, 32, et dans l'original arabe qui ajoute encore הלה הלה après הלה הלה. Chez N. il manque l'infinitif יהל, auquel se rapporte la critique d'Ibn Djanah. Parmi les exemples donnés par Hayyoudj, nous avons cherché en vain הלה הלה e. הלה; ils se trouvaient peut-être dans quelque composition néohébraïque.

de la forme légère (rac. *səbab*); le *dəgəsch* du *dələt* serait alors par compensation, bien que l'une des deux lettres semblables qui a disparu dans *yiddom* soit revenue dans *tiddomni* par l'insertion. J'expliquerai comment cela est possible dans l'article *schənam*.

*Hələl*. Dans le premier des deux sens manque le *hitpa'el*, *Jér.* ix, 23, *Ps.* xcvi, 7; dans le second, une partie de la forme lourde *hələl*, *yehələl* (*Ecc.* vii, 7) et le *hitpa'el wayyihələl* (*I Sam.* xxi, 14). Cependant Abou Zakariya fait allusion à cette dernière section dans l'introduction du second livre de son traité des lettres douces. — A la fin de cet article, Abou Zakariya donne comme troisième sens le *hifil*, et cite *yəhəl* (*Job.* xxxi, 26), *təhəl* (*ibid.* xli, 10), *yəhəlou* (*Is.* xiii, 10) et enfin *behillō* (*Job.* xxix, 3). Ce qui contribue particulièrement à faire supposer que l'auteur considère *behillō*

التثنية اذ ادخله في جملتها ولم يفرق بينه وبين غيره من هذه الالفاظ التي اجتمعت في هذا المعنى الثالث وليس الامر عندى فيه كذلك بل هو مصدر للتثنية على زنة ونسبته عودو كل العس بفنغزو بو مقول فلهم يعن بتتقح بمعشيد ولو انه من اللل لكان بهالو بهاءين على زنة الحلم لعضوت الذى هو من بنية الحال الننگه والسواو في بهالو تسمير الفاعل ونزو مفعوله فاعله

هدد<sup>1</sup> اغفل منه شخصا واحدا لم يسم فاعله على بنية التثنية الوجوده

حرب

الل<sup>2</sup> ذكر في هذا الجنس خمسة انواع واغفل فوعا سادسا قد كثر استعماله وهو بي اللل اليهوده والحللو يفتقح ال اللل انا بهك وبالحللو يذوي ابوي اشاء ووزنه والحلله على زنة اشاء الحنمه ويمكن ان يكون من هذا النوع واتته اللل رشي واما انا مقادشي بي نهار

<sup>1</sup> D. 157, 1; N. 108, 27. — <sup>2</sup> D. 157, 9; N. 108, 34.

comme appartenant à cette forme lourde, c'est qu'il le place parmi les exemples en général, sans le distinguer des autres mots qu'il a réunis sous ce troisième sens. Mais, à mon avis, il n'en est pas ainsi : *behillô* est l'infinitif de la forme légère, d'après la forme de *oukefithô* (*Veh.* viii, 5), *befig'ô* (*Nomb.* xxxv, 19), *niflâm* (*Jér.* xlix, 21), *bîhêk* (*ibid.* xlviii, 7); si *behillô* était un *hif'il*, il faudrait *behahillô* avec deux *hê*, comme *hahillâm* (*Gen.* xi, 6), de *hêhêl* (*Nomb.* xvii, 11). Le *wâw* de *behillô* est un suffixe qui se rapporte au sujet, et *nerô* en est le complément.

*Hâlad*. Le passif du *hif'il* manque, *Ez.* xxi, 16.

*Hâlâl*. Abou Zakariyâ donne dans cette racine cinq sens, et en a oublié un sixième qui est d'un emploi fréquent *Mal.* ii, 11; *Ez.* xxxiii, 7; *Lév.* xix, 29; I *Chron.* v, 1; puis *hâlâlâh* (*Lév.* xxi, 7), type, *hâkâmâh* (II *Sau.* xiv, 2), et peut-être *hâlâl* (*Ez.* xxi,

فاحسبه انفعالا من هذا النوع والاصل فيه نهّل وأعلم ان آزلم يذكر هذا الضرب من الانفعال في ذوات المتلسين اعنى ما كان مكسور النون مثل نهّل وأما ذكر فيها ضربين من الانفعال كلاهما بمقدمة النون احدهما<sup>1</sup> ما كان على مثال نثم نضمون اضرة والثاني<sup>2</sup> ما يكون على مثال ونلوز نضمون وذاكر ايضا<sup>3</sup> خروج ما كان على مثال نثم الى مثال نثم بهوك نوني واما هذا الضرب المكسور النون فاضرب عنه اصلا وما اظنه كان يعتقد انفعالا واما انا فما اسخ ان اقول في بي نهّل غير انه انفعال من هذا النوع المستلحق لانتظامه بقول وال آدميت يشراّل بي نضمون ومن هذا الضرب من الانفعال عندي نهر نروني واعتقده من وشبن حريوس واصلا نهر ويمكن ان يكون نهر نضمون من هذا الضرب من الانفعال ويكون المعنى ما ذا

<sup>1</sup> D. 149, 20 et suiv.; N. 103, 25 et suiv. L'exemple cité ici ne s'y trouve pas. — <sup>2</sup> D. 148, 26 et suiv.; N. 102, 32 et suiv. — <sup>3</sup> D. 150, 10; N. 104, 1.

30). Je regarde *nihâl* (*ibid.*, xvi, 3), comme le *nifal* de ce sens, pour *nihlâl*<sup>1</sup>. Abou Zakariyâ, il est vrai, ne mentionne pas cette espèce de *nifal*, où le *noun* a *hîrêl*, pour les racines gémminées; car il n'en énumère que deux espèces, qui ont, l'une comme l'autre, *lâmés* pour le *noun*: ce sont les formes *nâschammou* (*Joël*, i, 17) et *nâgollou* (*Isaïe*, xxxiv, 4), et, comme exception à la première, *nâmés* (*Ps.* xxii, 15); mais il passe complètement toute espèce qui prendrait *hîrêl* pour le *noun*, et, à ce que je présume, elle ne serait pas pour lui un *nifal*. Cependant, je ne saurais faire de *nihâl* autre chose qu'un *nifal* de ce sens que nous avons ajouté, à cause de la façon dont il cadre ainsi avec les mots qui suivent dans le verset. Je pense que *nihar* (*Ps.* lxi, 4), pour *nihcar*, est un *nifal* semblable, dans le même sens que *hârerim* (*Jér.* xvii, 6). Peut-être en est-il ainsi de même pour *nêlant* (*Jér.* xvii, 23), égal *nih-*

<sup>1</sup> On plutôt *nihlâl*: de même plus loin *nêhar*, *nêlant*, comme *nêschab*.

خطيب واشفق عليك عند توجعك وهذه مبالغة اى انه اكثره  
 اوصابها يكثر المشفقين عليها والاصل فى نحتة على هذا الضرب  
 نحتة ونحوه منقول من اصله ونحوه ومثله ونحوه فى هذا الضرب  
 ونحوه والنفسير وتبذلين وتبذلين فى ذاتك وربما تأول بعض  
 المتعسفين فى نى نحل وفى ونحوه منقول من فعل فآؤد  
 نون اعنى ونحوه اى امة يهودة حلقو ومحك فى ذلك على ضعف معناه  
 فيها وربما فعل كذلك فى نحر درونى وقال ان النون فيه اصل واما  
 ونحوه فى فلا مدخل لاحد فيه عن كونه انفعالا من هذا النوع  
 السادس المستلحق فحمل هذه الالفاظ المكسورة السنوات حمله  
 والقول فيها كلها انها ضرب ثالث من الانفعال لذوات المثليين اولى  
 واقوى فى المعنى ويمكن ان يكون مثلها نحة هوذا ويكون الاصل فيه

*nant* et le sens serait : Quel avait donc été ton bonheur, pour que la douleur que tu éprouves fait attiré tant de commisération! expression forte pour dire, que ces grandes souffrances avaient excité la pitié de bien des personnes. Ensuite *wenihālou* (Ez. vii, 24) pour *wenihlelou*, et *wenihalt* (ibid. xii, 16) pour *wenihlalt*, signifiant : Tu seras méprisée et avilie dans ta personne. Un interprète en forçant les sens a expliqué *niḥāl* et *niḥālou*, comme des *nifal* de la racine *nāḥal* (Zach. ii, 16), et s'y est obstiné malgré la faiblesse du sens qu'on obtient ainsi dans les deux passages, et il en a fait autant pour le *noun* de *niḥar*, qu'il a pris pour une lettre radicale. Mais, pour *wenihalt*, personne n'a pu s'empêcher de reconnaître dans ce mot le *nifal* de ce sixième sens que nous avons ajouté à cette racine; il vaut donc mieux et il est préférable pour le sens de traiter de la même manière tous ces mots ayant le *noun* pourvu d'un *ḥirēḥ* et de voir dans ces exemples une troisième espèce du *nifal* pour les verbes gémérés. On peut expliquer également ainsi *niḥat* (Mal. ii, 5) pour *niḥtat*,

نحتمل وجهين في القياس أحدهما أن يكون مستقبلا من فعل ثقيل  
 اعنى החל على زنة הסב وكان الوجه في التشاء المقصود على زنة הסב  
 وهنן ويؤيد هذا الوجه وجودنا المصدر الميمى بنية الثقيل اعنى  
 بزيادة الهاء في معناه بذي أيضا تحت الهاء وذلك المصدر هو  
 כללה החל لניני والثاني أن يكون انفعالا وكان الوجه فيه فتح الحاء  
 على زنة איך יחל יחה אפיים واعلم أن כללה החל وأن كان مصدرا كما  
 قلت فهو على لفظ الماضي الثقيل من هذه الافعال اعنى הסב החל  
 הנקף وكان الوجه فيه קבוצת ההא مثل החל וכלה وأن لم يكن في  
 معناه لكن ذهبوا فيه مذهبهم في ننون והציל פסוק והמלות הזדן  
 תא مصدران على بنية الماضي ومذهبهم أيضا בתה להדק الذى هو

dont *yéhat* (Is. vii, 8), *téhat* (Deut. i, 21) et *yéhatou* (Jér. xxiii, 4) seraient le futur. — Le mot *téhel* (Lév. xvi, 9) est sans aucun doute aussi de ce sens ajouté, mais il comporte deux explications. Il peut être le futur de la forme lourde *káhél*, type, *hàseb*, de sorte que régulièrement il faudrait *tàhél* avec *kàmés*, comme *tàseb*, *tàgèn*: cette explication s'appuierait sur l'emploi dans ce sens d'un infinitif de la forme lourde, avec un *hé* pourvu d'un *séré*: cet infinitif est *héhél* (Ez. xx, 9). Ou bien *téhel* est un *nifal* pour *téhal* avec *patah* sous le *hét*, comme *yéhàl* (Is. xlviii, 11), *yéhat* (*ibid.* vii, 8). Il est bon de remarquer que *héhél* (Ez. xx, 9), que nous venons de citer comme infinitif, a la forme d'un parfait de la forme lourde de ces mêmes verbes, comme *héhél* (Noub. xvii, 11), et devrait avoir *kàmés*, comme *hàhél* (I Sam. iii, 12), bien que ce dernier soit dans un autre sens. Mais on a suivi la voie des types *hizil* et *hàhlit* (Is. xxxi, 5), qui sont aussi des infinitifs ayant la forme de parfait; il en est encore ainsi de *lehèdalé* (II Chr. xxxiv,

مصدر على لفظ الماضي وكان الوجه فيه להדק مثل ושחקה ממנה הדק וקאלו ايضا לא יטמא בעל בעמיו להחלו وهو من שדא النوع المستلحق وكان اصله ان يكون להחלו بفتح الهاء وكسر الخاء كما قالوا في معنى اخر وזה החלם לעשות وقد يجوز ان يكون من بنية الانفعال على زنة להשמדם עדי עד ويكون ايضا לבלתי החל מלה الا انه ناقص وكان اصله החלל על זנת הכרת הכרת والדדי למ יסמ נאעלה מן שדא النوع المستלحق והחלל בגוים<sup>1</sup> ואחד חסנה الانواع التي ذكرها آزي في هذا الجنس هو<sup>2</sup> דום לה והחחולל לו לי שמשו ויהלו وقد تقدم قولنا في והחחולל לו انه يجوز ان يكون معتدل العين واما ויהלו فهو عندى فعل ماضى ثقيل والياء فاؤه وهو ممثل ויהלו כממר לו ויהלו לקום דבר الا ان الخاء محרך בצירי للوقف واحسب انه لم يوهם آزيه الا

<sup>1</sup> Depuis *وقالوا* jusqu'ici manque dans la version hébraïque. L'exemple que nous avons ajouté manque dans notre texte. — <sup>2</sup> D. 157, 14; N. 109, 1.

7) qui, comme infinitif, devrait être *lehādēl*, comme *Ex. xxx, 36*, mais qui a également la forme d'un parfait. — *Lehēhallō* (*Lev. xxi, 4*), qui entre dans notre sens ajouté, devrait aussi être *lehāhillō*, comme on trouve, dans un sens différent, *hāhillām* (*Gen. xi, 7*)<sup>1</sup>. Cependant, il peut être un *nifal* selon le modèle de *lēhischānūlām* (*Ps. xcii, 8*); il pourrait en être ainsi encore de *hēhēl* (*Ec. xi, 9*), qui serait abrégé de *hēhālēl*, type *hikkārēl* (*Vomb. xi, 31*). Le passif de cette forme ajoutée est *hamehōullāl* (*Ec. xxxvi, 23*). — Pour l'un des cinq sens rapportés par Abou Zakariyā dans cette racine, il cite *Ps. xxxvii, 7*, et *Job, xix, 21*. Mais nous avons déjà dit ci-dessus (p. 77) que *wehithōlēt* peut dériver d'une racine *houl*. Quant à *wayyihēllou*, ce mot est, à mon avis, le parfait d'une forme lourde de *yāhal*, comme *weyihūlou* (*Job, xix, 23*, et *Ec. xiii, 6*), à la différence que le *hēt* a un *šerē* en pause. Abou Zakariyā n'a été trompé que par le *dāgēsč* du *lāmēd*: mais

<sup>1</sup> Dans ce cas le suffixe aurait un sens réfléchi.



المثليين لكان محלות على زنة ماسבות كما قيل في غير هذا المعنى وبمحלות  
 عفر وايضا فان محלות جمع محول فتغيير محول عند الاضافة في  
 قولهم بمحول ماسحקים كتغيير موقور في قولهم موقور ميس حيس هذا  
 دليل على انه معتل العيني ولو ان محول مثل ميعو السدى هو من  
 ذوات المثليين لبقى عند الاضافة بحسبه كبقاء ميعو في قولهم ميعو  
 برفة عو وميعو ولاحول عندى بحانس لممحولات فهو اذا معتل العيني  
 مثله وبحسن ايضا ان يكون من المحولات معتل العيني مضاعفا  
 وكذلك يجوز عندى ان يكون وشرى محولاي معتل العيني مضاعفا  
 على زنة لذايه وقد يجوز عندى ان يضاف الى النوع الاول من خمسة  
 الانواع التى ذكرها وهو لبي حلال بكربي قسم ثقيل اعنى حلال مشدد  
 اللام فان محلولي حرب عندى من هذا المعنى لا من معنى بي حلال  
 اليهوده والوجه في اللام الاولى منه التشديد

dans ce cas, dire *meḥillôt*, type, *mesibbôt*, comme on trouve ce mot dans un sens différent, *Is.* II, 19; ensuite, parce que *meḥōlôt* est le pluriel de *māḥōl*, qui, à l'état construit, se change en *meḥōl* (*Jér.* XXXI, 4), comme *māḥōr* en *meḥōr* (*ibid.* II, 13), ce qui prouve qu'il appartient à une racine au second radical faible. Si *māḥōl* venait d'un verbe géminé, comme *mā'ōz*, il resterait invariable à l'état construit, comme celui-ci, *Is.* XXX, 3, *Jérémie*, XVI, 19. *Lāḥoul* étant, à mon avis, de la même racine que *meḥōlôt*, dérive donc de *ḥoul*. — Il est permis de faire venir aussi *hammeḥōlelôt* de *ḥoul* redoublé, et même *keḥōlelīm* pourrait en être, comme *lōse-šim*. — Enfin, on pourrait ajouter au premier des cinq sens qu'Abou Zakariyā a donnés, et pour lequel il a cité *Ps.* CIX, 22, une forme lourde, savoir la racine *ḥoullal* avec *dāḡēsč* dans le *lāméd*: car *meḥoulelê* (*Ez.* XXXII, 26) se rattache bien à ce sens et point à celui de *ḥillêl* (*Mal.* II, 14). Le premier *lāméd* de *meḥoulelê* devrait avoir un *dāḡēsč*.

הנן<sup>1</sup> قال في هذا الباب في ذكر التثنية منه كمنزلة الاصل تشديد النون الاولى فاسقط استخفافا قال مروان قد قال بعض اهل زماننا فيه انه من فعل خفيف على زنة شمروا واستدل على ذلك بقرينة اللاء ومذهبهم في الازنية التي تحت اللاء كالمذهب في الازنية التي تحت شين شمروا نفسي في حسيدي واني وتحت شين شمروا انا في حسيدي وكما يبعد فيه هذا القياس الا ان للقياس بحجة ازان يقول ان الهمزة انما تولد في اللاء من اجل تخفيف النون ومن اجل الازنية فانهم لما خففوا النون ومدوا اللاء تولد بين اللاء والنون ساكنين وهو الهمزة كما عرّض في ماحسيدي ومحرّيبدي الذي تولد فيه بين الهاء والراء ساكنين وهو الهمزة وذلك من اجل تخفيف الراء والازنية وكما عرّض ايضا في بي ماحسيدي ما ذكره الذي تولد فيه ساكنين

<sup>1</sup> D. 158, 15; N. 109, 19. (Cf. Kamli, *Milâl*, p. 147 b.)

*Hânaa*. En mentionnant la forme lourde de cette racine, Aboû Zakariyâ dit : - *Hânenâi*<sup>1</sup> (*Ps.* xv, 14) devrait avoir un *dâgèsch* dans le premier *noun*, mais on l'a supprimé pour alléger le mot. Marwân dit : Mais un de nos contemporains le prend pour une forme légère, type *schâmerâi* (*ibid.* xvi, 1), et cherche à le prouver par le *kâmés* du *hêt* et le *ga'yôh* dont il est pourvu, exactement comme le *schîn* de *schâmerâh* (*ibid.* lxxxvi, 2) et celui de *schâmerâi* (*ibid.* xvi, 1). Cette analyse n'a rien d'improbable; cependant, on peut arguer en faveur d'Aboû Zakariyâ et soutenir que le *kâmés* s'est produit sous le *hêt* à la suite de l'allégement du *noun* et par le *ga'yôh*. Le *noun* ayant été privé de *dâgèsch* et le *hêt* prolongé, il est résulté entre le *hêt* et le *noun* une quiescente douce, représentée par le *kâmés*, comme il est arrivé pour *mehâresâik* (*Is.* xlix, 17), où, entre le *hê* et le *rêsch*, s'est produite une quiescente douce, savoir le *kâmés*, par suite de la suppression du *dâgèsch* dans le *rêsch* et du *ga'yôh*, et encore pour *mê'âséjàw* (*ibid.*

<sup>1</sup> Ibn Djanâh suppose cette orthographe; mais à la vérité Hayyondj lisait *patâh*.

لبي وهو الهمزة الذي [بين] الالف والسسين من اجل تخفيف  
السسين والذرية على ما وجد في المتخف الشامي فان اصله التشديد  
لانه تفييل وان كان هذا الشرط غير لازم لكل مخفف وابعد في باب  
هذه كون ما نذكر منه وقد تقدم منى ذكر جواز ذلك عندى  
ويمكن ايضا ان يكون من حذو على ان يكون اصله نذو

ههه<sup>1</sup> اغفل من هذا الاصل شخصا واحدا وهو ما لم يسم فاعله  
على صيغة التثنية والقياس عليه هو هو يوحى بي يه بى يه بى يه بى  
الوجه في يه يه تشديد [الغاي لكن حذفوه استخفانا كما خففوا  
فان<sup>2</sup>] بوزن موزدي ارى بي هه هه بى هه هه فان الوجه فيها كلها  
التشديد ووزن هه بى يه يه ملى الا انه مخفف ولو ان هه

<sup>1</sup> D. 159, 6; N. 109, 31. — <sup>2</sup> Ajouté d'après la version hébraïque.

LXII, 9), où la quiescente douce qui est *hâmés* s'est placée entre l'*lâlêf* et le *sâmék* par suite de l'allégement de cette dernière lettre et du *gâ'gâh*. Telle est du moins la leçon de l'exemplaire de Syrie, et, en effet, le *sâmék* devrait avoir un *dâgêsch*, le mot étant à la forme lourde, bien que ce ne soit pas là une condition imposée à tout mot qui a perdu son *dâgêsch*<sup>1</sup>. — Abou Zakariyâ, dans l'article *hânâh*, regarde comme improbable que *nêhant* (*Jér.* XLII, 23) soit de cette racine; nous avons avancé ci-dessus (p. 143) que cela nous paraît admissible et que ce mot peut aussi venir de *hânan* et être pour *nêhant*.

*Hâkâk*. Abou Zakariyâ a passé une forme, savoir le passif de la forme lourde, *weyouhâkhou* (*Job.* XI, 23), qui devrait avoir *dâgêsch*, et qu'on a allégé comme *behoukô* (*Prov.* VIII, 29), *houkêkâ* (*Lév.* X, 13), *houkêkém* (*Ex.* VI, 14), qui tous devraient avoir *dâgêsch*; car, à part cet allégement, *houkêkâ* est du type de *bé'ozekâ* (*Ps.* XXI, 2). Cependant, ces mots ne peuvent pas appartenir à une racine au second radical faible, car alors *houkêkâ* et *houkêkém* au-

<sup>1</sup> Voyez S. Bier. *Liber Jesaie* (Lips. 1872), p. 81.

وبحکم معتلا العین لکسانا بحلם مثل הודך והדרך שלח אורך ואמהך  
 הן ביום צמנם فعلى هذا یطرد أكثر المعتل العین ویمکن ان  
 یکون ویחקو وبحکو معتلى العین على ان یکون الحرف اللین الذى هو  
 العین فیها بدلا من احد المتلین من حکم

חתה<sup>1</sup> اغفل منه قسما واحدا تفعیلا وهو حחתני בחלומה  
 כלל<sup>2</sup> اغفل منه نوعا واحدا مضاعفا החפדו וכלכלו חדדו וכללו  
 وهو ما لم یسم فاعله ومن هذا النوع ایضا عندى כל لانه یراد  
 به العموم والدلیل على ذلك اشتداد اللام منه عند اضافته  
 الى الضمیر ووزن כל זהיה כקל ונותה الذى تفسیره فكان اقل  
 فسقه واهونه ان فعلت کذا וכذا ووزن כל ایضا על כדול

<sup>1</sup> D. 159, 18; N. 110, 4. — <sup>2</sup> D. 161, 1; N. 110, 34.

raient *hôtém*, comme *hòlekà* (*Ps.* XLV, 4), *òrekà* (*ibid.* XLIII, 3), *šòmekém* (*Is.* LVIII, 3), et la plus grande partie des mots qui ont le second radical faible. Cependant *weyhouhâhou* et *behoukô* pourraient dériver de *houk*; seulement, la lettre douce qui forme le second radical tiendrait alors lieu de l'une des deux lettres semblables de *hâhouk*.

*Hâtat*. Il manque une partie de la forme lourde, *Job*, VII, 14.

*Kâlul*. Abou Zakariyâ a laissé de côté une espèce, la forme redoublée *hotpâkelou wekolkelou* (*I Bois*, XX, 27), ce qui signifie : Ils ont été comptés et complétés; c'est un passif. Le mot *kâl* entre, selon moi, dans ce sens, puisqu'il indique la collectivité; on reconnaît cette origine par le *dîgèsch* qu'il prend aussitôt qu'il se joint à un suffixe, *kâl* a la forme de *kâl* dans *Jér.* III, 9, verset qui signifie : L'acte le moins grave et le moins vil de son in conduite consiste d'agir comme suit; *kâl* peut aussi être comparé pour la forme à *ôl* (*Deut.* XXVIII, 48).

כתה תל ב זהדא הבאב<sup>1</sup> וכתה נחש הנחשה אכתה נכתה ומה למ יסמ  
 פאעלה במחל ואחד תאמ מכליין ושדה אלקאי תעריצא מי הנקצאן  
 יכתה שער תל מרוואן יכתה שער ליס מי בניה וכתה נחש הנחשה לאנה  
 לוואן מנה ללואן יכתה על זנה הקלל חלקהם בארץ בן מאה שנה יקלל  
 ובכרמים לא ידנן לאן המאזי הזי למ יסמ פאעלה מי סייגה וכתה  
 נחש הנחשה אמא הו וכתהו גוי בגוי על זנה ואספו אספה אסיר הרב  
 אל אוצרתיה ובזו אלאן ובזו מאחוד מי פעל חפיע פלמסתקיל לא  
 מכלה מנה יכתה על זנה הקלל חלקהם כא קלב ואמא יכתה שער מי  
 סייגה אחר מי התקיל הזי בזיאה האה אעני הכה על זנה הסב  
 וזנה יכתה על כמון יכתה ולוואה על התמא ללואן יכתה על זנה ישלך  
 ועל זנה וידד כחיוון לילה הזי לואה וינדד על מא סאבינה ב  
 באה אלאן האצל פיהא יהוכהת יהושלך יהונדד על מא תעדמ המרהאן

<sup>1</sup> D. 161. 15-17; N. 111, 10-12.

*Kittat*. Abou Zakariyà s'exprime ainsi : "La forme lourde est *rekittat* (II *Rois*. xviii, 4) et le passif *youkkat* (*Is.* xxiv, 12), où une seule des deux lettres semblables est restée, et où le *dàg'sch* du *kaf* compense celle qui manque." Mais *youkkat* n'est pas de la même forme que *kittat*, car alors on dirait *yekouttat*, comme *tekolal* (*Job*, xxiv, 18), *yekoullal* (*Is.* lxxv, 26), *yerounnân* (*ibid.* xvi, 16); car le passif de la forme *kittat* ne peut être au passé que *wekoutte-tou* (II *Chr.* xv, 6), comme *w'oussefou* (*Is.* xxiv, 22), *oubouzzâzou* (*Jér.* l, 37); ce dernier, il est vrai, dérive d'une forme légère. Le futur serait donc, sans doute, *yekouttat*, type *tekolal*, comme je viens de le dire. Aussi *youkkat*, qui, complet, serait *youktat*, type *youschlak*, est-il de l'autre forme lourde, du *hifil hékèt*, type *hèsèb*, et ressemble à *youssàb* (*Is.* xxviii, 27) et à *youddad* (*Job*, xx, 8), qui est pour *youldad*, comme je l'expliquerai à la racine *nâdad* (p. 264). La forme primitive était *yhouktat*, *yhouschlak*, *yc-*

عليه في باب يعد وأعلم أن كذلك جعل أز على كمون يرب من صيغة  
 والحسب لب ملج أشور عليها وقال أيضا فيه<sup>1</sup> وقد جعل تشديد  
 السين في عل كمون يرب عوضا من النقصان مثل يرب شعر فهذا  
 أيضا دليل على أن يرب شعر ليس من صيغة ورتة نحت النحشة  
 كما أنه ليس يرب من صيغة لبعبر- ربب بل يرب من صيغة التت كما  
 أن يرب من صيغة الحسب وإنما أدخل أز يرب شعر مع ورتة نحت  
 النحشة غفلة منه

مردد<sup>2</sup> اغفل من النوع الأول من نوعه شخصا واحدا وهو الانفعال  
 أم يمدو تميم وكذلك اغفل من النوع الثاني أيضا<sup>3</sup> شخصا واحدا  
 وهو الانفعال آخر لا يمد

منك اغفل منه شخصين احدهما الانفعال منكم يمد المخره والاخر

<sup>1</sup> D. 166, 5; N. 113, 26. — <sup>2</sup> D. 162, 5; N. 111, 22. — <sup>3</sup> D. 163, 1, où il faut lire يمد; N. 111, 25.

*houmlad*, comme nous l'avons prouvé dans l'article *yā'ad* (p. 36).  
 Abou Zakariyā lui-même (var. *sābab*) place *youssāb* à côté de *hēsēb*  
 (*Esra*, vi, 22) et ajoute que le *dāgrēsch* du *sānuēk* est en compen-  
 sation de la lettre qui manque, "comme dans *youkkat*." Il est  
 donc prouvé que, selon lui aussi, *youkkat* ne vient pas plus de  
*rekittat* que *youssāb* ne dérive de *sabbēb* (II *Sam.* xiv, 26), et que  
*youkkat* vient de *hēkēt*, comme *youssāb* de *hēsēb*. Le rapport qu'Abou  
 Zakariyā a établi entre *youkkat* et *rekittat* est tout simplement le  
 résultat d'une inadvertance.

*Mādad*. Il manque, dans le premier des deux sens, le *nifal*,  
*Jér.* xxxi, 37, et dans le second, le *nifal* également, *Osée*, ii, 1<sup>1</sup>.

*Mākak*. Abou Zakariyā a passé le *nifal yimmak* (*Ecl.* x, 18) et

<sup>1</sup> La différence entre les deux sens consiste en ce que le premier sens est :  
 mesurer la superficie, et le second : mesurer la capacité. Ibn Djanāh (*Kit. al-ou-  
 šoul*, col. 364, l. 7) dit avec raison que ces deux sens n'en font qu'un.





وَرَدَّ وَأَنْ الْأَصْلَ فِيهَا كُلُّهَا أَنْ تَكُونَ يَدْلُلُ يَحْمَسُ يَرَدُّ بِشَبَّاحٍ تَحْتِ  
فَاعَاتِ الْأَفْعَالِ عَلَى زَنْةٍ أَوْلَى يَحْنُ ه' <sup>1</sup> ذَبَّاحَةٌ وَأَنْ الشَّدَّةَ فِيهَا لِلتَّعْوِيضِ  
مِنَ الْمُثَلِّينَ الْوَاحِدِ وَيَكُونُ يَفْعَلُ وَيَفْعُولُ مُسْتَعْمَلِينَ جَمِيعًا فِي ذَوَاتِ  
الْمُثَلِّينَ كَمَا اسْتَعْمَلُوا فِي الْأَفْعَالِ السَّالِمَةِ وَالْمَعْتَلَّةِ وَكَذَلِكَ أَقُولُ أَنَّهُ قَدْ  
يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ يَحْمَسُ حَتْمًا بِمَدْبَرِ هُوَ يَحْمَسُ مُسْتَعْمَلِينَ أَيْضًا مِنْ  
حَمْسٍ وَالْحِجَّةُ فِي بَقَاءِ شِدَّةِ التَّاءِ فِي يَحْمَسُ كَالْحِجَّةِ فِي بَقَاءِ الشَّدَّةِ فِي كَانِ  
يَحْمَسُ وَيَكُونُ وَهَذَا هَكَذَا يَفْعُولُ وَيَكُونُ يَحْمَسُ حَتْمًا يَفْعَلُ فَتَقْدِ  
يَجْتَمِعَانِ فِي بَعْضِ الْأَفْعَالِ كَمَا قِيلَ يَشُدُّ وَيَشُدُّ وَيَشْبَبُ وَيَشْبَبُ وَمِثْلُ أَوْلَى  
يَحْنُ ه' ذَبَّاحَةٌ وَتَدَدُ شَنْتِي مَشِينِي فَإِنَّهُ فَعَلَ مُسْتَعْمَلٍ مِنْ نَدَدًا شَنْتِ

<sup>1</sup> Ici et plus bas manque dans la citation le mot חמס. Cet oubli est d'autant plus surprenant que חמס חמס est une manière de nommer Dieu, affectionnée particulièrement par 'Amos.

*yêrak* (Jér. LI, 46) pour les futurs de *dâlal*, *hâman*, *râkak*, de sorte qu'ils seraient pour *yillal*, *yihman*, *yirkak*, avec *schebu*<sup>2</sup> sous le premier radical, à l'instar de *yêhënan* (Amos, v, 15), et le *dûgêsch* qui se trouve dans le premier radical compenserait l'une des deux lettres semblables. Pour ces verbes, comme pour les verbes sains et les verbes faibles, on emploie des futurs, *yifal* et *yifil*<sup>1</sup>; *yittammou* (Ps. CIV, 35, et Nomb. XIV, 35) peut donc aussi être futur de la forme légère *tâman*, et le même raisonnement qui sert à expliquer la conservation du *dûgêsch* dans le *kaf* de *youkkatton* s'applique au *dûgêsch* qu'on maintient dans le *tâw* de *yittammou*; ce dernier mot aurait le futur en *a*, de même que *wayyittôm* (Gen. XLVII, 15) présente le futur en *ô*. Ces deux formes se trouvent réunies dans certains verbes, comme on dit *yischschök* (Ecl. X, 11) et *yischschûk* (Prov. XXIII, 32), *yischbôt* et *yischbat* (cf. Gen. II, 2 et Lévi. XXVI, 34). — A *yêhënan* ressemble *wattiddad* (Gen. XXXI, 40), futur de *nûdedâh* (Esther, VI, 4). Au futur du

<sup>1</sup> Voyez *Bilâmâh*, p. 84, l. 6 et suiv.

המלך ולו אנה مستقبل אנفعال ללן והנד בظهور فاء الفعل على زنة  
 ويومس لذب הנם الذى هو مستقبل نמס والاصل فى והدد שנתי והנדד  
 בשבא تحت النون على زنة יחנן وعلى ما قلنا אנה كان الاصل فى ידל  
 ויחם ויך ان تكون ידלל ויחםם ויך בשבא تحت הדאל وللحاء والراء  
 الا ان الشدة التى فى והدد שנתי غير الشدة التى فى ידלל כבוד  
 יעקב وذلك ان شدة ידלל على هذا المذهب للتعويض كما قد قلت  
 ושدة והدد لانداغم فاء الفعل فى הדאל وقد يمكن ان يقال فى  
 ואקל בשניה והקל גברתה وفى ימר שבר אנה مستقبلתة ايضا مى  
 الافعال الماضیة للفتان بغير تعویض ويكون אז איהם<sup>1</sup> فانه عندى مى  
 הם וישר والياء فيه زائدة كالزيادة فى كل מלה فالوجه اذا فيه אקלל  
 והקלל ימר שבר على زنة יחנן

<sup>1</sup> Ajoutez מיהם. La vers. hebr. porte מיהם.

*nifal*, il faudrait dire *wattimad*, en conservant le premier radical comme dans *wayimmas* (*Jos.* VII, 5), futur de *nānūs* (*Ps.* XLII, 15); mais *wattiddad* est pour *wattiddad* avec *schebd*<sup>2</sup> sous le *noun*, d'après le modèle de *yēhēnan*, et semblable au *schebd*<sup>3</sup>, qui devrait être placé sous le premier radical de *yiddal*, *yēhām*, *yirkak*, s'ils n'avaient pas été changés en *yiddal*, *yēhām* et *yēvak*. Seulement, il y a une différence entre la signification du *dāgēsēch* dans *wattiddad* et celle de ce signe dans *yiddal*: le *dāgēsēch* dans celui-ci, comme nous l'avons dit, est par compensation; celui du *dālēt* dans *wattiddad* vient de l'insertion du premier radical dans cette lettre. — Il se peut également que *wā'ēḳal* (*Gen.* XVI, 5), *wattēḳal* (*ibid.* 4), *yēmar* (*Is.* XXIV, 9) soient aussi des futurs de parfaits de la forme légère, mais sans *dāgēsēch* de compensation. J'expliquerai aussi *ētām* (*Ps.* XIX, 14), de la racine *tām* (*Job.* I, 1), en considérant le *yōd* comme lettre explétive, tel qu'on le rencontre dans la *scriptura plena*. Les trois verbes cités seraient donc pour *ēḳtal*, *tēḳtal* et *yimvar*, sur le modèle de *yēhēnan*.

מלל<sup>1</sup> אגל מנה נועא ואחדא وهو מזלל ברנליו וחזור איضا فيه ان  
 يكون شخصا من قسم خفيف في النوع الذي ذكره از وقيل كذلك  
 على سبيل الاستعارة

מרר<sup>2</sup> אגל מנה נועא ואחדא وهو המרורים على زنة ההנונים وفي  
 هذا النوع متضاعف على طريق الافتعال ויהמרמר אליו וחזור איضا  
 ان אقول فيه مثل ما قلته في זוגלגלהך בין הכלעים ولم יאת אז في  
 النوع الذي ذكره في هذا الجنس بالفعل الخفيف لكنني اني بالاسم  
 والصفة منه والماضي الخفيف منه مر على زنة זה מררך כי מרה נפש  
 כל העם כונה מלעל דליל על انه מאז ומתלה זעזמי חרה والوجه  
 في הראיין מןהה התשדיד מל בעבור האדמה חרה ואעמ انه טוי  
 في درج النوع الذي ذكر منه وهو כי מרים הם נועא אחר מביאנה לה  
 وهو<sup>3</sup> כי תכהב עלי מרוזות ותפסירה ענדי עשיאן וכלאן والدליל

<sup>1</sup> D. 163, 9; N. 111, 33. — <sup>2</sup> D. 163, 24; N. 112, 14. — <sup>3</sup> D. 164, 6; dans N. cet exemple a été supprimé, mais il se lit dans l'original arabe.

*Mälul.* Il manque un sens, celui de *mölél* (*Prov.* vi, 13). Peut-être aussi ce mot est-il la forme légère du sens mentionné par Aboü Zakariyâ, mais pris au figuré.

*Märar.* Aboü Zakariyâ a passé le sens de *tamrourim* (*Jér.* vi, 26), type *talnourim*, dont on rencontre le *hitpaël* de la forme redoublée *wayyitmarmar* (*Dan.* viii, 7). On peut aussi dire pour ce mot ce qui a été dit sur *wegilgaltikü* (art. *gälal*). — Dans le sens qu'il donne, Aboü Zakariyâ cite le nom et le qualificatif, mais il passe la forme légère dont le parfait est *mar*, comme *hat* (*Jér.* i, 2), *nuiräh* (*I Sam.* xxx, 6), avec l'accent sur la pénultième, comme *häräh* (*Job.* xxx, 30), ce qui prouve que ce mot est un parfait. Dans les deux verbes, le *rösch* devrait avoir *dägësch*, comme *hattäh* (*Jér.* xiv, 4). — Aboü Zakariyâ a, en outre, confondu avec le sens de *mürim* (*Ec.* xv, 23), celui de *meröröt* (*Job.* viii, 26), qui en

على ذلك قوله بعده وهو يشي عونه نذري ولا اعلم للرازة فيده وجهها  
 بته ومنه عندي ومما لا يولد هو يقول انه خلاف وعصيان لوالدته  
 اي ذو خلاف وكذلك اقول في مراه روه انه من هذا المعنى يعنى  
 انها كانتا ذاتي خلاف لرايه الا ان آز جعل للجمع في معنى ذي  
 مراه هم ومى هذا المعنى عندي ال اله مراه هو اي لا يخالفه وهو فعل  
 ثقيل والشدة فيه للتعويض على زنة وراهه ات النكس وراهه الراهه  
 الهه والانفعال من هذا النوع عندي وراهه لا مراه اي لم يختلف  
 ولا تغير ولا تبدل على زنة نكس نكلا وكان الوجه في الميم ان يكون  
 فتحه لانه انفعال لكنه جاء كمي من اجل الوقف كما جاء وراهه الحسيم  
 ونكس كمي للميم للوقف والوجه ان يكون فتحه ويمكن ان يكون يراه

diffère, et qui signifie, selon moi, se révolter, s'opposer, comme  
 le montre le contexte, car il n'y a aucun moyen d'expliquer le  
 verset par le sens d'amertume. Il en est de même du mot *uânér*  
 (*Prov.* xvii, 25), où il est dit que (un fils sot) est une contra-  
 riété, une révolte pour sa mère, en d'autres termes, une cause  
 de contrariété pour elle. J'expliquerai encore dans ce sens *mórat*  
*rou'ah* (*Gen.* xxvi, 35) en traduisant : Les deux femmes (d'Ésaü)  
 étaient en opposition avec son avis (l'avis d'Isaac). Mais Abou  
 Zakariyâ a réuni tous ces mots sous le sens de *márahim*. Selon moi,  
*al taunér bô* (*Ex.* xviii, 21) doit aussi être traduit par : Ne t'oppose  
 pas à lui; c'est une forme lourde comme *wyattém* (*II Rois.* xviii,  
 4), *wayyasséb* (*Ex.* xiii, 18), et le *dâgèsch* est par compensation.  
 A mon avis, le *nifal* du même sens se trouve *Jér.* xlviii, 11, où  
*uâmár* veut dire que (l'odeur) n'était ni changée, ni altérée, ni  
 transformée, type *uísab*, *uñqal*; et si le *uém* a ici, à la troisième  
 personne du parfait, *ḵâmés* à la place de *pataḵ*, c'est par suite de  
 la pause, comme *wcuáuús* (*Ex.* xvi, 21), où le *mém* a *ḵâmés* au  
 lieu de *pataḵ* en pause. — Le mot *yénar* (*Is.* xiv, 9) peut être

שבר לשהיו مستقبلًا منه على ترك التشديد إلا أنه من النوع  
الذى ذكره آزر<sup>1</sup> واحسب الهاء في אשר مره את פי ה' بدلا من احد  
الراءين من مرر الذى هو في هذا النوع اعنى אל המר בו וממר  
ليولدته ويجوز في مره روه ان يكون من مره את פי ה' قول כי המרו  
את רוהו على وزن ולדבר אל ה' הועה إلا أنه صار ملعرا من اجل  
مجاورته لروה<sup>1</sup>

נדד<sup>2</sup> اغفل من النوع الاول من نوعيه قسما واحدا وهو فعل ثقيل  
على زنة فوعله شمش وزחה ونودد وقد ذهب قوم الى ان ونودد معتدل  
العين مضاعف اللام وهذا القول قريب من الجواز لكنى وجدت  
جميع الافعال الماضية المتضاعفة اللام من المعتلة العين لا يكون  
تحت اللام منها الا نرى مثل כי בשש משה כאשר מונן להשהיה

<sup>1</sup> Depuis ويجوز manque dans la vers. hébr. — <sup>2</sup> D. 164, 17; N. 112, 31.

le futur de ce *nifal*, avec suppression du *dagèsch*, mais il appartient au sens indiqué par Aboû Zakariyâ. — Le *hé* de *màràh* (1 *Rois*, xiii, 26) me paraît mis à la place de l'un des deux *rèsch* de *màrar*, et le sens être celui que nous avons donné pour *tammèr* et *mémér*. — *Mòrat* pourrait être de ce *màràh* qui procède de *himroun* (*Ps.* cvii, 33), et avoir la forme de *tò'áh* (*Is.* xxxii, 6)<sup>1</sup>, avec cette différence que l'accent de *mòrat* a passé sur la pénultième, sous l'influence du voisinage du mot *rou'ah*.

*Nàdad*. Aboû Zakariyâ a passé dans le premier des deux sens la forme lourde de la forme *pò'al*, *wenòdul* (*Nah.* iii, 17). On a pensé que ce mot venait de *noud*, avec redoublement du troisième radical. Cette opinion me paraît presque admissible. Cependant, j'ai trouvé tous les parfaits des verbes au second radical faible, où le troisième était redoublé, avec ce troisième radical pourvu du *šèrè*; exemples : *bòschèsch* (*Ex.* xxxii, 1), *kònèn* (*Is.* li, 13), *'òrèc* (*ibid.* x, 26) et les formes lourdes des verbes géminés, qui

<sup>1</sup> *Mòrat* est à l'état construit de cette forme.

ووزرر ووجدت الثقيل من ذوات المثليين الذي على المثال بפהه مثل  
 ورومب ههت لشوني אשר عوللأ لي فلههذا مالت نفسي في ووزدد الى  
 انه من ذوات المثليين الا اني وجدت ووزنن وذهت بداري والظاهر فيه  
 انه من ذوات المثليين اذ المتلان موجودان في كل ما استعمل منه  
 فرمما كان معتدل العين فان صح لنا انه من ذوات المثليين فليس  
 بخرج لهذا الحرف اعنى ووزدد عن ذوات المثليين الى المعتلة العين  
 حتى نجد في المعتلة العين مثل ووزدد ولسمت اقطع بهذه "حجة  
 على ان ووزدد لا يجوز في القياس ان يكون معتدل العين فان الـ  
 والـهه قد يعثور بعضهما بعضا وانما اخترت فيه هذا الوجود  
 لاطراد المعتدل العين على الـ وادخل في هذا النوع<sup>1</sup> ووزدد ووزنن  
 ليله مع بي ووزدد ووزنن اعنى في حيز الفعل الخفيف ثم قال<sup>2</sup> والثقيل

<sup>1</sup> D. 164, 18; N. 112, 31. — <sup>2</sup> D. 164, 19; N. 112, 35.

avaient cette forme affectée de *pataḥ*, comme *werōman* (*Ps.* LXXI, 17). *ʿōlal* (*Lam.* I, 12); cela m'a fait pencher à voir dans *wenōdad* un dérivé de *nādad*. Cependant, j'ai rencontré avec *šerē weʿōnēn* (*Il Bois*, XXI, 6), qui paraît bien être de *ʿānan*, car les deux lettres semblables se retrouvent dans tous les exemples de ce mot, bien qu'il puisse être néanmoins de *ʿouu*. Mais fût-il même prouvé que *ʿōnēn* vient de *ʿānan*, il n'en résulterait pas que *wenōdad* dût passer de la racine *nādad* à la racine *noud*: pour cela, il faudrait trouver un verbe au deuxième radical faible (avec *pataḥ*), comme *wenōdad*. Je ne veux pas conclure de cette démonstration qu'une forme avec *pataḥ* soit impossible dans les racines au second radical faible, puisque le *šerē* et le *pataḥ* se remplacent souvent l'un l'autre; seulement, j'ai préféré une telle manière de voir, parce que, dans les verbes au second radical faible, le *šerē* est la règle généralement suivie. — Abou Zakariyā place *weyouddad* (*Job.* XX, 8) à côté de *nādelou* (*Os.* VII, 13). c'est-à-dire dans la forme

הנד הנדותי ומתבל ינדהו וקאן השוואב אן ינדחל זידד כהזיון ליהה  
 פי חימר שדא הבנא התפיל אז הו מאחוד מנה ואלקיאס עליה הונדד  
 יונדד על זנתה הושלך יושךך פאדגווא אלוון מי יונדד פי הדאל וקאלווא  
 יונדד ולו אראדווא מא למ ייסמ פאעלה מי בניתה לחפיע או התפיל הדי  
 על זנתה פעל לאל ונדד על זנתה ואסה שללכם ושךך דנים כא תפיל חרב  
 על אונדוניה וכוון ואיבא וכתהו גוי בניי וקד ימכן אן ייכוון כקוין  
 כנד מי שדא אלצל על גמר תיאס יונדד ודלכ בן ייכוון המאשי  
 מנה הונדד בגמר תשידיד המסתקיל יונדד בגמר תשידיד איבא על זנתה  
 אלהם יודק המפעול מי שדא הנדד על זנתה<sup>1</sup> מוכב וימכן אן  
 ייכוון כקוין כנד מעתל העיין מי אל הנדני

הלל<sup>2</sup> דקר פייה נועא ואחדא והו סלו סלו המסלה ואגפל נועא אחר

<sup>1</sup> Ajouté d'après la vers. hébr. — <sup>2</sup> D. 166, 26; X. 114, 11.

légère, et cite ensuite, comme exemple de la forme lourde, *Job. xviii, 18*. Il aurait été plus juste de ranger *wayyoudlad* dans cette dernière catégorie, dont ce mot est pris, puisque le type primitif est *hounad*, *younad*, comme *houschlak*, *youschlak*: on a inséré le *noun* dans le *dâlêl* et l'on a dit *wayyoudlad*. Le passif de la forme légère ou du *piêl* aurait été *wenouddad*, comme *we'oussaf* (*Is. xxxiii, 4*), *weschouppak* (*Zeph. i, 17*), *oubouzzazou* (*Jér. l, 37*) et *wekouttetou* (*II Chron. xv, 6*). — *Mouad* (*II Sam. xxiii, 6*) pourrait être de cette racine, sans cependant suivre l'analogie de *weyouddad*, puisqu'il est d'un parfait *houmad* et d'un futur *younad* sans *dâgêsch*, comme *youdêl* (*Isaïe. xxviii, 28*); le participe passif de ce sens, *mouad*, suivrait alors le type *mouab* (*Ez. xli, 7*). Il peut enfin aussi être de *noud*, comme *tenidêni* (*Ps. xxxvi, 12*).

*Sâlal*, Abou Zakariyâ ne mentionne qu'un sens, *Is. lxvii, 10*, et en néglige un autre, celui de *söllou* (*Ps. lxxviii, 5*), louer, glori-

وهو سَلُو لَرَكَب בערבות ומענא המדח والتكبير والتكبير والافتعال  
 منه מסהולל בעמי מתעظم בהם מתקבר מمدח בחיטתם אי אנה אן  
 יוהם קומה אנה מתעדר עלی مخالفة الباری جل وعز في اطلاقهم  
 لیعظم شأنه بذلك عند قومه ووزنه מהפועל עלی זנתה מהנולל בדם  
 אלא אן תא האפתעאל לא תתקדם פא הפעל אذا אן סינא ויחتمל מסהולל  
 ויחמל אחר אیضا גימא ויהו אן יכונ נועא תלמא לסלו סלו מהסלה  
 ולסלו לרכב בערבות ויכונ תפסירה מתמסקא بقווי אנה גאל מהחוק  
 בעמי לבלתי שלחם עלی ما גאל בי אם מאן אתה לשלח ועודך מהחוק בם  
 וקא קייל ואבנר היה מהחוק בבית שאול תפסירה מתמסקא באל שאול  
 ומן هذا المعنى عندی ויעש המלך את עמי האלגומים מסלורת לבית  
 ה ולבית המלך יעני دعائم מסכא والدلیل علی صحة هذا التأویل

fier, exalter. Le *hitpa'el mistolél* (*Ex.* ix. 17) a cette signification, s'enorgueillir à leur égard, s'exalter, tirer de la gloire pour soi de leur captivité, en d'autres mots : (Pharaon) faisait accroire à son peuple qu'il était assez puissant pour faire opposition à la volonté du Créateur de délivrer les Israélites, afin d'augmenter ainsi son autorité auprès de son peuple. Le type du mot est *mit-pa'el*, comme *mitgolel* (*II Sam.* xx. 12); seulement, le *tav* du *hitpa'el* ne se place pas avant le *simek*, lorsque cette lettre est premier radical. Il y a une autre explication non moins bonne de *mistolél*, qui présenterait alors un troisième sens après celui d'*Isaïe.* lxxv. 10. et celui de *Psa.* lxxviii, 5; il signifierait : Tu retiens mon peuple, comme si l'auteur avait employé *mithazzele*, ainsi que dans *Ex.* ix. 2, et dans *II Sam.* iii. 6, qui est à traduire : Abnér retenait la famille de Saül. *Mistolél* se rattacherait ainsi à *mesillót* (*II Chr.* ix. 11), qui signifie, selon moi, des supports pour retenir, explication dont la justesse est prouvée par le mot *mis'ad*,

قوله في ملامح<sup>1</sup> ويعتد الملوك امة عني الاملنمى مسعد لبنة ه' فاذا كان اما صنع من الاملنمى شيا واحدا وجاءنا الوصف في ذلك التى في موضعين متباينين بلغتين مختلفتين فلا محالة ان العريض فيها واحد فاذا كذلك معنى مسعد هو معنى مسلوة ومعنى مسلوة هو معنى مسعد وقد علم ان معنى مسعد رقد وقوة من قوله سعدني واوشعه وسعدو لبعك ومضون يسعدك ه' يسعدنو على عرش ه' اى ام امرتهو منة رجلي حسدك ه' يسعدني معنى مسلوة اذا رقد وقوة فهذا اصلحك الله ابيى ما يكون من البرهان على ان معنى مسهلولا بعني متمسك وانا اختار فيه هذا التفسير وافضله واعلم ان الاملنمى والاملنمى واحد كما ان سلمة وسلمة واحد وكذلك نبش ونبش فلا يموهن عليك موهة بان يجعل مسلوة غير مسعد وقد يقال في

<sup>1</sup> Ainsi avec raison dans la vers. hébr. Le texte arabe porte ملامح.

employé dans le premier livre des Rois (x, 12). Comme on n'a fait du bois d'Algoumim qu'une chose, et que cette chose est désignée en deux endroits différents par deux mots distincts, ces deux mots doivent, sans doute, se rapporter au même objet. et *mis'âl* et *mesillôt* avoir le même sens. Or, on sait que *mis'âl* signifie appui et force, comme on le reconnaît par les passages, *Ps.* cxix, 117; *Gen.* xviii, 5; *Ps.* xx, 3; *ibid.* xli, 4; *ibid.* xciv, 18; celui de *mesillôt* doit donc aussi être appui et force. C'est là la démonstration la plus évidente que *mistôlêl* signifie retenant, et je choisis de préférence cette interprétation. Quant à *algoumim* et *aboungim* (employés l'un dans les Chroniques, et l'autre au récit des livres des Rois), ils désignent la même chose, comme *simlâh* et *salwâh*, *kébés* et *késéb*, et ne te laisse pas égarer à vouloir voir dans *mis'âl* et *mesillôt* deux objets différents<sup>1</sup>. — On a aussi rattaché

<sup>1</sup> L'explication par رواقى ou خشب السقى - bois qui soutient le toit - est donnée aussi *Kit. al-oussoul.* col. 484, l. 10.

מסתוללֵל אֵנֶה מִן סֵלֹו הַמִּסְלָה וְאֵן הַמִּעֲנִי פִּיֶּה מִסְתוּלֵלָּ עִלָּא עִנִּי אִי  
 מִתְמַשֵּׁשׁ עֲלֵיהֶם וְדָרִיס לָהֶם וְזֶלֶק אִיכְזָר אֵל אִנִּי אִמְבִּיל פִּיֶּה אִלִּי  
 אֵנֶה מִן מִסְלֹוֹה לְבֵית ה' וְסִי הַזֶּה הַנּוֹע עֲנִדִי אֵל אֵנֶה מִצְמַעֲעִפ  
 סֵלִסְלָה וְתִרְוּמִיךְ אִי תִמְסַק בִּיהָ וְהַדְלִיל עַל זֶלֶק קוֹלֵה בְּעֵדֵה הַכְּבֹדֶךְ  
 כִּי תִחְבַקְנָה וְיִחְיֹז אֵן אִפּוֹל אֵן הַלּוֹכֵה כָּאֵן פִּיֶּה סֵלֵלָה בְּתִשְׁדִּיד הַלָּאֵם  
 הַלּוֹלִי פְעוֹחֲמוֹ מִן הַשְּׂדֵדָה סִינִינָא עַל מָא זְכָרְתָּ בִּי הַהִנְלִנְלִי

עֵדֶךְ לֹר יִזְכָּרֶה וְהַלְדִי אִסְתַּעֲמֵל מִנֶּה הוּא הַתְּקִיל כַּאֲשֶׁר יֵהוּם  
 וְהַלְמָנָה יַעוֹדֵךְ מַעוֹדֵךְ עִנִּיִּים הַ וְהַפְתַּעַל מִנֶּה וְהַנְהַנּו קָמְנו וְנִתְעוֹדֵךְ

עוֹז<sup>1</sup> אִגְלָל מִנֶּה קִסַּם הַעֲמֵל הַתְּקִיל הַעוֹ אִישׁ רִשָׁע בְּפִנְיִי עַל זִנְתָּ הַהֵל  
 הַנְּגַף וְהַסֵּב לֵב מֶלֶךְ אֲשׁוּר וְהַמְוֹתֵת הַעוֹה פְּנִיָּה וְהַלּוֹכֵה פִּיֶּה הַתְּשִׁידִיד  
 עַל זִנְתָּ וְהַמְשַׁתָּת הַהֵלָה פִּתְרֵךְ אִסְחַפְפָּא פִּכְתִּירָא מָא יִחְפְּפוֹן זְוֹת

<sup>1</sup> D. 167, 7: N. 114, 17.

*mistôlêl* au premier sens et attribué à *be'annî* le sens de *'al 'annî* en traduisant : Tu marches sur eux et tu les foules aux pieds. Cette opinion est aussi admissible, mais j'incline davantage à reporter *mistôlêl* à *mesillôt*. — A ce même sens, mais sous une forme redoublée, appartient, selon moi, *salselâh* (*Prov.* iv, 8), c'est-à-dire retiens-la (la sagesse), et le second membre du verset vient à l'appui de cette opinion. La forme du mot s'explique par *sal-lelêhâ* avec *dâgêsch* dans le premier *lâmêl*, où l'on a ensuite remplacé le *dâgêsch* par le *sâmêk*, comme nous l'avons dit pour *hit-galgelou* (p. 180).

*'Adaâ*. Oublié. On rencontre surtout la forme lourde, *Ps.* cxlvi, 9, et cxlvii, 7, et le *hitpaël*, *ibid.* xv, 9.

*'Azaz*. Abou Zakariyâ a passé une section de la forme lourde *he'êz* (*Prov.* xxi, 29), type, *hêhêl* (*Nomb.* xvi, 12) et *hêsêb* (*Ezra.* vi, 22); au féminin, *he'êzâh* (*Prov.* vii, 13), qui devrait avoir *dâgêsch* comme *hêhêlâh* (*Juges.* xv, 40), mais qui a été allégé. Cette manière d'alléger les racines géménées est fréquente, comme

المثليين كما خففوا ونحوه בהם עד אור הבקר וغيره مما قد ذكرناه ومما  
لم نذكره

נזל<sup>1</sup> اغفل من النوع الثالث منه وهو ما شره نزلت له في شخص واحد  
وهو الافتعال لانه نزل على لوزة واما ان شره نزلت له فهو افتعال  
لنقسم اخر تغليل ايضا اعنى نزل على زنة دبر

נזנ<sup>2</sup> ذكر فيه نوعا واحدا وهو بنزني نزن و اغفل نوعا اخر وهو  
وعنנים ففلسهים وبنی نננה والتغليل ووزن ونهش ולא העוננו ומעוננים  
לא יהיו לך وربما قيل في هذا النوع انه معتدل العين مضاعف  
وذلك من اجل الذي على ما تقدم من ذكره له في باب ندد

פלל ادخل في هذا الباب ونفلل حلل مع ونهن בפלילים وهذا ما  
لا استحسنه لان تفسير فلילים حكام وقضاة ولا وجه للحكم في هذا  
الموضع الا ان تفسير اللفظة ويستحكم الصرع والقنل فيها فتخرج

<sup>1</sup> D. 167, 15; N. 117, 20. — <sup>2</sup> D. 168, 7; N. 117, 30.

*wenābōzāh* (I Sam. xiv, 36) et d'autres exemples cités ou non dans ce livre.

‘*Ālal*. Dans le troisième sens, celui de *Lam.* 1, 22, manque le *hīpaēl*, Ps. cxli, 4. Quant à *hīʿallaltī* (*Ex.* x, 2), c'est un *hīpaēl* d'une autre partie de la forme lourde, savoir de ‘*illēl*, type *dibbēr*.

‘*Ānan*. Abou Zakariyā donne le sens de *Gen.* ix, 14, mais il passe celui de ‘*ōneūm* (*Is.* ii, 6), ‘*ōneūh* (*ibid.* lvii, 3) et la forme lourde ‘*ōnēn* (*II Rois.* xxi, 6), *te'ōneūou* (*Lév.* xix, 26), *me'ōneūm* (*Micha.* v, 11). On a aussi dit que les mots offrant ce sens étaient dérivés de ‘*oun* avec redoublement du troisième radical, à cause du *šerē*. (Voyez l'article *nādud*, p. 204).

*Pālal*. Abou Zakariyā place dans cette racine *wenīflal* (*Ec.* xxviii, 23) à côté de *bīflilim* (*Ec.* xxi, 22), ce que je ne saurais approuver. Ce dernier mot a le sens de juges, arbitres, qui ne paraît pas applicable à *wenīflal*, à moins de traduire : Le carnage et le

الصفة مخرج الاسم ويكون اللل على زنة للل وكون وندلل من نفل  
 اليبق بالمعنى على مذهب وندفل اللل בתונכם וידעתם כי אני ה' ואיضا  
 בנדפל הלל במצרים ותלخیص جواز ذلك ان اقول ان اللام فيه  
 مضاعفة فعلوا ذلك فيه ليبلغ به بنية الافعال الرباعية مثل درם  
 وבלل ودربل ودرسس ومثله من الافعال الثلاثية المضاعفة اللام אמלל  
 בשן שעררת עשהה מאד والمبرهان على אמלל انه ثلاثي مضاعف  
 اللام قولهم מה אמלה לכהך والمبرهان ايضا على ان שעררת ثلاثي  
 مضاعف اللام قولهم בהאנים השערים واغفل من هذا النوع اعنى  
 ונהן בפלילים شخصا واحدا وهو الافتعال ביי יהפלל לו

צחה<sup>1</sup> ذکر فيه نوعا واحدا وهو צחיה סלע ואגפל نوعא אחר אוקד  
 מנה צחו מחלב מלל שחו נבעות עולם ומנה צחם צח עלי אור צח שהנא

<sup>1</sup> D. 16g. 15; N. 115, 15.

meurtre y deviendront les arbitres, de donner au qualificatif *ḥālāl* la valeur d'un nom abstrait et de le considérer comme appartenant au type *schālāl*. Mais il vaut mieux dériver *nīṣṭal* de *nīṣal*, de sorte que notre verset réponde pour le sens à Ez. vi, 7, et xxx, 4. Je m'explique une telle dérivation par le redoublement du troisième radical, ce qui a lieu quand on veut donner à un trilitère la forme d'un quadrilitère, tel que *kīrsēm*, *kīkkēl*, *kīrbēl* et *ḥīspēs*. C'est ainsi qu'on a redoublé le troisième radical dans *omūlal* (Yah. i, 4), *schā'āwūvīt* (Jér. xviii, 13), qui viennent évidemment des trilitères *āmūlāh* (Ez. xvi, 36), *haschschō'ārīm* (Jér. xxix, 17), par le redoublement du troisième radical. — Il manque encore chez Abou Zakariyā, dans le sens de *biṣṭilīm*, le *hiṭpālēl yitpālēl* (I Sam. ii, 25).

*Ṣāḥaḥ*. Abou Zakariyā cite seulement un sens, celui de *ṣḥī'ah* (Ez. xxiv, 7), et passe un autre sens mieux constaté *ṣaḥou* (Lament. iv, 7), type *schāḥou* (Hab. iii, 6), d'où dérive *ṣaḥ* (Isaïe.

هو الفخ وهو الشمس وسُميت ذه لخلوص بياضها وصفائها كما سميت حمه لعلها ومى هذا النوع ايضا عندى لدبر ذهوت يعنى به اللفظ المحض القصاحة للخالص البيان واعلم ان ذهوت يحتمل ان يكون جمعاً مؤنثاً على زنة نونه وذروت ويحتمل ايضا ان يكون مصدرًا على زنة السكك حنوت سموت وشافق الا ترى ان شافق وهو مصدر معطوف على سموت ولولا مكان الحاء من ذهوت لكان مشدداً

ذلول<sup>1</sup> ذكر في هذا الجنس نوعين احدهما ذلول عرب والثاني ذلول كعوبهـ واغفل نوعاً ثالثاً وهو لؤلؤ ذلول كل شئ من الصلابة شتى اذنو على زنة وتخلينه والانفعال الصلابة شتى اذنو على زنة המקנה بهرتهن ومى هذا النوع وهنه ذليل وتفسيره صليل وهو الطنين ولقوم في تفسير

<sup>1</sup> D. 169, 16 et 20; V. 115, 16 et 18.

xviii, 4), qui, comme l'arabe *ad-dihhoun*, désigne le soleil, ainsi nommé à cause de sa blancheur et de sa pure clarté, de même qu'il est nommé *hammâh*, à cause de l'action (calorique) qu'il exerce. Dans ce sens, il faut ranger aussi le mot *ṣahôt* (Is. xxxii, 4) qui signifie la parole exprimée avec une prononciation pure et une parfaite clarté. *Ṣahôt* peut être un pluriel féminin de la forme *gammôt*, *ṣârôt*, ou bien, c'est un infinitif comme *hammôt* (Ps. lxxvii, 10) et comme *schammôt* (Ez. xxxvi, 3), qui est un infinitif comme *schâ'îf*, auquel il est lié par la copule; seulement, à cause du *hêt*, *ṣahôt* est resté sans *dâgèsch*.

*Ṣâlal*. Abou Zakariyâ donne deux sens de cette racine, *ṣâlelê* (Jér. vi, 4) et *ṣâlâlou* (Er. xv, 10). Il en a passé un troisième, *ṣâlelou* (Hab. iii, 16), *tešillênâh* (I Sam. iii, 11), comme *watthil-lênâh* (Gen. xli, 54) et le *nifal* *tišsalnâh* (II Rois, xvi, 12) comme *timmalnâh* (Zach. xiv, 12). De là le mot *šelil* (Juges. vii, 13), qui, comme l'arabe *šallilou*, signifie bourdonnement. On a produit bien des absurdités pour expliquer ce mot, mais le passage de

دَلِيلٌ هَدِيَانٌ كَثِيرًا<sup>1</sup> والدليل على انه طنين قوله كقول دَلِيلٌ تَفْهِي  
 وانى لاكثر التعجب من غفلة أز عن هذا النوع وعن غيره مما كثر  
 استعماله وذكره لدَلِيلٌ تَرَدُّدٌ وتفصييه لاكثر ما وجد منه على انه  
 لم يذكر منه فعلا وما كانت به ضرورة الى ذكر اسم لا فعل له اذ  
 لم يتضمن في صدر كتابه غير جملة الافعال ذوات المتشبهين بما  
 كفى انه لم يتقصها الا انه اني بما لمس من غرضه في وضعه اعنى  
 الاسماء التى لا افعال لها ومع ذكره لهذه الاسماء التى لا افعال لها  
 وان كان ذلك غير لازم له كما ذكرنا فانه لم يتقصها ايضا وقد فعل  
 ايضا مثل هذا الفعل في كتاب حروف اللين والذى اظنه به انه  
 كان مشغول البال بعظيم ما ابتدعه وجليل ما اخترعه وان له في  
 ذلك لمعدرة وقال عند ذكره للنوع الثانى اعنى دَلِيلٌ تَفْهِي وقيل

<sup>1</sup> Depuis *وَلِقَوْمٍ* manque dans la vers. hébr. Voyez le *Kitâb at-taswiya*, à la fin.

---

Habakouk prouve que *šilil* a bien ce sens. — Je suis fortement étonné qu'Abou Zakariyâ ait laissé de côté ce sens, et d'autres sens d'un emploi fréquent, et mentionné *šilelê*, en faisant des efforts pour citer presque tout ce qu'on trouve de ce sens, sans toutefois en citer aucun verbe; il n'avait pas besoin de citer un nom qui n'a pas de verbe, puisqu'il ne promettait, dans l'introduction de ce traité, que l'ensemble des verbes gémisés. Et cependant, non-seulement il ne les cite pas tous, mais, au contraire, il nous fournit ce qu'il ne s'était pas proposé en écrivant son ouvrage, à savoir, les noms qui n'ont point de verbes; puis, en mentionnant ces noms, sans y avoir été obligé, il ne les donne pas en entier non plus. Il a agi de même dans son Traité des lettres douces. Je présume qu'Abou Zakariyâ était préoccupé par la nouveauté de son entreprise et par l'importance de son œuvre, et qu'il peut y trouver son excuse. — Dans le second sens, Abou Zakariyâ ajoute :

ان منه ماشر ذلّوا شعري يروسلّم<sup>1</sup> قال مروان وأنا اصلحك الله اختار فيه غير هذا وذلك اني اجعله من معنى ذلّوا عرب وتلخيص ذلك انه قال لما اظلمت الابواب اى زالت الشمس عنها عشية وصارت في الظل امرت باغلاقها

زرر<sup>2</sup> ذكر فيه نوعين احدهما زرور امة المدونين والثاني لآزر لآلوة عروها واغفل نوعا ثالثا وهو مي زرر ميس والغافل زرر ميس بعبوي والمفعول زرورة بزرور الحיים زرورة بشملةم والاسم آل زرور نكوب وفي هذا النوع ثقيل زرور زورتهي ومبكميس ومزوريس

كرب<sup>3</sup> قال في هذا الباب واما وكربني لى فأصل آخر اعنى كبن قال مروان اما أنا فلست اخرجه عن كرب وتلخيص ذلك ان اقول انهم يقولون اذا امروا الواحد من الافعال ذوات المتلين بعد اسقاط المتل الواحد وقبل صلته بالضمائر كب كد ومن عادة العبرانيين ان

<sup>1</sup> D. 119, 21; N. 115, 18. — <sup>2</sup> D. 169, 21; N. 115, 21. — <sup>3</sup> D. 170, 12; N. 115, 27.

« Quelques-uns placent ici le *šālelou* de *Néh.* xiii, 19. » Marwān dit : Je préférerais lui attribuer le sens de *šilelê* et expliquer ainsi : Lorsque les portes jetèrent de l'ombre, c'est-à-dire le soir, quand le soleil baissa et que les portes furent dans l'ombre, j'ordonnai de les fermer.

*Šārar.* Abou Zakariyā donne deux sens, celui de *Nomb.* xxv, 17, et celui de *Lév.* xviii, 18. Il en a négligé un troisième, *šārar* (*Prov.* xxx, 4); participe *šārēr* (*Job.* xxvi, 8); participe passif *šerourāh* (*I Sam.* xiv, 29), *šerourōt* (*Ex.* xii, 34); nom *šerōr* (*Hag.* i, 6); enfin, la forme lourde *oumešōrārīm* (*Jos.* ix, 4).

*Kābab.* Abou Zakariyā dit : « Mais *wekōbuō* (*Nomb.* xxiii, 13) a une autre racine, savoir *kābau*. » Marwān dit : Quant à moi, je ne le détache pas de *kābab* et voici comment je l'explique. A l'impératif singulier des verbes gémés, on retranche une des deux lettres semblables. et, avant d'y ajouter un suffixe, on dit *· sob*.

يدخلوا النون كثيرا في اواخر الافعال والمصادر والصفات زيادة فلما ادخلوا هذه النون على كذ تم وصلوه بضمير الغائب قالوا وكذبوا وكان الوجه فيه قيل دخول النون عليه كبو بكميؤ ددول مثل سلوا بضم عرمىى ذو نردك او كبو بترك مثل وعا سكر كركه فلما ادخلوا النون الزائدة نقل النطق به عليهم مع شدة اليباء فحففوها فكانها كانت عندهم عوضا من الشدة واما زيادتهم النون على الافعال الماضية فكزيادتهم في אשר لآ يديون ابترك يكر يكرني فان اشتداد النون في يكرني لاندغام نون زائدة فيها ومثله دزني الالهيم كسدي ه' كي لآ سمنو والوجه فيه المنو بتشديد الميم فحففوه وزادوا النون واما زيادة النون على الافعال المستقبيلة فمشهور معبرون لا يحتاج به الى برهان اذ يقولون في الجمع يشوبون يشوبون ويؤوبون وفي

*ḵōb, dōm*; puis, c'est une habitude chez les Hébreux de placer souvent, à la fin des verbes, des infinitifs et des qualificatifs, un *noun* explétif. En ajoutant au mot *ḵōb* un tel *noun*, et ensuite le suffixe de la troisième personne, on a *wēḵobū*; sans le *noun*, on aurait eu *ḵābbō* avec grand *ḵāmēs*, comme *sālloulā* (*Jér.* I, 26), *gūzī* (*ibid.* VII, 29)<sup>1</sup>, ou *ḵoubbō* avec *schourēf*, comme *ḵoulḵāh* (*Is.* xxx, 8). Mais, avec le *noun* explétif, la prononciation du *dāḡēsč* dans le *bēt* devenant difficile, on a allégé le mot, et c'est comme si le *noun* compensait ce *dāḡēsč*. Voici des exemples du *noun* explétif: au parfait *yāde'oum* (*Deut.* VIII, 16), *yisseramī* (*Ps.* cxviii, 18), où le *dāḡēsč* dans le *noun* vient d'un *noun* explétif qui y a été inséré; *dānani* (*Gen.* xxi, 6), qui est dans le même cas; *tannou* pour *tannou* (*Lam.* iii, 22), où le *noun* a été ajouté après que le *mēm* eut été privé du *dāḡēsč* qu'il devait avoir. Au futur, ce *noun* est si répandu et si connu qu'il n'a pas besoin d'être démontré; ainsi, au pluriel, *yeschouboun*, *yebō'oum*, *yekoumoun*; au singulier, *yekab-*

<sup>1</sup> Nous suivons toujours la prononciation de notre auteur.

الواحد زכה הודה וכבדנני הברכני נפשך אשתדאד הנון في הברכני  
 لاندغام النون الزائدة فيه واصله ان يكون הברכני على زنة  
 וכבדנני وايضا כי משם אתקנך הוوجه فيه אנהקך على زنة אשמך  
 لانه من הנהקו מן הייר נאדגוהו הנון التي هي فاء الفعل في التاء  
 التي هي عينه على عادتهم ثم زادوا النون الذي يجيزون  
 زيادتها على الافعال المستقبلية فقالوا אתקנך وايضا יזנהו  
 כאישון עינו ואما زيادتها على المصادر فمثل באבן מולדהי מכה הרב  
 והרג ואבן ומא أدخل عليه النون من المصادر ايضا להهן שם את  
 ארון האלהים<sup>1</sup> הוوجه فيه قبل زيادة النون להנה على زنة לשבת לרדה  
 وعلى زنة לטעה לקחה وان اختلفت للحركات فلما زادوا النون تقل  
 النطق به كذلك فحركوا اللام بتכה وادغروا النون التي هي لام  
 الفعل في التاء الثانية وهي التاء المزيدة على المصادر وابدلوا من  
 הדגל الذي تحت التاء التي هي عين الفعل חק فقالوا לההן שם

<sup>1</sup> Lisez כדית ה' Voy. ce passage cité d'après notre vers. hébr., *Mé'asé 'Ejfid*, p. 50.

*dānēt* (Ps. L, 23), *tebārākanūt* (Gen. xxvii, 19) qui, comme le premier exemple, devrait être *tebārākānēt*, si le *noun* explétif n'avait pas été inséré par un *dāgēsč* dans l'autre *noun*; *éteke'ne'kà* (Jér. xxii, 24) pour *éteke'kà*, type *éšmerékà* de la racine *natač*, *Juges*, xx, 31; le premier radical *noun* a été inséré, comme d'habitude, dans le second radical *tāv*, et un *noun* ajouté comme c'est permis au futur; puis *yisšerēnehou* (Deut. xxxii, 10). A l'infinitif: *be'ābdan* (Est. viii, 6), *ve'ābdān* (ib. ix, 5). Le *noun* explétif dans l'infinitif se trouve aussi dans *letittēn* (I Rois, vi, 19); sans ce *noun*, ce serait *tātēnēt* = *lāšchēbēt*, *lārédēt*, et, avec la voyelle changée, *lā'at*, *lā'ahat*; avec *noun*, la prononciation étant devenue difficile, le *lāméd* prend *schebā'*, le *noun* troisième radical est inséré dans le second *tāv*, c'est-à-dire le *tāv* ajouté pour l'infinitif, et le *tāv* second radical change son *ségol* en *hivēč*, ce qui donne



וקבנו وجهא אחר ודלכ אנ אקול אנ הנון ואלואו פיה זמיר המעול  
 וקאנ הוזה פיה אנ יקון וקבנו בתשדיד הבא ותחריקה בזרי  
 ותשדיד הנון ותחריקה בשרק מיל יסבנו לא ידקנו תחפיו הבא  
 ואסקנוה תמ חפיו הנון לامتנא הנطق בה גיר מחפ עם סקון  
 הבא תמ אבדלוו השרק בחלם ופעלם תי אלהים יחדד בנו קריב מן  
 הזא גאנ הוזה קאנ פיה על מא זעמ אזיחדד בתשדיד הנון  
 וקמזנה לחא תחפית הנון ותאמת מקאמ נוניין ואסקנת לחא  
 ואלעית חרקהתה אל הבא

קטת למ ידכרה ולמ יאתנא מנה גיר האנפעל ווודתה על זריבין  
 אדחא ונקטו בפניהם על זנה ונגלו כספר השמים והתאני נקטה נפשי  
 על זנה ונסכה למעלה ונבלה שם ונבקה רוז מצרים

encore une autre analyse : le *noun* et le *wâw* peuvent être le suffixe du régime, et la forme primitive de *welobno* serait *welabbénou*, avec *dâgèsch* et *šérè* pour le *bêt*, et avec *dâgèsch* et *schouréç* pour le *noun*, comme *yeseubbémou* (*Jér.* LII, 21), *yedoulkékénou* (*Is.* XLIII, 28)<sup>1</sup>; le *bêt* ayant été privé de son *dâgèsch* et de sa voyelle, il fallait alléger aussi le *noun*, puisque, autrement, il n'aurait pas pu être prononcé après le *bêt* sans voyelle; ensuite, on a changé le *schouréç* en *hólém*. On a suivi presque le même procédé à l'égard de *yâhnekà* (*Gen.* XLIII, 29), car, d'après Aboû Zakariyâ, le *noun* de ce mot devrait avoir *dâgèsch* et le *hêt* *hânés yehânekà*; mais le *noun* a été allégé et remplace les deux *noun* (de *hânan*), le *hêt* a perdu sa voyelle, et cette voyelle s'est portée sur le *yôd*.

*Kâtaf*. Manque. Nous n'en trouvons que le *nifal* sous deux formes : l'une, *Es.* VI, 9, *wenâkôttou*, d'après *nâgöllou* (*Is.* XLIV, 4), et l'autre, *nâkêttâh* (*Job.* X, 1), sur la forme de *wenâschâh* (*Es.* XLI, 7), *wenâbelâh* (*Gen.* XI, 7), *wenâbelâh* (*Is.* XIX, 3)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ces deux mots ont *séqol* dans nos éditions. — <sup>2</sup> Voy. ci-dessus, p. 106.

הִלָּל<sup>1</sup> אֶגְפֵל מִן הַנּוֹעַם הַאֲוֵל מִנּוּ וְהוּוּ הֵן קָלְהִי קִסֵּם הַתְּעִיל  
הַקֵּל אֶרְצָה זְבֻלוֹן וְהַמְּסַדֵּר מִנּוּ לְהַקֵּל כֹּל נִבְבְּדֵי אֶרֶץ וְאֶגְפֵל מִן הַנּוֹעַם  
הַתְּנִי מִנּוּ וְהוּוּ קָלִים הִינִי<sup>2</sup> קִסְמָא מְזַאֲעָא וְהוּוּ קָלְהִי בְּחַיִּים וְאֶפְתַּח  
מִנּוּ וְכֹל הַנְּבֻעוֹת הַתְּקַלְקְלוּ וְיִכְוֹזוּ בְּזֶה הַתְּעִיל מָא חָזַר בְּ הַתְּנַלְלוֹ  
וְאֶגְפֵל מִן הַנּוֹעַם הַתְּנִי מִנּוּ<sup>3</sup> וְהוּוּ הַבְּרִכָּה וְהַקֵּלָה שְׁחִסָּא וְאֶחָדָא לִמְ  
יִסְמֵם פֹּאעֵלֵה בֶן מֵאָה שְׁנַיִם יִקְלֵל הַקֵּלָה חֲלָקָהּ בְּאֶרֶץ וְאֶגְפֵל מִן הַנּוֹעַם  
הַרְבִּיעִי מִנּוּ<sup>4</sup> וְהוּוּ נִחְשֵׁת קָלָה קִסְמָא מְזַאֲעָא לֹא פְנִים קָלְהִי וְיִכְוֹז  
אִיכְזָא בִּיּוֹ מָא חָזַר בְּ הַתְּנַלְלוֹ

קִסָּם לִמְ יִזְכְּרֵה יִזְכְּסֵה וְיִבִּשׁ

קִסָּם לִמְ יִזְכְּרֵה וְאִי מָא וְיִבִּשׁ פֶּן תִּקַּע נַפְשִׁי בְּמִדְּ וְרִאִית אֲרִי קִד  
קָל בְּ הַמְּעַלָּה הַאֲוֵל מִן כְּתָב חֲרוּף הַלֵּיבִי בְּ בָּב יִקַּע<sup>5</sup> לִמְ יִאֲנָא מִן

<sup>1</sup> D. 170, 15; N. 116, 18. — <sup>2</sup> N. 116, 21; D. donne comme exemple *Job*. xxiv, 18, qu'ibn Djanāh lui-même paraît avoir eu sous les yeux, *Kitāb al-ouṣūl*, col. 635, l. 2. — <sup>3</sup> D. 171, 5; N. 116, 22. — <sup>4</sup> D. 171, 7; N. 116, 22. —  
D. 52, 3; N. 29, 20.

*Ḳālal*. Au premier sens, représenté par *Job*, xl, 4, manque une forme lourde, *ḵēkal* (*Is.* viii, 23), infinitif *leḵāḵēl* (*ibid.* xviii, 9). Au second sens, celui de *Lam.* iv, 19, a été oubliée la forme redoublée *ḵēḵāḵal* (*Ez.* xvi, 26), *ḵēḵāḵal* (*Jér.* iv, 24), forme qu'on peut expliquer comme *ḵēḵāḵalou* (voyez p. 180). Au troisième sens, pour lequel il cite *Deut.* xxx, 1, Abou Zaka-riyā a négligé le passif *yeḵōullāl* (*Is.* lxx, 20) et *teḵōullāl* (*Job*, xxiv, 18). Enfin, dans le quatrième sens, pour lequel on donne *Ez.* i, 7, il existe une forme redoublée *ḵēḵāḵal* (*Eccl.* x, 10), qu'on peut aussi analyser comme *ḵēḵāḵalou*.

*Ḳāṣas*. Manque. Il se trouve cependant *Ez.* xvii, 9.

*Ḳā'ā'*. Passé. Lorsque j'ai trouvé *teḵā'* (*Jér.* vi, 8), et vu qu'Abou Zakariyā, dans le premier livre de son *Traité des lettres douces*.

هذا الاصل الا الفعل الثقيل الذى تنقلب فيه الياء واوا لينة  
 وهو كقولهم له' ويكعبم بهر وهو كعب اوتهم له' واضرب عن- فن كعب  
 نفسي علمت علما يقينا انه عنده من غير يقط ثم اني لما قرأت وكعب  
 نفسي منلها كما نكعبه نفسي قلت عسى ان يكون فن كعب نفسي  
 وكعب نفسي مثل وكعب نكعبه على مذهب من قال في وكعب انه انفعال  
 وان كان<sup>1</sup> وكعب منلعل ويكون نكعبه على زنة ونكعبه روح منفرم ونكعبه  
 شم ونكعبه فهذا اولى ما يعتقد في هذه الاحرف وربما قيل انها من  
 ذوات النون وان النون في نكعبه فاء الفعل وهو ساقط من وكعب بلا  
 اندغام على سبيل الاستخفاف على ما اجاز آز في השי<sup>2</sup> ان يكون من  
 نكعبه وربما جعل اصلين وذلك ان يكون وكعب نفسي من ذوات

<sup>1</sup> La vers. hébr. porte plus complètement : «*وَكعبُ منلعل*». Nous avons partout ajouté le *waw* qui manquait dans l'arabe et dans la version.  
 — <sup>2</sup> D. 125, 4; N. 88, 4.

article *yākā'*, s'exprime ainsi : « Nous n'avons rencontré de cette racine que la forme lourde, où le *yōl* est changé en *wāv* quiescent, II *Sam.* xvi, 6; *ib.* xvi, 9, et *Nomb.* xxv, 4, » sans mentionner *tēkā'*, j'ai reconnu avec certitude que, d'après notre auteur, ce dernier mot ne dérive pas de *yākā'*. En lisant ensuite *Ez.* xiiii, 18, *wattēkā'*, et un peu plus loin *nāḳē'āh*, je me suis dit : Peut-être *tēkā'* et *wattēkā'*, bien que ce dernier ait l'accent à la pénultième, ont-ils pour type *wattēkal* (*Gen.* xvi, 4), selon l'opinion qui fait de *wattēkal* un *nifal*, et *nāḳē'āh* a-t-il la forme de (l'espèce du *nifal*, représentée par) *Is.* xix, 3, *Gen.* xi, 7, et *Ez.* xli, 7. Et je pense que c'est là ce qui convient le mieux pour ces mots. On a dit que *nāḳē'āh* provient de *nāḳā'* avec premier radical *noun*, et que, dans *wattēkā'*, cette lettre est tombée sans être insérée, par suite d'un allègement, comme Aboū Zakariyā l'admet pour *tēschī* (*Deut.* xxxii, 18), qu'il dérive de *nāschāh*. On en a aussi voulu faire deux racines, de façon à ce que *wattēkā'* fût de *yākā'*, type

אליה ממשל וחרד זיני זמנה ויכון נקעה מי דואת הנון וקבלא מעא  
 לאתנאק מענאיה ותקארב לעזמה

רדד<sup>1</sup> אגל מנה קסמ הפעל התקיל והקניס עליה חרד על זנה  
 חסב או חרד על זנה הקל והמסתקבל ירד וירד על הכרובים ועל  
 התמורה ותפסיר וירד ובספ המעני פיה אנה בספ הזהב על  
 הנפוש כא קבל וצפה זהב מישר על המהקה והזהב הלשונה מואפנה  
 ללסריאני פאן תרגום וירקעו ורדידו רקועי פחים רדידן מסין פכאנה קאל  
 וירקע על הכרובים ועל התמורה את הזהב

רבך קאל פי זהב האב<sup>2</sup> ואמא זהבאתי מרך פא אפנה מי זהב האכל  
 ואנא ופנק אללה אפנה סח מנה ואקול על האמקאן אן האוזה פיה אן  
 יכון מרך על זנה מנס הזדי הו מי תכסו על הזהב ועל זנה וממר

<sup>1</sup> D. 172, 7; N. 117, 3. — <sup>2</sup> D. 172, 14; N. 117, 9.

*wattérad* (Jér. xiii, 17), et *niḥé'āh* de *niḥā'*: on les aurait em-  
 ployées à la fois (dans le même verset, Ez. xiiii, 18), parce que  
 les sens s'accordent et que la prononciation des deux mots est  
 presque la même.

*Riddad*. Abou Zakariyā a laissé de côté une partie de la forme  
 lourde *hévéd*, type *hēsēb* ou *hērad*, type *hēkal*, dont le futur est  
*wayyāvéd* (I Rois, vi, 32), qui signifie: Il étendit. Le sens du ver-  
 set est: Il étendit l'or sur les sculptures, comme il est dit ver-  
 set 35, où l'on emploie *wesippāh*. Cette racine s'accorde avec le  
 syriaque, puisque *wayyeraḥḥé'on* (Ex. xxxix, 3) est rendu dans  
 le Targoum par *weradidou*, et *riḥḥoné'* (Nomb. xvii, 3) par *redidin*:  
*wayyāvéd* est donc dans le sens de *wayyeraḥḥé'u'*.

*Rākak*. Abou Zakariyā dit: «Je ne pense pas que *mōrék* (Lév.  
 xxvi, 36) soit de cette racine.» Il en est assurément, selon moi.  
 Ce mot peut être pour *mérék*<sup>1</sup>, type *uékés* (Nomb. xxxi, 28), de *tā-  
 kōssou* (Ex. xii, 4), et *mémér* (Prov. xvii, 25), de *merōrōt* (Job. xiii,

<sup>1</sup> Voy. *Riḥmāh*. 39. 37.

لئولدهو الذى هو مى دي نههه على مررهه الا ان الاصل فى مرر  
 مررر كا قال آر فى مرر<sup>1</sup> ان اصله مررر وفى مرر<sup>2</sup> ان اصله مررر وقد  
 علمت انهم كثيرا ما يعوضون بالسواكن اللينة من نقصان الكلمات  
 كما يعوضون بالتشديد على ما قد بيّنه آر فى كتابيه فاقول ان  
 الساكن اللين الذى بين الميم والراء فى مرر يمكن ان يكون عوضا  
 من الكان الذاهبة منه اذ اصله ان يكون مررر كا قلت وليس  
 التعويض من النقصان شرطا لازما لكل ما نقص منه شئ فكثيرا ما  
 يتركون من التعويض ناعلمه

مرر<sup>3</sup> ذكر منه نوعا واحدا وهو مررر نههه علىهه واغفل نوعا  
 اخر وهو مررر راء مرررر مررر والثقليل مرررر مررر نههه لههه على  
 زنة اشههه لئول لههه والمستقبل نههه لههه مرررر مرررر مرررر مرررر  
 هذه الثلاثة احرن اعنى مرررر مرررر مرررر مرررر مرررر مرررر مرررر مرررر

<sup>1</sup> D. 161, 5; N. 111, 2. — <sup>2</sup> D. 164, 7; N. 112, 21. — <sup>3</sup> D. 172, 15; N. 117, 24.

26); seulement, *mérék* est primitivement *mirkak*, comme Aboû Zakariyâ dit de *mékés* que la forme primitive en est *miksas*, et de *mémér* qu'il est pour *mimvar*. On sait que, pour l'abrégé, on compense souvent un mot tout aussi bien par des quiescentes douces que par des *dàgèsch*, comme Aboû Zakariyâ l'expose dans ses deux traités. Donc la quiescente douce qui se trouve entre le *mém* et le *résch* de *mórék* peut y être en compensation du *kaf* tombé, puisque, d'après ce que nous venons de dire, *mórék* serait pour *mirkak*. Mais cette compensation de ce qui a été retranché n'est pas une condition obligatoire pour chaque mot qu'on a abrégé, et bien souvent on s'abstient de compenser. Sache-le.

*Râmam*. Aboû Zakariyâ cite bien un sens, celui de *Job*, xvi. 26, mais il en passe un autre, celui de *râmmou* (*Job*, xvii. 12); à la forme lourde, *rômam* (*Ps.* lxxvi, 17), type *'ôlal* (*Lament.* i. 12), au futur, *yerômém* (*Os.* xi, 7), *terômém* (*Job.* xvii. 4). Ces trois

مثل ארומוך ה' כי דליתני וירוממוהו בקהל עם פאן הדין מתעדיאן  
 وتلك غير متعدية وما يدل على ذلك أيضا قولهم عند صلاة هذا  
 الفعل بضمير الجمع رمو من فعل ما يص مشدد على زنة ويم-רהو  
 ורהו وقد أرى أن أفسرك هذه اللفاظ لتري أنها غير متعدية  
 على ما قلت فأقول أن تفسير الرومם الحث لتوנו فعظم وجل في لسانی  
 ای انی عظمتہ بلسانی وتفسیر יחד לא ירומם תجميعا ما يعملو ولا  
 يرتفع يقول وعמי הלואים למשובהי ואל על יקראהו יחד לא ירומם أن  
 قومی منوطون بملاجاتی ومخالفتی فيدعوهم الانبياء الى العلو یعنی  
 الى طاعة الله التي هي أعلى الدرجات تجميعا ما يعملو ولا يرتفع  
 ومثل ואל על الذي تفسیره علو וקרא אל השמים من על وهذه  
 الاسماء المحذوفة من الافعال المعتلة اللام قد كثر استعمال العبرانيين

derniers mots ne dérivent pas de *roum* avec le troisième radical  
 redoublé, comme *arômûlâ* (*Ps.* xxx, 2), *arômoumouhou* (*ibid.* cvii,  
 32); car ces deux mots sont transitifs, tandis que les trois précé-  
 dents ne le sont pas. Une autre preuve, c'est l'existence du parfait  
*rômou* (*Job.* xxiv, 24), type *arôbbou* (*Gen.* xlix, 23), où, par  
 suite de l'addition du suffixe pluriel, on a mis un *dâgêsch* dans  
 le *mém*. Je vais donner l'explication des trois versets où ces mots  
 se trouvent, pour qu'on voie que, comme je l'ai dit, le verbe *y* est  
 intransitif. Ainsi *Ps.* lxxvi, 17, veut dire : Il est exalté et glorifié  
 sous ma langue, c'est-à-dire je l'exalte avec ma langue. Le pas-  
 sage d'*Os.* xi, 7, signifie : Tous ensemble ils ne montent ni ne  
 s'élèvent, et le verset tout entier doit être traduit : Mon peuple  
 s'opiniâtre à lutter contre moi, à me contrarier; les prophètes  
 l'appellent vers la hauteur, c'est-à-dire vers l'obéissance de Dieu,  
 qui est le degré le plus élevé, mais tous ensemble ils ne mon-  
 tent ni ne s'élèvent. Nous avons rendu *'al* par hauteur, comme  
*mê'al* (*Ps.* l, 4), d'après l'usage fréquent que font les Hébreux des

לְהָא מִשְׁלַח וְהַהוּיָה הִנּוּ כִי צִוּ לָצֹוּ צִוּ לָצֹוּ קֹוּ לָקֹוּ קֹוּ לָקֹוּ וְתַפְסִיר רַמְזֹו מִזֵּית וְאִינְזֹו אֲרִתְּעֹוּ קְלִימָלָ תִּמּ אֲצַחְלֹוּ וְתַלְעֹוּ וְלֹמּ יִוּוּגְדֹוּ וְהַזֵּה הַמְּעִנִי מִוֹאֲפִק לְמַעֲנִי רֵאִיתִי רִשְׁעֵי עֲרִיץ וּמַתְּעֵרָה כְּאֹזְרָה רַעֲנָן וַיַּעֲבֵר וְהַנְּה אִינְזֹו וְאֲבָקֶשְׁהוּ וְלֹא נִמְצָא וְהַלְּנַעַל מִן הַזֵּה הַנּוּעַ עַל הַעִיָּאִס הַדִּי שִׁטְרָה אֲרִי דְּזֹוֹת הַמִּתְּלִיָּין נִרְוֹם יִרְוֹם וְרֹוֹם יִרְוֹמוּ אֹתָם וַיִּרְמֹו הַכְּרֹוּבִים וְהַלְּמֵר הַרֵם הַרְמֹו מִתְּוֹךְ הַעֲרָה הַזֹּאת הַזֵּה אֲעִתְּאִדִי בִּי הַזֵּה הַלְּלִפְזָא עִיָּאִסָא מִנִּי עֲלִיָּהָ בְּרֵאִי אֲרִי דְּזֹוֹת הַמִּתְּלִיָּין בִּי בָּב הַלְּנַעַל אִדּ יִיְקֹוּל בִּיבֵה<sup>1</sup> לֵמָּ וַיְגִדֹת וְכֵן נִנְזֹוּ וַעֲבֵר וְנִנְלֹו כִּסְפֵר הַשְּׁמַיִם הַרִים נִלְוֹ מִשְׁדֻּדֵה עֲלִי עֲלִמָּ אִנְהָ אֲנַעַל מִן דְּזֹוֹת הַמִּתְּלִיָּין וְהַוָּאֲחַד מִנְּהָ גִיבֵר הַמִּתְּוֵל עַל הַעִיָּאִס הַכֻּכֵב נִנְזֹו נִנְלֹו וְהַמִּסְתַּקְמִיל יִנְזֹו יִנְלֹו וְהַלְּבִתְּשִׁיד עַל הַעֲמֵל לֵאנְדִּגָּם נֹוֹן הַלְּנַעַל בִּיבֵה פֵּאן וְסַלְּתֵהָ שִׁדְדַת הַלְּוֹאֲחֵר

<sup>1</sup> D. 148, 26 et suiv.; N. 102, 32 et suiv.

noms abrégés de racines au troisième radical faible, comme *târ* (Ez. ix, 4), *šar* (Is. xxviii, 10), *šaw* (*ibid.*). Le verset de *Job*, xxiv, 24, doit être traduit : Ils s'élèvent un peu, puis ils disparaissent et périssent, et on ne les trouve plus. La même pensée est exprimée *Ps.* xxxvii, 35 et 36. — Le *nifal* de ce sens, d'après la règle établie par Abou Zakariyâ pour les racines géminées, est *nârôm*, *yêrôm*; ainsi *yêrômou* (Ez. x, 17), *wayyêrômou* (*ibid.* 15), impératif *hêrômou* (*Nomb.* xvii, 10). Mon opinion au sujet de ces mots se fonde sur l'avis d'Abou Zakariyâ, dans le chapitre du *nifal* des verbes géminés; il s'y exprime ainsi : « Ayant trouvé *nâgôzou* (*Nah.* i, 12), *wenâgôllou* (*Is.* xxxiv, 4), *nâzôllou* (*ibid.* lxxiv, 2) avec *dâgêsch*, j'ai su que ces mots étaient des *nifal* des verbes géminés, et que le singulier sans suffixe devait en être régulièrement *nâgôz*, *nâgôl*, *nâzôl*. Le futur est *yiggôz*, *yiggôl*, *yizôl* avec *dâgêsch* dans le premier radical, à cause de l'insertion du *noun* qui marque le *nifal*; avec les suffixes, la lettre finale prend aussi *dâgêsch*.

لُرجوع المثل الساقط عند الاتصال وقركت ما بعد الزوائد مشددة كما كان تقول يزلو يزلو والامر هنو هنل هنل والمتصل هننو هنلو هنلو هذا نص قوله ففقس هداك الله على زيرنو הכרזום ירומו אותם הרמו מהוך במשל قوله وحكمه في يزل يزلو הנלו תגדשה אנפעאלא מי ذوات המליין وقد ادخلها آز في المقالة الثانية من كتاب حروف اللين على انها افتعال من فعل معتدل العين اعنى עם ירום ולססת אפול انן قياسه فيه غير جائز لكنى اقول انا لما وجدنا רום في معنى עם رأينا حمل هذه اللفاظ على רום اذ لم يمنع من ذلك القياس واذ لم يستعمل الادغام في الالامات المضاعفة من الافعال المعتلة العينات فان قال قائل كيف انكرت ادغام الالام المضاعف من الافعال المعتلة العينات وقد ادخل آז<sup>1</sup> גם כדומן הדמי في الافعال المعتلة العينات

<sup>1</sup> D. 74, 19 (incorrect); N. 45, 2.

parce que l'addition du suffixe fait reparaitre la lettre semblable tombée, mais le *dàgèsch* qui suivait les préfixes n'en reste pas moins. On dit donc *yiggòz:zon*, *yiggòllon*, *yiz:òllon*. L'impératif est *higgòz*, *higgòl*, *hiz:òl*, au pluriel *higgòz:zon*, *higgòllon*, *hiz:òllon*. » Voilà textuellement les paroles d'Abou Zakariyà. En appliquant, que Dieu te guide, à *ragyèròmmou*, *yèròmmou*, *hèròmmou*, le jugement qu'il porte sur les formes dérivées de *gàtal*, tu vois que ce sont des *nifal* de *ròmm*. Cependant Abou Zakariyà, dans le second chapitre de son Traité des lettres douces, les prend pour des *hitpaèl* de *roum*. Je ne veux pas soutenir que cela soit impossible, mais puisque la racine *ròmm* se rencontre avec le sens de *roum*, nous avons cru devoir y ranger ces mots, d'abord parce que l'analogie ne le défend pas, ensuite parce qu'on n'emploie pas l'insertion par *dàgèsch* du troisième radical redoublé dans les verbes au second radical faible. Cependant, on pourrait nous opposer le mot *tiddòmmi* (Jér. XLVIII, 2), qu'Abou Zakariyà place

وَدَمَّاهُ فِي هَذَا قَوْلِهِ وَأَنَّ أَسْلَمَةَ التَّدْمِيمِ التَّحْقِيقِيَّةُ فَلَمَّا لَمْ يَأْزَلْ لَمْ يَقْطَعْ بِهَذَا الرَّأْيِ فِيهِ بَلْ قَالَهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِمْكَانِ لَا عَلَى الْقَطْعِ وَذَلِكَ مَسْطُورٌ فِي الْمَقَالَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ كِتَابِ حُرُوفِ اللَّيْنِ عِنْدَ ذِكْرِهِ لِهَذِهِ اللَّغْظَةِ وَمَا يَدُلُّ عَلَى ضَعْفِ هَذَا الرَّأْيِ فِيهِ عِنْدَهُ وَأَنَّ اعْتِقَادَهُ فِيهِ غَيْرَ هَذَا قَوْلُهُ فِي بَابِ الْأَنْفِعَالِ مِنْ كِتَابِ ذَوَاتِ الْمُتَلَيَّنِّ عِنْدَ ذِكْرِ الضَّرْبِ مِنَ الْأَنْفِعَالِ الَّذِي عَلَى وَزْنِ وَنَدَلَاوُ ٥٥٥٢ هَذَا هُوَ الْوَجْهُ وَالْقِيَاسُ<sup>١</sup> فَقَوْلُهُ فِي هَذَا هُوَ الْوَجْهُ وَالْقِيَاسُ دَلِيلٌ عَلَى اعْتِقَادِهِ لِهَذَا الرَّأْيِ فِيهِ دُونَ غَيْرِهِ وَمَا أَظْنَهُ مَالِئِيهِ إِلَّا لِلْعَلَّةِ الَّتِي ذَكَرْتَهَا لَكَ مِنْ أَنَّ مِثْلَ هَذَا التَّصْعِيفِ لَا يَدْغَمُ فَإِنْ رَاجَعْنَا

<sup>١</sup> D. 149, 13; N. 163, 16.

dans la racine *doim* à côté de *ketoummûh* (Ez. xxvii, 32), en ajoutant que la forme primitive serait *tûlômî*, type *tûp<sup>o</sup>letî*. Nous répondons qu'Abou Zakariyâ n'a pas donné cette opinion comme décisive, mais seulement comme possible, ainsi qu'il est écrit dans le second chapitre du Traité des lettres douces, à l'endroit où il mentionne ce mot. Mais ce qui prouve encore davantage que lui-même considérait cette opinion comme faible, et qu'il pensait à cet égard autrement, ce sont ses paroles dans le chapitre du *nifal* du Traité des verbes géminés; car, en donnant l'espèce du *nifal* qui a *nâgôllou* pour type, Abou Zakariyâ ajoute: «Je pense que *tûlômî* est de cette espèce, car c'est la vraie explication et la règle.» Ces derniers mots, «c'est la vraie explication et la règle.» montrent bien que c'est l'avis auquel il s'est arrêté, à l'exclusion de l'autre, et je pense que la raison déterminante pour lui a été celle que j'ai mentionnée, à savoir que les lettres ainsi redoublées ne s'insèrent pas. Si l'on revenait encore à la

فقال فانهم قد قالوا التكونزة اوزها بالادغام وهو معتدل العين مضاعف اللام قلنا له انه لما اجتمع في التكونزة ثلاث نونات احداها لام الفعل الاصلية والثانية اللام المضاعفة والثالثة علامة التأنيت تقل اظهارها على اللسان فادغموا النون المضاعفة في النون التي هي علامة التأنيت وليس مثل الرمزي والرامي الذان احدى لائى كل واحد منهما مندغة في الاخرى واعلم انه ليس يجوز ان يكون الرمزي اوزها ويرمى الحروفين الرمزي متهوك العده افتعالا من اوزم تها لثوني لان الافتعال من ذوات المثليين لا يبد من اظهار المثليين فيه من غير ادغام من اى ضروريه كان على ما تقدم من تبينى لذلك في باب زها واعلم انه حسن عندى جدا ان يكون تها اوزم انفعالا من هذا الاصل ويكون الاصل في الرء التشديد وجاء كاملا بظهور المثليين فيه

charge pour nous citer *teḫōnēmāh* (Ez. xxxii, 16) comme exemple d'une insertion dans un verbe au deuxième radical faible et au troisième radical redoublé. nous répliquerions : dans ce dernier mot, il se trouvait trois *noun* réunis, le *noun* troisième radical, le *noun* du redoublement et un *noun* qui marque le féminin; il était donc difficile de les prononcer sans insérer le *noun* du redoublement dans celui qui désigne le féminin; il n'en est pas de même pour *hērōmmou* et *tiddōmmi*, où l'une des deux lettres géminées est insérée dans l'autre. Notez que *yērōmmou*, *wayyērōmmou* et *hērōmmou* ne peuvent pas être non plus des *hitpaël* de *rōmāh*, car le *hitpaël* des racines géminées, n'importe à laquelle des deux espèces elles appartiennent, doit absolument montrer les deux radicaux semblables sans insertion. Voyez ci-dessus, à la racine *zākāh* (p. 129). — A mon avis, *ērōmām* (Is. xxxiii, 10) est un *nifal* de cette racine, où le *rēsch* devrait avoir un *dāgēsč*, et où la racine restée complète présente les deux radicaux semblables.

רנן<sup>1</sup> אגל מנה שחצא ואהו מא למ יסמ געלה רנן וככרמים  
 לא ירנן ואדחל<sup>2</sup> מתרונן מיינן פי חיצ העל לחפיק מע והרן לשון  
 אלם ברן יחד תם קאל ותתקיל גאע על אלסל הרנינו לאלהים עונו זלב  
 אלמנה ארנן ותקיל אחרובאו ורננו ואנא אקול אנ מתרונן תקיל תלט  
 ואלעסאס עליה רונן ירונן ואלפתעאל מנה התרונן מתרונן מיינן ולו אנה  
 מי ורננו בכרום ציינן ללכאן מתרנן על זנת מתהלל ואקול איצא אנ קון  
 מתרונן מיינן פי גימר מעני והרן לשון אלם אולי

רקק<sup>3</sup> אגל מנה נועא ואחדא והו זכי ירק הזכ לא השכו רק  
 עד בלעי רקי אלא אנה נבא עליה פי כתאב חרונן אללין ולמר יידין אסלה<sup>4</sup>  
 ואשתדאד קאי רקי יידל על אנה מי דואת המללין

<sup>1</sup> D. 172, 17; N. 117, 27. — <sup>2</sup> D. 172, 21; N. 117, 29. — <sup>3</sup> D. 173, 4; N. 118, 1. — <sup>4</sup> D. 54, 10-11; N. 30, 32-34. Voy. ci-dessus, p. 53, note 1.

*Bânan.* Il manque le passif *yerouuûn* (*Is.* xvi, 10), et, d'un autre côté, *mitronên* (*Ps.* lxxviii, 65) est placé avec la forme légère *wetârôn* (*Is.* xxxv, 6), *beron* (*Job.* xxxviii, 7). Abou Zakariyâ ajoute : « La forme lourde (du *hiſl*) régulière se trouve *Ps.* lxxxı, 2; *Job.* xxix, 13, et l'autre (du *piçl*) *Jér.* xxxı, 12. » Je pense que *mitronên* est une troisième espèce de la forme lourde et présente le *hiſpaçl* de *rôûen*; car, de *weriunenou* (*ibil.*), on dirait *mitrauen*, type *mithallèl* (*Prov.* xxv, 14). Je crois aussi qu'il est préférable de donner à *mitronên* un autre sens qu'à *wetârôn*<sup>1</sup>.

*Rûkaf.* Abou Zakariyâ a passé un sens qui se trouve *Lév.* xv, 8; *Job.* xxx, 10, et vii, 19. Il a bien remarqué ces mots dans son Traité des lettres douces, mais il ne leur attribue pas de racine. Cependant, le *dâgêsch* dans le *kôf* de *roukîkî* prouve la racine *rûkaf*.

<sup>1</sup> *Mitronên* n'est pas cité dans le *Kitâb al-ousoul*; mais on peut voir *Çamhî. Lexique*, s. v.

שׂדד<sup>1</sup> אגלל מנח שחכא ואחא וחו מא למ יסמ פאעלח שׂדד מואב  
 כחתימך שׂדד הושד אלסל מנח הושדד על זנח הושלך ואלשדחע פ  
 השחי עוש מי המלל הסאקט אל אן הושד לייס מי סייגעה שׂדד  
 מואב לנחמ לו אזאדוא המסנקיל מי שׂדד מואב לעאלוא השדד על זנח  
 ביום שיזכר כח הקלל הלקחם בארץ אכא הושד מי סייגעה אלתייל אלחי  
 בריאדח אלחא אעני הושד הושד אלסל פיה השדד השדד על זנח  
 השלך השלך וממלח עד כמון יסב יכח שער

שחח<sup>2</sup> אגלל מנח קסמ העלל אלתייל וחו השח השפול ואגלל מנח  
 איסא שחכא ואחא וחו אלפעאל מי אלתייל על בנייע פועל מו  
 השחחחי נפשי

שחח קאל פי הדה אלכאב<sup>3</sup> ישמו ישרים על זארט שמו שמים על הר  
 ציון ששחח לומר שחח וימכן אן יכון ישם וישרק מנח ויגעל

<sup>1</sup> D. 173, 12; N. 118, 9. — <sup>2</sup> D. 175, 6; N. 118, 22. — <sup>3</sup> D. 175, 19 et  
 et suiv.; N. 118, 30 et suiv.

*Schâdad.* Abou Zakariyâ a laissé de côté le passif *schouddal* (Jér. XLVIII, 15) et *touschschad* (Is. XXXIII, 1) pour *touschulat*, type *touschlak*, où le *dâgèsch* du *schîn* doit compenser l'une des lettres semblables qui est tombée. Bien entendu, *touschschad* n'est pas de la même forme que *schouddad*, car le futur de ce passif serait *teschouddal*, comme *schéyyedoubbar* (Cant. VIII, 8), *tefonlal* (Job, XXIV, 18), mais du passif de la forme lourde, avec *hè* préfixe, *houschschad* pour *houschdad*, etc. type, *houschlak*, etc. comme *yousab* et *youkkat*.

*Schâhah.* Il manque une section de la forme lourde, *hèschah* (Is. XXV, 12), et le *hitpaël* de la forme lourde du type *pô'el*, *tischto-hâhî* (Ps. XLII, 6).

*Schâmam.* Abou Zakariyâ cite de cette racine Job, XVII, 9; Jér. II, 12; Lam. V, 18; Ez. XXXV, 12; puis il s'exprime ainsi : « *Yisch-*

تشديد الشين عوضا من النقصان فاما השומם فتشديد الشين  
 فيه لانه השומם هذا نص قوله وكذلك قال عن השומם في المقالة  
 الثانية من كتاب حروف اللين في باب הום<sup>1</sup> ان الاصل فيه השומם  
 قال مروان الاطراد في اللغة العبرانية في كل فعل فاعه شين ان يكون  
 تاء الافتعال فيه متأخرة من الشين الا في لفظة واحدة جاءت  
 نادرة لمحضت وحكيته وقد استثنى بها آز في كتاب حروف اللين  
 وتلك اللفظة هي וההשוממה<sup>2</sup> فما ادري كيف يقول آز ان الاصل في  
 השומם השומם ولذلك اشتد الشين وما اعد هذا الا ونجا منه  
 وغفلة فلو كان عنده شاذا مثل וההשוממה لوجب عليه ان يبين  
 ذلك والدليل على انه ليس كما زعم ان الافتعال الصحيح قد جاءنا

<sup>1</sup> D. 92, 16; N. 55, 23. — <sup>2</sup> D. 51, 2; N. 28, 32.

*schòm* (Jér. xix, 8) peut être de la même racine et le *dâgèsch* du *schîn* compenser la lettre qui manque; mais, dans *tischschòmèm* (Eccl. vii, 16), le *dâgèsch* du *schîn* provient de ce que ce mot est pour *tischòmèm*. — Dans le second livre de son Traité des lettres douces, article *roum*, il dit également que *tischschòmèm* est pour *tischòmèm*. Marwân dit : Cependant, d'après la règle généralement suivie en hébreu pour les verbes dont le premier radical est *schîn*, le *tâw* du *hitpaël* doit être placé après le *schîn*, à l'exception d'un seul mot qui, à cause de sa singularité, est retenu et cité, et qu'Abou Zakariyâ lui-même donne comme exception dans son Traité des lettres douces, à savoir *wehîschôtaqnâh*; comment alors l'auteur a-t-il pu dire que la forme primitive de *tischschòmèm* est *tischòmèm*, et attribuer à cette cause le *dâgèsch* du *schîn*? C'est, à mon avis, une inadvertance et un oubli de sa part, car, s'il avait considéré ce mot comme irrégulier à l'instar de *wehîschôtaqnâh*, il aurait dû le dire clairement. Mais ce qui prouve qu'il n'y a rien d'exact dans ce que prétend Abou Zakariyâ, c'est que nous avons

מן שנים על חתה וואגיבה בתקדם השיני על השא קאלו בתובי  
 יש הומם לבי ואשהומם על המראה פאקול אן השומם יחמל ענדי  
 וגייהן על העיבאס אדאגא אן יכונ השדה לתעוויז מלהא פ  
 ישם וישרק וף זאבת אתו טחון וף מה אקב וף זרתם השנה ההומ  
 וף ידוד סמך והוגה הגני אן אקול פ השומם מלה מא קלנה פ הזבו  
 אעני אן הוגה קאן פיה השומם על חגיגה האפעאל מן תאחר  
 התא ען פאע הפעל אדא קאן שיניא פאבדלו מן תאע האפעאל שיניא טמ  
 אדגווא אדדי השינין פ האחרى פעאלו השומם בתשידיד השיני  
 פאן תאל קאדל קיפ גוֹרֵת קוֹן השדה פ השומם עווצא ולמיס פ  
 אלקמה נפעסאן ימקן אן תכונ שדה השדה עווצא מנה ואמא קאל אז  
 פ השדה תני פ ישם אנהא לתעוויז מן אגל נפעסאן<sup>1</sup> אללמ מנה

<sup>1</sup> D. 176, 1; N. 118, 32.

des exemples du *hitpaël* régulier de *schûman*, où, d'après ce qui est juste et nécessaire, le *schûn* précède le *tûw* : *yischôtômém* (*Ps.* cxliii, 4), *wû'éschtômém* (*Dau.* viii, 27). Je pense que *tischschômém* peut être expliqué régulièrement de deux manières : le *dûgêsch* peut être signe de compensation, comme dans *Jér.* xix, 8; *Deut.* ix, 21; *Nomb.* xxiii, 8; *Gen.* xlvii, 18; *Nak.* iii, 7; ou bien le mot, comme je l'ai dit pour *hîzakkou* (art. *zâkâh*), est pour *tischôtômém*, forme régulière du *hitpaël*, dans laquelle le *tûw* suit le premier radical parce que c'est un *schûn*: seulement, après avoir changé le *tûw* en *schûn*, on a inséré l'un des deux *schûn* dans l'autre, ce qui donne *tischschômém* avec *dûgêsch* dans le *schûn*. On objectera : Comment peut-on admettre que le *dûgêsch* de *tischschômém* soit signe de compensation, puisqu'il ne manque rien dans ce mot que le *dûgêsch* puisse compenser? Si Aboû Zakariyâ a dit du *dûgêsch* de *yischschôm* qu'il sert à compenser, c'est que le troisième radical

והשומם תאם לא نقصאן פיה פאלשדה פיה אדא לעיר תעוביז אגיבתה  
 אנהם למה געלוא השדה פו יתם ופי השם עוזה מן הנقصאן תם  
 מלוא בניתה השם וקאלוא השומם אבקוא השדה התו קאנט פו השם  
 עוזה מביסיה ואן קאנוא קד רדוא אלו הלגזה מא קאן נקצ מניה קא קאל  
 אז אנהם פעלוא פו יכה שרר אלו געלוא פיה תשידיד אלקאן עוזה  
 ען המثل הסאקט תם למה וסלוה בואו המגעה ורדוא המثل הסאקט  
 מנדגא עלו העדה אבקוא אלקאן עלו תשידידהא וקאלוא ובל פסיליה  
 יכהו<sup>1</sup> וקא פעלוא פו ויסב אלהים את השם אלו געלוא התשידיד פיה  
 עוזה מן הנقصאן תם למה וסלוה בואו המגעה ורדוא המثل הסאקט  
 מנדגא אבקוא השדה התו קאנט פו ויסב עוזה מן המثل הסאקט

<sup>1</sup> D. 161, 17-20; N. 111, 11-13.

---

manque; mais *tischschômém* est complet, rien n'y manque, et le *dâgèsch* doit donc y être pour une autre raison. Je réponds : Une fois que le *dâgèsch* est placé dans *yischschôm* et *tischschôm* en compensation d'une lettre qui manque, on laisse ce signe à sa place après avoir complété la forme, comme dans *tischschômém*, bien que la portion absente ait été restituée. Abou Zakariyâ dit lui-même : « Dans *youkkat* (*Is.* xxvi, 12), on a mis dans le *kaf* le *dâgèsch* destiné à compenser celle des lettres semblables qui manque, *dâgèsch* qu'on a conservé dans *youkkattou* (*Mich.* i, 7), bien qu'après l'addition du *wâw* pour le pluriel on ait restitué la lettre tombée en l'insérant, comme c'est l'habitude. » — « On a encore fait de même pour *wayyasséb* (*Ex.* xiii, 18) : le *dâgèsch* doit y compenser la lettre absente; puis, après l'addition du *wâw* pour le pluriel et la restitution par l'insertion de l'une des lettres semblables tombée, on n'en a pas moins conservé le *dâgèsch*, qui, dans *wayyasséb*, n'était qu'un signe de compensation; et l'on a dit *wayyassébou* (I

بحسبها فقالوا ويסבו את ארון ה' <sup>1</sup> וכפעלםם في كل يوم השמה فان  
 شدة الشين فيه بزعم آزر عوض من النقصان الذي كان في השם  
 فلما وصلوه بعلامة التأنيت شددوا الميم منه لرجوع ذلك  
 النقصان مندغا وبقيت الشدة التي كانت تعويضا <sup>2</sup> هذا رأى آزر في  
 هذه الالفاظ وفي كل ما اشبهها فكذلك أقول انا ان الشدة في  
 השומם عوض من النقصان الذي كان ينقص من השם فلما ردوا  
 ذلك النقصان في השומם بقيت الشدة بحسبها فان قال انا لم نجد  
 השם كما وجدنا יכת שני- וְכָא וְגַדְנָא וְיִסְבּוּ אֶלֶהִים אֵת הַשֵּׁם קִלְפֵנָא לֵד  
 ان كما لم نجد השם بالفعال فقد وجدناه بالقوة بوجودنا ישם  
 ووجودنا השם והשמה לא سيما ان القياس يوجب كونه ويوجدناه  
 بوجودنا השומם كما وجد آزر השם بالقياس لما وجد השמה مستعملا

<sup>1</sup> L. 165, 22-25; N. 113, 20-24. ה' est pour יהוה. — <sup>2</sup> D. 176, 4-6; N. 118, 35 et suiv.

*Sam. v, 8*). — Un exemple est encore fourni par *hoschsammâh* (*Lév. xxvi, 34*); - le *dâgèsch* du *schîn* compensait, d'après Aboû Zakariyâ, ce qui était omis dans *hoschsam*; puis, après avoir ajouté la marque du féminin, on a donné un *dâgèsch* au même pour rétablir par l'insertion la lettre qui manquait, mais le *dâgèsch* de compensation est également resté. — C'est l'avis d'Aboû Zakariyâ pour tous ces mots et pour tous ceux qui leur ressemblent. Je soutiens de même que le *dâgèsch* de *tischschômêu*, qui devait suppléer à la lettre qui manquait dans *tischschôm*, a été conservé tel qu'il était, malgré la restitution de cette lettre. Il est vrai que nous ne rencontrons pas le mot *tischschôm*, comme on trouve *goukkat* et *wayyassêb*; mais s'il ne se présente pas en fait, il n'existe pas moins en puissance, par *yischschôm* et *éschschôm* (*Is. xlii, 14*), surtout que le raisonnement nécessite une forme *tischschôm* et nous la fait découvrir dans *tischschômêu*, comme Aboû Zakariyâ lui-même a supposé *hoschsam*, après avoir trouvé *hosch-*

وقد يجوز عندي في يشم והשזמם أيضا ان يكونا انفعالا قياسا  
عليهما بقول آز في يנו وينل وفي גם מדמן הדמי ويكون يشم ناقص الاسم  
وהשזמם كاملا كما ذكرت لك في ארוזם وكما ان הנל תרוהך ناقص והנלה  
תרוהך كامل فان قال قائل ان الانفعال من שזם لم يأت على هذا  
الضرب اعنى على שזם فيكون المستقبل منه يشם השזמם بل انما اتى  
على الضرب الثاني اعنى ונשמו הנהנים נשמה כל הארץ على זנת ונדמו  
נאות השלום فالمستقبل اذا منه انما يجب ان يكون يشם او ישזם  
على זנת כל אנשי מלחמה יהמו פן הדמו בעונה قلنا له انا وان كنا لم  
نجد الماضى من هذا الضرب من الانفعال فالمستقبل دالّ عليه كما  
ان وجدنا انما كل אשר انى דבר אליך דال على الفعل الماضى  
للخفيف وان كنا لم نجده وكما ان وجدنا ايضا גם מדמן הדמי

*schammûh*. On peut aussi prendre *yischschôm* et *tischschômém* pour des *nifal*, en leur appliquant ce qu'Abou Zakariyâ dit de *yiggôz*, *yiggôl* et de *tiddômû*; seulement *yischschôm* serait le mot abrégé, et *tischschômém* le mot complet, comme nous l'avons dit pour *êrô-mém* (p. 226, fin) et comme *tiggâl* (*Is.* XLVII, 3), qui est abrégé, se trouve ainsi que *tiggâlêh* (*Ez.* XVI, 36), qui est complet. On pourrait nous faire remarquer que le *nifal* de *schâman* ne suit pas ce modèle, c'est-à-dire, n'est pas *nâschôm*, pour que le futur en soit *yischschôm*, *tischschômém*, mais qu'il suit l'autre modèle *wenâschammou* (*Jér.* IV, 9), *nâschammûh* (*ibid.* XI, 11), selon la forme de *wenâdammou* (*ibid.* XXV, 37), et le futur devrait donc être *yischscham* ou *yischschâmém*, comme *yûldammou* (*Jér.* I, 30), *tiddammou* (*ibid.* LI, 6). Nous répondons que, tout en ne trouvant pas le parfait de cette forme du *nifal*, il ne nous est pas moins démontré par le futur; ainsi *dôbêr* (*Ec.* VI, 29) suffit pour démontrer l'existence du parfait de la forme légère, bien qu'on n'en rencontre aucun exemple; puis *tiddômû*, qu'Abou Zakariyâ prend pour un

وهو عند آز انفعال مستقبل موجب لجواز نداء في الماضي وان كنا  
 لم نجد اذ لا يجوز ان يكون التذيي مستقبل ونداء نداء السليم  
 بل مستقبل نداء. واغفل آز من هذا الاصل قسما ثقبلا على زنة  
 فوعل والقياس عليه شومم شوممتي واثبة مشومم وعسى ان يكون  
 الشومم انفعالا من هذا القسم

شقق<sup>1</sup> اغفل من النوع الاول منه وهو بعير يشكو شخصا واحدا  
 متضاعفا وهو الافتعال يشكشكون براهبة وقولي فيه كقولي في  
 התגדלו وقد ابدلوا من المثل الواحد من يشكو حرفا لينا في  
 שוקו وفي שקים ولم يذكر ذلك آز

שוק<sup>2</sup> ذكر فيه نوعا واحدا وهو بي الشتار علينا גם השתרר واغفل  
 نوعا آخر وهو וישר במנה אם יתגדל המשור השדה في המשور

<sup>1</sup> D. 176, 21; N. 119, 14. — <sup>2</sup> D. 177, 3; N. 119, 19.

futur du *nifal*, exigerait aussi la supposition d'une forme *niddôm* pour le parfait, bien que nous ne la rencontrons pas. car *tiddômmit* ne pourrait pas être le futur de *wendammou* (*Jér.* xxv, 37), mais bien le futur de *nâdôm*. — Aboû Zakariyâ a passé, dans cette racine, une forme lourde du type *pô'el* qui, d'après l'analogie, serait *schômém*, *schômanti*, *meschômém* (*Ezra*, ix, 3). Peut-être *tischschômém* serait-il le *nifal* de cette forme.

*Schûkal*. Aboû Zakariyâ néglige dans le premier sens, représenté par *yâschôlêkou* (*Joël*, ii, 9), le *hitpa'el* d'une forme redoublée, *yischtalêscheloum* (*Nah.* ii, 5), que j'explique comme *hitgalgalou*. Une des deux lettres semblables de *yâschôlêkou* a été changée en lettre douce dans *schôlêar* (*Cant.* v, 15) et *schôlêayon* (*Prov.* xxvi, 7). Aboû Zakariyâ ne mentionne pas ces exemples.

*Sûvar*. Aboû Zakariyâ cite un sens, celui de *Vomb.* xvi, 13, et en passe un autre, celui de *wayyâsar* (*I Chr.* xx, 3) et de *hammassôr* (*Is.* x, 15); le dernier mot me paraît avoir un *dagêsch* en

ענדִי עוּז מֵא נֶעֱס מִנֶּה וְאִסְלֵה מִשְׂרֹר עַל זִנֵּה מִסְלֹל וְדֹרֵךְ וְאִן  
 כָּאן מִסְלֹל בְּשֹׂרֵךְ וּמִשְׂרֹר בְּחֵלֶם כְּכֹלָהָ וְאִחַד וּמִתְלֵה עֲנִדִי מִכּוּל  
 לֹאנִי אִשְׁתַּקֵּה מִן בְּלַחִי בְּשִׁמֹן רַעֲנֵן בְּלֹלֶה בְּשִׁמֹן וּמִתְלֵה אִיזָא מֵעוּז  
 מִרַעַה הַמִּשְׁתַּקֵּ מִן עוּז וְזִכּוֹר וְלוֹלֵא הָעֵינִי לְנִזְהָר הַתִּשְׁדִּידִיד כִּי־  
 כִּזְהוּרָה בְּ הַמִּשְׂרֹר וְאִלְמֵל כִּי־הִיא מִשְׂרֹר מֵעוּז מִכּוּלֵל עַל זִנֵּה  
 מִסְלֹל וְדֹרֵךְ הַמָּה רַכְלִיךְ בְּמִכְלָלִים וְאִלְמֵל עַל אִן מֵעוּז מִן דְּוֹת  
 הַמִּתְלִיִּין אִמְתַּנַּעֵה מִן הַתְּגִיר עֲנֵד הַאִזָּפָה וְלוֹ אִנֵּה מִן מַעֲתֵל הָעֵינִי כֹא  
 זָפֵן כִּי־הֵם לְתַגִּיר עֲנֵד הַאִזָּפָה כְּתַגִּיר מֵעוּז בְּ קוֹלְהֵם מֵעוּז אֲרִיזָה  
 וְתַגִּיר מִקּוֹר בְּ קוֹלְהֵם מִקּוֹר מִיִּים חַיִּים וְכִתְגִיר מִזְכּוֹר בְּ קוֹלֵה וְאִל  
 מִזְכּוֹר יְרוּשָׁלַם וְאִלְמֵהָן הָאִכְבֵּר עַל אִן מֵעוּז מִן דְּוֹת הַמִּתְלִיִּין אִשְׁתִּדָּד  
 הַזָּאִי מִנֵּה אִדָּא וְשִׁלְוֵה בְּאִזְמַאֲרִי קָלְוֵה עֲרִי מֵעוּז עוּז וְעוּזֵי וְאִזְעֵם אִנְהֵם  
 לוֹ וְשִׁלְוֵה מִכּוּל בְּאִזְמַאֲרִי לְשִׁדְוֵה מִנֵּה הָאִלָּם כִּנְשִׁדִּידִיד זָאִי מֵעוּז אִדָּא

compensation de la lettre qui manque, et être pour *masrôr*, sur la forme de *masloul* (*Is.* xxxv, 8), qui est le même type, bien que celui-ci ait *schourék* et l'autre *hólém*. Je range sous cette même forme *mabboul* (*Gen.* vi, 17), que je dérive de *ballôti* (*Ps.* xcii, 11), *beloulâh* (*Lév.* ii, 5, et vii, 17), puis *mâ'ôz* (*Is.* xxx, 3), que je dérive de *'izouz* (*Ps.* xxiv, 8) et qui, sans le *'ayin*, aurait *dâgèsch* comme *hammassôr*. La forme primitive de tous ces mots est *masrôr*, *mâ'ôz*, *mabloul*, comme *masloul* et *makloulém* (*Ez.* xxvii, 24). On reconnaît que *mâ'ôz* vient de *âzaz*, parce qu'il reste immuable à l'état d'annexion; car s'il avait pour racine *'ouz*, comme on l'a prétendu, il changerait tout aussi bien que *mâ'ôn*, à l'état d'annexion *me'ôn* (*Nab.* ii, 12); *mâ'ôr*, qui change en *me'ôr* (*Jér.* ii, 13); *mâ'sôr*, qui devient *mesôr* (*Ez.* iv, 7). Une preuve plus concluante encore pour l'origine de *mâ'ôz*, de *'âzaz*, est le *dâgèsch* que prend le *'ayin*, lorsqu'on ajoute des suffixes, *Is.* xvii, 9; *Jér.* xvi, 19. A mon avis, le *lâméd* de *mabboul* prendrait aussi bien *dâgèsch*

وصلوه بها وهو للحكم في مئتور لو استسهلوا تشديد الراء منه  
 ولا بقوا الشدة التي كانت في باء مبدل وتشين مئتور للعوض كما فعل في  
 بدل فبليها يدهو وفي ويسبو آه ارون الذان بقيت فيهما الشدة التي  
 كانت في كل واحد منهما قبل صلته بالضمير للتعويض وقريب من  
 هذا الوزن ايضا في ذوات المثليين ممتك بيب فانه عندي من تآق  
 والوجه فيه ان يكون ممتكو على زنة مبدل يفي وعلى زنة مبدل  
 والشدة فيه عندي للتعويض من النقصان وكذلك ادخله  
 آز في باب تآق<sup>1</sup> ولما انكر قوم كونه من تآق مع انهم لم يأتونا فيه  
 بوجه يلوح وزجوا انه لم يكن غرض آز في ادخاله له في هذا الباب  
 الا [ان] يصل به الى ذكر تآق بو ارى ان افسره لك لاثبت  
 عندك كونه من ذوات المثليين فاقول ان هذا القول مغول في العدو

<sup>1</sup> D. 176, 21; N. 119, 14.

---

que le *zayin* de *mā'ōz*, si l'on y joignait des suffixes pronominaux, et l'on suivrait encore ce procédé pour *massōr*, si le *rēsch* admettait un *dāgēsč*. Le *dāgēsč* du *bēt* dans *mabhoul* et celui du *šin* dans *massōr*, qui ont pour but la compensation, subsisteraient, comme *youk-kattou* (*Micha*, 1. 7) et *wayyassēbbou* (*I.Sam.* v, 8) conservent tous deux le *dāgēsč* qui, avant l'addition du suffixe, compensait la lettre absente. De ce type, appartenant aux racines géménées, se rapproche *kemasčšalč* (*Is.* xxxiii, 4), que je dérive de *šulč-čalč*. Il devrait y avoir *kemischčalč*, type *miktal* (*Ps.* l. 2), et *mahā-lālō* (*Prov.* xxvii, 21); seulement, le *ššin* a un *dāgēsč* de compensation pour la lettre qui manque. Aussi Abou Zakariyā le cite-t-il dans la racine *šulčalč*. Cependant, on a nié cette origine, sans nous donner aucune explication plausible : on prétend qu'Abou Zakariyā ne s'était pas proposé de rattacher *masčšalč* à cette racine, et qu'il ne l'avait cité qu'à cause de *šolččlč* qui le suit. Pour cette raison, je veux expliquer le passage pour bien

المتقدم ذكره الذى قيل فيه هو شدد وانه لآ شدد فقال يخاطب ذلك العدو واهى شللکم ااهى الحسلى تفسيره ويجمع سليمان جمع الدى يعنى كثرة تم قال يخبر عنهم كمشك نبيس شك بو تفسيره كدرس الجراد يدرسون فيه يعنى فى ذلك المكان وفائدتنا من قول كدرس الجراد يدرسون هو علمنا بضعفهم وقلة منتهم الى الدفع عن انفسهم وان كان شك فاعلا فى اللفظ فهو فى المعنى مفعول او منفعّل ومثله ونفسو شوكه الذى تفسيره باله مندرة مترضفة والدليل على صحة هذه العبارة فى شوكه قوله وهكى وهنه عى ونفسو شوكه وجعل شوكه بأزاء عى وهذا الاصل فى تسميتهم الارض الغل وهى التى لم يصبها مطر عى وزيפה فقد استبان قولنا فى كمشك نبيس انه من ذوات المثلى عند كل من فيه خاصة فهم واما

établir que *maschschaḳ* vient de *schāḳaḳ*. Il s'agit de l'ennemi qui a été mentionné auparavant, et auquel se rapporte le premier verset; (le prophète) s'adresse à cet ennemi et lui dit : Votre dépouille sera entassée comme s'entassent les petites sauterelles, c'est-à-dire en aussi grande quantité; puis il dit d'eux : Comme sont foulées les sauterelles, ils y seront foulés, c'est-à-dire dans cet endroit. Nous apprenons, par cette dernière phrase, la faiblesse de l'ennemi, qui n'a pas la force de se défendre. Le mot *schōḳēḳ* a bien la forme d'un participe actif, mais il a le sens d'un participe passif ou d'un participe d'un *nifal*, comme *schōḳēḳāh* (*Is.* xxix, 8), qui veut dire que son cœur est oppressé, brisé, et là le contexte prouve bien la vérité de la signification que nous donnons à ce mot, placé parallèlement à *'āyēf*, qui sert primitivement à dénommer la terre stérile qu'aucune pluie n'a atteinte. La dérivation de *maschschaḳ* de *schāḳaḳ*, que nous adoptons, doit être évidente pour tout homme le moins du monde intelligent. Quant au changement que fait l'orateur en passant de la seconde per-

انصراف المخاطب في قوله واسمك تلأذم عن المخاطبة الى الاخبار في قوله ممشك بنين شقك بو فان اهل البلاغة يسمون ما كان من هذا النحو التفاتاً وقد خرج في الكلام الى غير ما كنت فيه معانداً لكون انكركون الممشور من ذوات المتكلمين على ما ساخبرك به فانا عائد الى اكمال ما قد بقي على ذكره في الممشور وفي ويشر بمنزلة فاقول ان قولي ان الوجه في الممشور الممشور مجانس لقول ازي في وامته انه: <sup>1</sup> تهنون ان الوجه فيه وامته واعلم ان الوجه في ويشر بمنزلة كمنزلة السين على زنة ويسب فامتنع من ذلك لاجل الرء كامتناع ويشر ال ملأء وكامتناع ويسر אליה ويور آت הנזה ایضا منه وان كانا معتلای العین بسبب الرء قد عرفك الله طريق الرشاد بأعتقادی في الممشور وفي المبول فاعلم ان غیري يجعل الممشور من موشر ה ويقول فيه هو

<sup>1</sup> D. 161, 13; N. 118, 8.

sonne employée dans la première moitié du verset, à la troisième personne employée dans la seconde moitié, c'est une figure de rhétorique appelée *iltifāt*. Je me suis laissé entraîner loin de mon attaque obstinée contre ceux qui ont nié que *hammassôr* dérivât de *sârar*, comme je le rapporterai encore; je vais donc maintenant revenir et compléter ma pensée sur ce mot et sur *wayyâsar*. En disant que *hammassôr* est pour *hammasrôr*, je suis d'accord avec l'opinion qu'exprime Abou Zakariyâ au sujet de *wâ'ekôt* (*Deut.* ix, 24) pour *wâ'ektôt*. On devrait prononcer *wayyâsâr*, avec *kâmés* pour le *sin*, type *wayyâsêb*<sup>1</sup>; mais le *rêsch* est un empêchement, comme il l'est pour *wayyâsar* (*Osée*, xii, 5), puis pour *wayyâsar* (*Juges*, iv, 18), *wayyâsar* (*ibid.* vi, 38), ces deux derniers des verbes au second radical faible. Telle est ma pensée, puisse Dieu l'indiquer le droit chemin, sur *hammassôr* et *hamabboul*. Un auteur a placé *hammassôr* à côté de *mousar* (*Deut.*

<sup>1</sup> Ibn Djanâh entend ici le petit *kâmés*, ou *sêrê*.

السوط او نحوه مما يؤدب به ويجعل الشدة في السين لاندغام فاء  
 الفعل فيه ويبرزه بمكانه ويجعل المبول من ونبلي شميم وانتم تعلم  
 ان ام يهتدل المشور معطون على هيتفادر النرون فلا محالة انه من  
 الالات المجانسة له مع ملاءمة المعنى لهذا التفسير وتعلم ايضا ان  
 ونبلي شميم ارتاق وذلك كناية عن السحاب مثل وفكك الله الى اى  
 المذهبيين مال اليه فهمك

شما لم يذكره شها بشميم فيهم بزمان لساؤل شها الظاهر منه  
 من هاتين اللفظتين انها من ذوات المثليين وربما كانت الشدة  
 فيها لاندغام الساكن اللين الذى هو عين الفعل في אשר سبب  
 شها على

הלל<sup>1</sup> لما ذكر في هذا الباب هل نولم على تلم على تלה على הר נבה

<sup>1</sup> D. 17. 9-11: N. 119, 26-27.

x1, 2) et l'a expliqué par un fouet ou quelque autre objet qui sert à corriger, en attribuant le *dàgèsch* du *sîn* à l'insertion du premier radical et en lui donnant pour type *make'ob*. Le même a dérivé *mabboul* de *niblè* (*Job*, xxxviii, 37). Toutefois, le mot *massôr* étant parallèle au mot *garzén*, il s'agit sans doute d'un instrument analogue à la hache, et le contexte s'accorde avec cette interprétation. Quant à *niblè*, ce sont des outres, et le mot désigne, au figuré, les nuages. Adopte celle des deux opinions qui se recommande le plus à ton intelligence.

*Schâtat*. Manque. Cependant *schattou* (*Ps.* lxxiii, 9, et xlix, 15) paraît être d'une racine géminée. Peut-être aussi le *dàgèsch* sert-il à l'insertion dans le *tâw* d'une quiescente douce, qui est second radical dans *schâtou* (*Ps.* iii, 7).

*Tâlal*. Après avoir cité *tél* (*Deut.* xiii, 17), *tillâm* (*Jos.* xi, 13), *tillâh* (*Jér.* xxx, 18) et *tâloul* (*Ez.* xvii, 22), Abou Zakariya ajoute :

وهذا قال ولعل يكون من هذا المعنى وهو اللينى ومنحه بوجه من  
 الواجه هذا نص قوله واما انا فاقسم بالله انى لا ادرى على اى وجه  
 يكون وهو اللينى من هذا المعنى وما اظنه من هذا الاصل بقة بل  
 هو عندى على الامكان والمقاربة من معنى يلهة واصله والتاء فيه  
 غير اصلية ومثله من ذوات الياء اسم لآلة الازمنة ومثله صفة  
 كشكر كوشب واعتقد فى تفسيره واليلنا فرح لهم يقول سالونا  
 الغناء اذ اليلنا فرح لهم كما يعلم ان مصائب قوم مسترات لاخرين  
 عدوهم

המים<sup>1</sup> اغفل من النوع الثانى من هذا الجنس شخصا واحدا وهو  
 الافتعال مع نكر الميم التمام الاصل فيه التتميم على زنة بكرون  
 ישראל التهلل آل التهدر لآنى ملך فادعوا تاء الافتعال فى التاء الذى

<sup>1</sup> D. 178, 7; X. 120, 11.

« Il se pourrait que *wetolâlenou* (*Ps.* cxxxvii, 3) fût rattaché d'une manière quelconque au sens de ces mots. — Pour moi, je jure par Dieu que je ne sais de quelle manière *wetolâlenou* pourrait avoir la signification de *wl*. Aussi, je ne pense pas du tout qu'il soit de cette racine; mais, à juger d'après ce qui est possible et probable, je pense qu'il est de la racine et du sens de *yilelâtâh* (*Is.* xv, 8); le *tâw* est une lettre accessoire, comme dans le nom *tâsâ'ôt* (*Ps.* lxxviii, 21) et l'adjectif *tôschâb* (*Lév.* xxv, 40), qui dérivent tous deux de racines au premier radical *yôd*. Je traduis : Notre gémissément est une joie pour eux. Le Psalmiste dit : Ils nous demandent des chants, alors que nos gémisséments sont une joie pour eux, comme on sait que les malheurs d'une nation font plaisir à d'autres, qui sont leurs ennemis.

*Tânam*. Il manque, dans le second sens de ce chapitre, une forme, à savoir le *hitpa'ël tittammâm* (*Ps.* xviii, 26) avec *dâgêsch* dans le second *tâw* pour *tittammâm* avec deux *tâw* consécutifs, comme *tithallâl* (*Is.* xli, 16), *tithaddar* (*Prov.* xxv, 6); seulement,

הוא פאג הפעל ולכך אשתד ולמר ידכר פן הודא הנוד פעלא אמא  
 אכתלב פנה האמא והפגא ולמר פכן ערשה פן תאפנה אלא הפעלא  
 וקד וכדד מנה פעלא תפפלא ותפפאס עלפה ההם על פנה ההם או  
 ההם על פנה הקל ומסתפבל פהם בתפפפד הנא לתפפפפ פן ההם  
 דפפכ על פנה ופפ אלהים אה הפם

### באב הפעלא המשכלה

ומאמאמה במאמאמא השמד אקרב הפול פנה ענדפ מן פפר קתע  
 אנה פעל מפנפ על פנה הפנה וקד קפל פנה אנה מן לפנה תפפ ומה  
 פפפד פן הפפאס  
 וכלכלה פן אהך ולכלכל אה שפכהך פפוז אן פפון מפאעפא מן פעל

le *taw* du *hitpaël* a été inséré dans le *taw* qui est premier radical; de là le *dûgêsch*. Abou Zakariyâ ne cite dans ce sens aucun verbe et ne réunit que des noms et des qualificatifs, bien qu'il ne se soit proposé dans cet ouvrage que de s'occuper des verbes. J'ai trouvé une forme lourde qui serait, au parfait, *hêtêm*, type *hêsêb* ou *hêtam*, type *hêkal*, au futur *tattêm* (*Job*, xxii, 3), avec *dûgêsch* dans le *taw* par compensation d'après le modèle de *wayyassêb* (*Ex.* xiii, 18).

### DES VERBES D'UNE ORIGINE OBSCURE.

*Weqî?ê'tihâ* (*Is.* xiv, 23). Il me paraît le plus probable, sans que je veuille rien décider, que ce mot est un verbe indépendant. Cependant, on l'a rapproché de *tî?ê*, ce qui n'est pas impossible d'après l'analogie<sup>1</sup>.

*Wekîlkâlî* (*Gen.* xlv, 11), *oulekkâlêl* (*Ruth*, iv, 15). Ils peuvent être le redoublement d'une racine au second radical faible, sur

<sup>1</sup> Voy. *Kitâb al-ouçoul*, col. 270, où Ibn Djanâh prétend avoir dit ici, au contraire, que cette dérivation est impossible.

מענדל העיני על בניה מטלחלך וכיזו אנ יכונ מضاעفا מי פעל זי  
 מיליני על מזהב סלסלה ותרומוך ומיכן אנ יכונ שדה אנטיגה  
 מי אלה

כרבר טפוז ומכרבר

כמתלהלה הירה זקים وقد יכוז אנ יגאל פיב כל מא קייל פי זבללה  
 אתך ולאקרוב אנ מי ותלה ארץ מצרים

ויתמהמה כי לולא התמהמהנו والمصدر ולא יכנו להתמהמה

וסנסכתי מצרים זאת איביו יסנסך

המצפצפים והמהנים אמיהך הצפצה

זעזעים יכחל מי האوجه כל מא אחמה כמתלהלה וכחחל איضا  
 אנ יכונ מי פעל פאוע יא אעני יצע לרכים ושה ואפר יצע הוציע  
 התהנה מיל צאצאים פאנ ענדי מי יצא

le type *metaltélekà* (*Is.* XII, 17), ou bien aussi le redoublement d'un verbe géminé, comme *salselchà* (*Prov.* IV, 8). Peut-être aussi dérivent-ils d'une racine à part.

*Karkar.* Voy. II *Sam.* VI, 16.

*Kemilahléha* (*Prov.* XXVI, 18). A ce mot on peut appliquer tout ce que j'ai dit au sujet de *wekilkalti*. Probablement il est en rapport avec *wattélah* (*Gen.* XLVII, 13).

*Wayyitmalamah* (*Gen.* XIX, 16). Parfait, *ibid.* XLIII, 10; infinitif, *Ex.* XII, 39.

*Wesiksakti* (*Is.* XVI, 2), *yesaksék* (*ibid.* IX, 10).

*Hammešafšefim* (*Is.* VIII, 19), *tešafšéf* (*ibid.* XXIX, 4).

*Šā'āšou'im* (*II Chr.* III, 10). On peut lui appliquer toutes les explications de *kemilahléha*. Peut-être aussi ce mot a-t-il *yôl* pour premier radical; voyez *Est.* IV, 3; *Is.* LVIII, 5; *I Rois.* VI, 6, comme *šē'ēšū'im* (*Is.* XXII, 24), qui, à mon avis, dérive de *yāšā'*.

וקרקר כל בני שת מוקרקר קר

ושששע יונק חורתך שששעי ישששעו נפשי ומה למ יסמ פא.אלה זעל  
ברכים השששעו והאפעאל בהקתך אשהששע יחמל כל מה אה.אלה  
כמהלהלה

שששג כיום נמערך תשששגי

תעתע והייתי בעיניו כמהתעתע והאפעאל ומהתעתעם כנביאיו האצל  
פיה ומהתעתעם פאדגווא תא האפעאל פי פא הפעל ויכוסז פי הדה  
אצל כל מה פארז פי כמהלהלה

قال مروان هذا جمع الله لك للخيرات واسعدك بالصلاحات ما  
جمعته واستلحقته لك مما وجدته مستترقا في الموقرأ فكلت به  
الغنون الذين اجرى<sup>1</sup> اليهما آز وكان ذلك بعد اجتهاد منى فيه على  
قدر الطاقة ومبلغ الامكان وحسب الحال انتى انا فيها من شغل  
<sup>1</sup> الفتيين الذين.

*Wekarḳar* (Nomb. xxiv, 17); *mekarḳar* (Is. xxii, 5).

*Wesch'āscha'* (Is. xi, 8). Voy. aussi *Ps.* cxix, 77, et xciv, 19; on trouve le passif, *Is.* lxxvi, 12, et le *hitpaël*, *Ps.* cxix, 16. Pour la racine, on peut admettre tout ce qui est permis pour *kemūlahlēha*.

*Sigség.* Voy. *Is.* xvii, 11.

*Ti'ta'* se trouve *Gen.* xxvii, 12; *hitpaël*, II *Chr.* xxxvi, 16, où le *tāv* du *hitpaël* est inséré dans le premier radical. Pour cette racine sont encore admissibles toutes les explications qu'on peut donner pour *kemūlahlēha*.

Marwān dit : Voici, que Dieu te comble de bonheur et de félicité, ce que j'ai recueilli et ajouté de ce que j'ai trouvé épars dans l'Écriture, et comment j'ai complété les deux catégories de racines étudiées par Abou Zakariyā. Mes efforts ont été proportionnés à mes facultés, à mes ressources, à mon état actuel de préoccupation et d'abattement. Je puis, moi aussi, avoir laissé de côté mainte

البدال واضطراب الاحوال وعسى ان نكون قد ضيّعنا نحن ايضا بعض ما اردنا استلحاقه لا بقصد منا لذلك لكن لما وصفته لك من طوارق الغموم ومتكاثف الهموم وترادف الاسفار التي انا مجبر على اكثرها فان وجدت انواعا او اشخاصا لم استلحقها ففتش عنها في مصدر مقالات كتابي از فانك تجده فد اشر هناك الى اكثرها ولذلك ما استغنيت عن استلحاقها واما الاجناس فارجو [ان] لن تجد منها غير ما استلحقته على الشريطة التي اشترطت بها في صدر هذا الكتاب واني لارجو ايضا الا تجد من الانواع غير ما اودعته كتابي هذا واما الاشخاص فرجما وجدت منها قليلا فانها تفوت الذي يروم حصرها كثرة واشتباها وعلم انه اني لم الك نعتا واجتهادا ولقد كررت المتكرر كله اجمع في جمعي لهذه الالفاظ ثمان مرات وكفي

chose que j'aurais désiré ajouter, non pas à dessein de ma part, mais par suite de ce que je l'ai raconté de mes noirs soucis, de mes sombres préoccupations et de mes voyages continuels, pour la plupart forcés. Cependant, si tu rencontres des sens ou des exemples que je n'aie pas ajoutés, cherche-les dans les introductions des deux traités d'Abou Zakariyâ. Tu trouveras alors qu'il y a touché à la plupart de ces mots, et j'ai cru dès lors superflu de les ajouter. Pour les racines, j'espère bien que tu n'en rencontreras pas en dehors de celles que j'ai ajoutées, bien entendu, en suivant la condition que j'ai posée dans la préface de cet ouvrage. J'ose espérer que, pour les sens aussi, tu n'en découvriras pas d'autres que ceux que j'ai cités. Tu pourras bien trouver de rares exemples qui, à cause de leur grand nombre et de leur ressemblance mutuelle, échappent à celui qui désire les embrasser tous. Dieu sait que ni la bonne volonté, ni l'effort sérieux pour toi ne m'ont fait défaut. Pour rassembler ces mots, j'ai relu avec soin huit fois l'Écriture entière; ceci prouve assez de soin et d'ardeur.

بذلك عناية واجتهادا مجملتا ما ضمنته كتابي هذا اما الاجناس التي لم يذكرها از ولا اشار اليها اصلا فذيف على الخمسين ولولم استلحق في كتابي هذا غيرها لقد كانت في ذلك فائدة عظيمة واما الانواع فتحو خمسين نوعا واما الاشخاص واقسام الافعال فذيف على مائة واما الوجوه للجائزة الزائدة على الوجوه التي اجازها از فتحو عشرين واما المسائل التي شككتها عليه فتحو اربعين مسألة سوى فوائد كثيرة خارجة عما عدته لك ولولا حرصى على انيان مرغوبك ورغبتى في ايثار محبوبك لكان لى في بعض الاعراض الملمة بى ما كان ينعنى من تمامه ويشغلنى عن اتمامه ففرغ لمرأته نفسك واتخذ لفهمه ذهنك فانه ستشرف منه على معان شريفة واسرار لطيفة تزيدك الايام بها حرصا عليه واغتمباطا

Aussi mon livre renferme-t-il dans son ensemble cinquante et quelques racines qu'Abou Zakariya n'a ni mentionnées ni même effleurées. Si je n'étais borné à faire entrer ces racines dans mon ouvrage, j'aurais déjà fait une œuvre très-utile. Mais il y a encore environ cinquante sens et plus de cent exemples et sections de verbes; puis, une vingtaine d'explications admissibles que j'ai ajoutées à celles qu'Abou Zakariya a déclarées possibles; enfin, une quarantaine de questions que j'ai soulevées contre lui, sans compter d'autres développements utiles qui n'entrent pas dans ce compte. Si je n'avais pas désiré l'accorder l'objet de tes vœux, et si je n'avais pas eu à cœur de me préoccuper surtout de ce que tu aimes, les accidents qui me frappent auraient pu m'empêcher de terminer ce travail et me détourner de le rendre aussi complet. Maintenant, adonne-toi à la lecture de ce livre et applique ton esprit à l'étudier, car, grâce à lui, tu l'élèveras jusqu'à la solution de questions importantes et l'éclaircissement de mystères délicats, ce qui, de jour en jour, doit augmenter ton envie de le

به واسئل الله ان يعينك بتوفيقه وان يمدك بتشديده ان  
شاء الله

تم

كتاب المستلحق بعون الله

---

connaître et ta joie de le posséder. Je prie Dieu qu'il veuille t'aider par son assistance et prolonger tes jours par sa toute-puissance.

٢

## رسالة التنبيه

كتبها أبو الوليد مروان بن جفاح الى بعض اخوانه

انه لما وردني كتابك ايها الاديب<sup>1</sup> والسيد الشريف اورد الله عليك  
المسرات ووفقك للمصالحات وكشف لك كل الخفيات تسألني في  
بعثة كتاب المستحق اليك اذ رجعت انه سلب منك في جملة ما  
استلمته في طريقك وان نظم جماعات من اخواننا من اهل الادب  
حرسهم الله متطلعة اليه وما اشك ان ذلك انما كان منهم لحسن  
وصفك اياه لهم وجميل ثناءك عليه عندهم لم اناخر عن الامر  
بنسخه والبعثة به اليك مسارعا في مرغوبك ومبادرا الى مطلوبك

<sup>1</sup> العريف. Peut-être manque-t-il ici

## II.

## RISALAT AT-TANBIH (TRAITÉ DE L'AVERTISSEMENT)

ADRESSÉ PAR ABOU L-WALID MARWÂN BEN DJANÂH À UN DE SES AMIS.

Mon seigneur noble et instruit, puisse Dieu t'accorder toutes les joies, te donner tous les bonheurs et te révéler tous les secrets! J'ai reçu la lettre dans laquelle tu me demandes de t'envoyer le *Moustalîk*, qui, à ce que tu crois, t'a été enlevé en route avec bien d'autres choses dont tu as été dépouillé. Tu ajoutes qu'une série de sociétés, nos amis parmi les hommes de lettres, puisse Dieu les conserver! attendent ce livre, et je ne doute point que c'est par suite de l'éloge que tu leur en as fait et du bien que tu leur en as dit. J'ai donc immédiatement donné l'ordre de faire une copie et de te l'envoyer, empressé de satisfaire à ton désir et

وحريصا على تَمَيُّن سائرِك ومنقادا الى انفاذ امرِك رعايَةً منى لما  
اجراه الله بيننا من المحبَّة المحضة والمقَّة للخالصة والنسب الادبى  
الذى هو اقرب الانساب واوكد الاسباب كما قال الشاعر  
ان تختلف نسبا يترق بيننا ادب آتناه مقام الوالد

وانه ابقاك الله عصمةً لاهل الادب وعضداً لذوى الفهم قد  
كان بعدك انباء وهيمة لو كنت حاضرها لم تكثر للخطب وذلك  
ان شردمة من الناس جهالا ونفرا من الرعاع بالغ بهم للجهل مع  
الحسد منهم لى على ما قبض لى من هذا التاليف للجليل قدرة  
الرفيع خطرہ الفوا كتابا لعضه غير رشيق ومعناه غير انسق  
استلحقوا فيه افعالا اغفلتها انا برعهم وأجب استلحقوها عندهم

d'accomplir ton vœu, plein de zèle pour te contenter et pour exé-  
cuter tes commandements. J'ai en égard à la sincère amitié, à  
l'affection pure et aux rapports littéraires que Dieu a fait naître  
entre nous; ces rapports rapprochent plus les hommes que toute  
autre parenté et les attachent entre eux par les liens les plus so-  
lides. Ainsi dit le poète :

Si nous différons de race, les lettres nous réunissent et remplacent pour nous  
le père.

Que Dieu te conserve comme un soutien pour les hommes  
instruits et un appui pour la société intelligente. A peine étais-tu  
parti qu'on entendit des murmures et des chuchotements aux-  
quels, présent, tu n'aurais attaché aucune importance. C'est qu'une  
tourbe ignorante et une masse de gens vils, ignares et pleins  
d'envie du rang élevé et de la haute réputation que mon ouvrage  
m'a valu, ont composé un livre dont le style manque de précision  
et dont le fond est sans valeur. Ils ont cherché à ajouter des verbes  
que, d'après leur avis, j'aurais négligés, et que, selon eux, j'aurais  
dû ajouter aux verbes donnés dans les deux ouvrages d'Abou Za-

على ما ثبت في كتابيَّ أزوف كتاب المستلحق وكانوا كثيرى الفكر به  
 والتعظيم لشانه والتبجيل لحاله كاتى ممن يقع عليه بالحصى وممن  
 يفرع بالعصى فلا يربك ما فازوا ولا ظفروا وكان ما استلحقوه مما فاؤده  
 الف مثل *בו אסף עליז פיהו* وأل *האמר עליז* [באד] فية وما جانسهما  
 اذ لم يفهموا قولى في صدر كتاب المستلحق<sup>1</sup> انى لا استلحق من  
 اجناس الافعال التى فاءاتها الف الا ما وجدت الاعتلال داخلا في  
 بعض انواعه وهاتان اللفظتان وما جانسهما شما لم يعندل فاؤده اصلا  
 واما [ما] استلحقوه من الافعال التى فاءها ياء فمثل *בהיהיחם*  
*בהיהדים* ولم يابهاوا الى قولى في صدر ذلك الكتاب<sup>2</sup> انى لا استلحق  
 من الافعال التى فاءاتها ياء الا ما كان معتلا وما كان الاعتلال لازما

<sup>1</sup> P. 9, l. 2. — <sup>2</sup> *Ibid.* l. 4.

kariyâ et dans le *Moustalhiq*. Ils ont conçu une haute idée de leur travail, en exaltent la valeur et le tiennent en grand honneur, comme si j'étais un homme qu'on abat avec des cailloux ou qu'on terrifie avec un bâton. Que cela ne te trouble point, ils n'ont obtenu ni succès, ni victoire.

Ils ont ajouté aux verbes qui ont pour premier radical *âlef* *âkaf* (*Prov.* xvi, 26), *té'far* (*Psaum.* lxi, 16) et des exemples analogues. Ils n'ont pas compris ce que j'ai dit dans l'introduction du *Moustalhiq* : « Parmi les racines qui commencent par *âlef*, je n'ajoute que celles qui, dans l'un des sens, présentent une irrégularité. » Or ni ces deux mots, ni leurs pareils, n'offrent aucune irrégularité au premier radical.

Pour les verbes au premier radical *yôd*, ils ajoutent *behityahsâm* (*I Chron.* v, 7), *mityahâdim* (*Est.* viii, 17), sans faire attention à ce que j'ai dit dans la même préface : « Quant aux racines dont le premier radical est *yôd*, je ne les ajoute que si les formes sont irrégulières, ou bien doivent l'être dans la conjugaison, alors même qu'on

له في تصريفه وان كان لم يوجد في الـمـفـرد معتدلا وبنية شاذين اللغظتين غير لازمة لهذه العلة. واما ما استلحقوه من الافعال التي عيناتها احد احرف العلة فمثل الـمـفـرد ولم يدروا معنى قولي في صدر ذلك الكتاب<sup>1</sup> اني لا استلحق من اجناس وانواع الافعال التي عيناتها بعض احرف العلة الا ما وجدت اللين داخلها فيه واما ما جرى منها بحرى السالم في ظهور عينه مثل الـمـفـرد والـمـفـرد والـمـفـرد فاني لا احفل به وجعلوا يتتبعون جميع الافعال التي لاماتها الف اذ لم يفهموا معنى قولي في صدر ذلك الكتاب حيث قلت<sup>2</sup> ولم اذكر من الافعال التي لاماتها الف الا ما وجدت الالف منقلبة فيه هاء خاصة فهذا ما نحووا اليه في الاجناس والانواع واما الاشخاص

<sup>1</sup> P. 9, l. 6. — <sup>2</sup> *Ibid.* l. 10.

ne les rencontre pas dans l'Écriture. — Eh bien, les deux mots cités n'entraînent point d'irrégularité.

Ils ajoutent aux verbes dont le second radical est une des lettres faibles *mê'cu* (*Ex.* xi, 14 et *passim*), *gàwa'* (*Noub.* xi, 29), sans comprendre mes paroles en tête du *Moustallihîl* : « Les racines et les sens des verbes au deuxième radical faible n'ont été ajoutés qu'autant qu'on y trouvait un adoucissement; mais je ne me suis pas inquiété des verbes qui suivent la voie des verbes sains et présentent leur second radical sans le soumettre à aucun adoucissement, comme *schà'af*, *schà'ag*, *schà'ab*. »

Ils ont recherché tous les verbes qui ont *âléf* pour troisième radical, parce qu'ils n'ont pas saisi le sens de mes paroles dans la même introduction, où je dis : « Parmi les racines qui se terminent en *âléf*, je ne cite que celles dans lesquelles cette lettre a la propriété de se changer en *hê*. »

Voilà la route que ces gens ont suivie pour les racines et les sens. Pour les exemples, ils se sont mis à la piste de tous les noms

فانهم استقروا منها جميع الاسماء المعتلة والاسماء ذوات المثليين مما لا افعال لها ولا تصريف اذ نبيا فهمهم عن قولى فى صدر هذا الكتاب<sup>1</sup> انى لم الزم نفسى استلحاق الاسماء المعتلة والاسماء ذوات المثليين التى لم يذكرها از مما لا تصريف لها انما استلحق مما لم يذكره اصلا ما وجدت له فعلا وتصريفا اذ هذا كان بحجراه فى كتابيّه الا انه نسي نفسه فى مواضع كثيرة منها فادخل فيها اسماء لا افعال لها مثل ترويه ومسحه ولاحيه سلا وقلمت ايضا فى غير هذا الموضوع من صدر ذلك الكتاب<sup>2</sup> واما الاسماء والصفات والامرفان غير معن بها لكثرة اختلاف ابنيتهما واذ يحتاج فى حصرها وذكر اختلاف ابنيتهما الى مدة اوسع من مدة وقتنا هذا وعسى ان يكون ذلك منا فى غير هذا الوقت وكذلك لا اعنى بجمع

<sup>1</sup> P. 7, l. 11 et suiv. — <sup>2</sup> P. 13, l. 8 et suiv.

faibles et des noms se rattachant à des racines géménées dont il n'existe ni verbe ni forme conjuguée. Ils n'ont pas voulu faire attention à ce que j'ai dit dans ma préface : « De mon côté, je ne me soucie pas de réparer les omissions qu'Abou Zakariyà a faites de noms renfermant une lettre faible ou deux lettres semblables, tant qu'ils ne présentent pas des éléments de conjugaison; mais, dès que la racine présente un verbe et une conjugaison, je complète ce que l'auteur a négligé, puisque telle est la méthode qu'il suit lui-même dans ses deux ouvrages. Il s'est oublié néanmoins dans de nombreux passages où il fait figurer des noms dont il n'y a pas de verbe, par exemple *teriyyâh*, *maswêh*, *shihah*. » Plus loin : « Je ne me suis pas préoccupé des noms, des qualificatifs ni des impératifs, à cause de la grande diversité qu'offrent leurs formes; pour réunir et citer des types aussi différents, il aurait fallu plus de temps que nous n'en avons maintenant. Peut-être le ferons-nous à un autre moment. Je ne fais pas plus d'efforts

الافعال المستقبلة لكثيرتها ولاطراد القياس في أكثرها إلا اني ربما استلحقت بعض الصفات أو بعض الاسماء وان كانت غير متصرفة لا لاني التزمت ذكرها لكن استكسانا واختيارا مني لذلك وربما كان ذلك لضرورة ندعو اليه فلا يطالبني مطالب بتقصيها ولا يحسب علينا في ذلك مناقضة منا للاصل الذي اصلناه فيا بؤس لقوم يقرأون هذا ولا يفهمونه على وضوحه وبيانه لكنهم كما قال الأكتاب *את בני יורה דעה ואת מי יבין שמזוהה גמולי מחלב עמוקי מטדים* واستنقروا أيضا من الاشخاص التي لم اذكرها أنا ما قد اشار عليه آز في صدور مقالات كتابيه مثل *עוד יקנו בתים* الذي هو انفعال من *קנה* وما جانس هذا ولو فهموا كتاب المستلحق لعلموا اني قد نيهيت على

---

pour les futurs qui sont aussi nombreux et suivent presque toujours régulièrement l'analogie. En revanche, j'ai ajouté quelquefois des qualificatifs et des noms, bien qu'ils ne se conjuguent pas, non pas que j'aie été obligé de les citer, mais pour mon plaisir et par mon libre choix, quelquefois même par suite d'une circonstance qui m'y obligeait. Seulement, qu'on ne me demande pas d'être complet sur ce point et qu'on ne me reproche pas en cela une contradiction avec le principe que j'ai posé plus haut. — Malheur aux gens qui lisent des passages aussi clairs et aussi nets sans les comprendre! C'est d'eux qu'il est dit : A qui peut-on enseigner la science, à qui peut-on faire la leçon? Est-ce à des enfants à peine sevrés, qu'on vient d'ôter de la mamelle? (*Isaïe*, xxviii, 9).

Ils ont aussi recherché parmi les exemples que j'ai passés sous silence ceux auxquels Aboû Zakariyâ a fait allusion dans les chapitres placés en tête de ses deux ouvrages. Tel est le mot *qikqânou* (*Jérémie*, xxxii, 15), *nifal* de *kânâh*, etc. L'intelligence du *Moustalîk* aurait appris à ce monde que j'ai dirigé l'attention sur de

مثل هذه الاشخاص اذ قلت في اخر ذلك ألكتاب اعنى كتاب المستلحق<sup>1</sup> فان وجدت انواعا او اشخاصا لم استلحقها ففتش عنها في صدور معالات كتابي آز فانك تجده قد اشار هناك الى أكثرها ولذلك ما استغنيت انا عن استلحاقها واقول انهم لو وجدوا اشخاصا لم يشر اليها آز ولا استلحقتمها انا ايضا لما لحقنى في ذلك دم اذا قد اعتذرت من هذا في اخر هذا ألكتاب حيث قلت<sup>2</sup> واما الاشخاص فرما وجدت منها قليلا فانها تغوت الذى يروم حصرها كثرة واشتباها لكنهم لم يفهموا كتابي آز فضلا عن ان يفهموا كتاب المستلحق الذى رتبة قرآنه بعد قراة دينك ألكتابين ولو انهم اذا استنقوهم الشياطين واستولى عليهم البهتان يتفهمون ما قيل في كتاب حروف اللين وكتاب ذوات المثليين ثم كذلك يمدون

<sup>1</sup> P. 244, l. 4 et suiv. — <sup>2</sup> *Ibid.* l. 9 et suiv.

pareils exemples, en disant à la fin de ce livre : « Si tu rencontres des sens ou des exemples que je n'aie pas ajoutés, cherche-les dans les introductions des deux traités d'Abou Zakariyà. Tu trouveras alors qu'il y a touché à la plupart de ces mots, et j'ai cru dès lors superflu de les ajouter. » Je poursuis : Quand même ils découvriraient quelques exemples auxquels Abou Zakariyà n'avait pas fait allusion et que je n'aurais pas ajoutés non plus, je ne devrais encourir aucun blâme, puisque je m'en suis excusé à la fin de mon livre, en disant : « Tu pourras bien trouver quelquefois des exemples qui, à cause de leur grand nombre et de leur ressemblance mutuelle, échappent à celui qui désire les embrasser tous. » Mais ces gens n'ont rien compris aux deux traités d'Abou Zakariyà et bien moins encore au *Moustallihik*, dont la lecture doit, dans l'ordre, succéder à celle des deux premiers ouvrages; car, si ces hommes trompés par les démons et dominés par le mensonge, avaient eu l'intelligence de ce qui est dit dans le Livre des lettres douces et dans le Livre des racines géminées, s'ils avaient ensuite

أيديهم إلى كتاب المستلحق ويتفهمون نعمًا عساهم كانوا سيمسكون  
من التعذيف ويتخلصون من التبريح لكنهم من قيل فيه

يتعاطى كل شيء وهو لا يحسن شيئًا  
فهو لا يزداد علمًا إنما يزداد غيًا

وقد أشار آز إلى עוד يقدو بهيم في صدر المقالة الثالثة من كتاب  
حروف الدين حيث قال<sup>1</sup> والانفعال زنده زنده والمستقبل ينده ينده  
وقد كتبت التزمت في صدر كتاب المستلحق<sup>2</sup> ألا أذكر كلمة أشار  
اليها آز ومما أعجبك به أيها الأديب للعلم انهم ارادوا الانتصار لآز  
في بعض ما شككته عليه فأنهتكم بذلك ستر عوارهم وانتشر مطوى  
اسرارهم وصاروا هزاه وسخرية إذ لم يفهموا قوله

<sup>1</sup> D. 99. 9; N. 60. 4. — <sup>2</sup> Ci-dessus, p. 5, l. 6 et suiv.

tendu la main après le *Moustalhiq* pour s'en approprier le contenu, ils se seraient peut-être guéris de cette manie de maltraiter et de porter le trouble partout. On peut leur appliquer ce qui a été dit de quelqu'un :

Il touche à tout et ne fait rien de bon: il ne croit pas en savoir, il ne croit qu'en erreur.

Eh bien, Abou Zakariyâ a fait allusion à la forme *yikḡānou* dans la préface du troisième chapitre de son Livre des lettres douces, où il dit : «Le *ʿaḡfāl* est *ʿibnāh*, *niḡnāh*, au futur *yibbāuēh*, *yikḡāuēh*» et dans la préface du *Moustalhiq*, je me suis engagé à ne pas mentionner les mots auxquels Abou Zakariyâ avait touché.

Je vais l'étonner, toi l'homme instruit et sensé, par les passages où ces gens sont venus en aide à Abou Zakariyâ contre certaines difficultés que j'ai soulevées contre lui. C'est là que s'est déchiré le voile de leurs vices, que s'est dissous le tissu odieux de leurs machinations, et qu'ils se sont rendus ridicules et risibles, puisqu'ils n'ont pas compris les paroles d'Abou Zakariyâ.

وان لسان المرء ما لم تكن له خصاه على عوارضه لدليل

وذلك ان اَزّ قال في المغاللة الثانية من كتاب حروف اللين في باب هـ<sup>1</sup> واعلم ان لغة ارموس مثل ارموس الاصل في الراء التشديد لاندغام التاء فيها ثم قال وهكذا اقول في يردف ازيد نفسي انه يتردد والاصل في الراء التشديد ومثله האדרת אדרת الالف في אדרת عندى للمخاطب وشدة الدال لاندغام التاء فيه وقلت انا في كتاب المستلحق ان الف האדרת مبدلة من هاء وكان اصله ההדרת على زنة כי הנהן ינהן فزعم الرعاء ان اَزّ لم يعنى الا الف אדרת لا الف האדרת لما خفي انه لم يوجد في كل نسخة من كتاب حروف اللين الا الف האדרת بزيادة الهاء الا انهم جعلوا אדרת افتعالا وهو انفعال وهى يمكن ان يشك

<sup>1</sup> Voy. ci-dessus, p. 109, 110.

---

Lorsque l'homme n'a plus ses testicules (qu'il est châtré), c'est son langage qui atteste l'état de ses parties honteuses.

Abou Zakariyâ, dans le second chapitre de son Traité des lettres douces, au paragraphe *roum*, dit : « Sache que *éromâm* (*Is.* xxxiii, 10) est pour *étrômâm*, et le *résch* devrait avoir un *dâgèsch* à cause de l'insertion du *târ*. » Il ajoute : « Il en est de même pour *yiraddôf* (*Ps.* vii, 6), qui est pour *yitraddôf*, et où le *résch* devrait avoir un *dâgèsch*, et de *ha'iddârôsch* *iddârêsch* (*Ez.* xiv, 3), où, selon moi, l'*âléf* indique la première personne, et où le *dâgèsch* du *dâléf* provient de l'insertion du *târ*. » A cela j'ai fait observer dans le *Moustalikh*, « que l'*âléf* de *ha'iddârôsch* remplace un *hé*, et que la forme primitive aurait été *hahiddârôsch*, formé comme *hinnâton* (*Jérémie*, xxxii, 4). » Ces pauvres gens ont prétendu qu'Abou Zakariyâ a entendu parler de l'*âléf* de *iddârêsch* et non pas de celui de *ha'id-dârôsch*. Cependant, on n'ignore pas que toutes les copies du Traité des lettres douces portent *ha'iddârôsch*, avec l'addition du *hé*. Ils font ainsi d'*iddârôsch* un *hûpaël* à la place d'un *nifal*. Mais, dans

أحد في أن الف افتعلت لو أنه افتعل للمخاطب حتى كان يحتاج أن يقول فيها هو عندى للمخاطب وذلك أن الانسان لا ينعى في لفظه هذا النكو الا في لفظ يمكن أن يشك فيه غيره والف افتعلت لا شك عند أحد أنها للمخاطب قيل فيه أنه انفعال او قيل فيه أنه افتعال وانما تحا أن في كلامه في الف افتعلت هذا النكو من الكلام لان بنيته غريبة في الافتعال لو كان افتعالا كما ظن وانعجب من هذا انهم ردوا على أن قوله<sup>1</sup> في فكو فلوليه أنه معتدل العين مثل يحزوم ولوا يفك وفك بردين وقالوا فيه أنه معتدل اللام واحتجوا في ذلك بكون التاء تحت الغان وانما توهوا ذلك لانهم لم يدروا ان دي شمو اتي بكون אשר ترو اناه ونبيايا تاهو لاهم تفلأ نعو ولأه شمر

<sup>1</sup> D. 87, 16-18; N. 59, 13-14.

ce cas, personne au monde aurait-il pu douter que l'*lâlef* de *iddârôsch* fût la marque de la première personne, pour qu'Abou Zakariyâ eût eu besoin de déclarer : « Selon moi, l'*lâlef* indique la première personne. » Une observation semblable ne se fait que pour un mot pour lequel le doute est possible; il ne l'est pas pour l'*lâlef* de *iddârôsch*, qu'on prenne cette forme pour un *nifal* ou pour un *hitpaël*. Abou Zakariyâ n'a donc eu en vue que *had-dârôsch* qui, s'il est un *hitpaël*, comme Abou Zakariyâ le croit, présenterait, en effet, une forme étrange.

Je suis surpris davantage encore de les voir combattre l'opinion d'Abou Zakariyâ au sujet de *paḳou* (*Is.* xxviii, 7), qu'il considère comme un verbe au second radical faible, de même que *yâfik* (*Jérémie*, x, 4), *oufik* (*Nah.* ii, 11). Ils prennent *paḳou* pour un verbe au troisième radical faible, en s'appuyant sur l'accent qui se trouve sous le *ḳâf*. Cette erreur provient de ce qu'ils ignorent que *sânou* (*Gen.* xl, 15), *târou* (*Nomb.* xiii, 32), *ṭâhou* (*Ez.* xxii, 28), *uâou* (*Isaïe.* xxix, 9), *uânou* (*Ps.* lxxvi, 6), *rânou* (*ibid.*

נמו שנהם ולא רמו עיני כלהא וגיריהא מי גינסהא כתיב מלרע ועי  
 מעתלה העינא ואן נאשר קאה אה הנוי בזה לך פעלאן מאציאן  
 מוֹתְנָן מעתלה העיני ועי מלרע<sup>1</sup> ומי עָיִיב מא אַתּוּא בֵּהּ לְמָא רָאוּ  
 אַעְתְּלָלִי פִי אַחְרָאִי עַל סוּס דְנָוּס עֵן דָּוּס דְנָוּס בִּיְקוּלִי<sup>2</sup> לוּ אֵן מַעְנֵה  
 הַהֶרֶב לְמָא כָּאן הַהֶרֶב עֲקוּבֵהּ לְהֶם פִּי קוּל אֱלֹה עַל כֵּן הַנְּוֹסוּן אִזְ קַד־  
 אַחְתָּרוּהּ וּבִינוּ עֲלֵיהּ קוּלְהֶם אִמָּא צָאֵר הַהֶרֶב עֲקוּבֵהּ לְהֶם לְאַנְהֶם  
 שְׁרִבּוּ רַגְלֵי וְתָלוּ תְּצֻלְפָּא אֵן דְּכֵן מַעְנֵי קוּל אֱלֹה לְהֶם עַל כֵּן הַנְּוֹסוּן  
 פִּאן כָּאן הַזֵּה חֲקָא מָא אִשְׁכּ אֵן הַעֲלָב אִצָּב חֵיִל הַעוּם כְּלֵהּ וּלְמָא  
 לֹר יַעֲמִימוּ מָא אִגְתְּלִימֵהּ מִן הַמַּעְדָּמַת הַמְּנַטְפִּיעִיֶּה וְהַנְּתַאֲגֵי הַעֲפֻלְמִיעִי  
 וְהַדְּלָאֵל לְחִסְיֵהּ בְּרֵהָנָא עֲנִי אֵן אֲלֻצֵל פִּי הַזֵּה הַזֵּה כֵּן<sup>3</sup> תָּלוּ גַאֲרִמִּין

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 106. — <sup>2</sup> P. 91, un peu changé. — <sup>3</sup> P. 130 et suiv.

cxxx1, 1), et d'autres mots semblables, ont également l'accent sur la dernière syllabe, bien qu'ils dérivent de racines au second radical faible, et que *ḥā'āh* (*Lév.* xviii, 28), *bāzāh* (*II Rois.* xix, 24), tous deux féminins du parfait et dérivés de racines au second radical faible, ont aussi l'accent sur la dernière syllabe.

Voici encore une opinion étonnante qu'ils ont émise : j'ai détaché de *nōs nānōs* (*II Sam.* xviii, 3) la forme *nānōs* (*Is.* xxx, 16), en disant : « Si ce dernier voulait dire : Fuyons, Dieu, en répondant à ceux qui choisissaient la fuite : C'est pourquoi vous fuirez, ne leur infligerait pas de punition. » En voyant cette argumentation, nos adversaires ont soutenu que le châtement de la fuite consistait en ce qu'ils devaient se sauver à pied ; c'est là, ajoutent-ils en voulant être spirituels, le sens de la parole de Dieu : C'est pourquoi vous fuirez. Si cela était vrai, certes, une maladie mortelle devrait avoir atteint tous les chevaux de ce monde.

Ils n'ont rien compris non plus aux prémisses logiques, aux conclusions rationnelles ni aux preuves matérielles que j'ai données dans mon argumentation pour prouver que *hizakhou* (*Is.* i, 16)

متكلمين انه لا يجوز فيه غير الحزب وان كتمنا نعددهم على جهلهم وقلة معرفتهم لولا انهم استعملوا التثنية والتصنيف في هذا وفي الغائبهم ايضا قول<sup>1</sup> في ذي نون مسموع قدسوا انه من نورو نوري اريوز الذي هو بمعنى ساءوا وتعلقوا باخذ طرف منه حيث قلت وقد اتسع الاوائل في هذه اللغة واستعملوها ايضا في التثنية فقالوا الحزب نورو فشنع على الرعاع هذا القول وقالوا كيف يجوز ان يستعمل التثنية في الباري عز وجل فقال لهم بعض التلاميد وكيف يجوز عليه التثنية اذ قيل في مزمور يسا ان لا سيما اذ حقيقة هذه اللغة اعنى الذميمة هي التثنية كما قال يهوذا بن برفير يسا نورو نوري اريوز وانما الاوائل اتسعوا فيها واستعملوها في التثنية الا ان كنتم لا تفهمون ما معنى الاتساع في اللغات وكذلك لا تفهمون. وبلغت

<sup>1</sup> P. 98.

est pour *hizdakkou*. Aussi disent-ils tout court et avec l'autorité de juges, que la forme primitive ne peut être que *hizakkou*. Nous excuserions leur ignorance et leur peu de savoir s'ils ne faisaient pas les insolents et ne visaient pas à l'esprit.

Ils ont encore traité d'erreur mon opinion que *ue'or* (*Zach.* II, 17) est de la même racine que *uâ'arou* (*Jérémie*, LI, 38), qui a le sens de *schâ'âgou*. Ces misérables se sont attaqués à un point, à l'endroit où je dis : « Les anciens sont allés encore plus loin et ont employé cette racine pour le braiment de l'âne (*Berâkôt*, fol. 3 a). » Les sots ont trouvé mes paroles honteuses. Comment, ont-ils dit, serait-il permis d'attribuer le braiment au Créateur? Mais, leur a répondu un de mes disciples, comment attribuer à Dieu le rugissement, comme dans *Jérémie*, xxv. 30, puisque c'est là le sens primitif et propre de *uâ'arou* (*ibid.* LI, 38)? Les anciens ne l'ont appliqué au braiment que par extension; seulement, vous n'aviez pas compris le sens du mot « extension » appliqué aux racines, et ainsi vous ne le comprendrez pas davantage.

حكمتهم ان قالوا في نשתها نذورتهم انه من نשה على زنة عشتها ولم يدروا انه على زنة عبرة من ونشتو مים לשונם בצמא נשתה ובלע تفصירם فيما استلحقوه ان استلحقوا نשים في باب نשה ובנים في باب בנה الى اوابد عظيمة يسأم اللسان عن ذكرها وتضيق العصف عن جعلها وزعموا في هزبانهم ان כי ישל ויתך انفعال من שלל على زنة יסב מן סבב وهذا מן אפגח ما يكون في التفسير وانما المعنى في הפסוק انهم יעדרון الزيت لانتثار الثمرة وانتفاضها وسقوطها قبل ادراكها اى قبل اوان اتخاذا الزيت منها وهو قوله זיתים יהיו לך בכל גבולך ושמן לא תסוך כי ישל ויתך وهو فعل مستقبل من ונשל הכרזל מן העץ الذى هو غير متعد وتفسירה فانتفض

Leur suprême science s'est montrée en dérivant *nāschetūh* (Jér. LI, 30) de *nāschāh*, type *āsetūh*, sans se douter que le type est *āberāh*, comme on le voit par *wenischschetou* (Is. XIX, 5) et *nāschātūh* (*ibid.* XLII, 17). Dans leur désir d'ajouter toujours, ils ont rattaché *nāschūm* à *nāschāh* et *bānūm* à *bānāh* : ce sont là de malheureuses extravagances que la langue se dégoûte de mentionner et que les pages se refusent à tolérer.

Dans leur folie, ils ont prétendu que *yischschal* (Deut. XXVIII, 40) est un *nifal* de *schālal*, d'après le type *yissab*, de *sābab*. C'est l'explication la plus absurde, car le sens du verset est que le peuple sera privé d'olives, parce que les fruits se disperseront, se détacheront et tomberont avant d'être mûrs, en d'autres termes, avant l'époque de la cueillette. Ce sont les paroles de l'Écriture : Tu auras des oliviers sur tout ton territoire, mais tu ne t'oindras pas avec leur huile, parce que tes olives se disperseront. *Yischschal* est le futur de *wenāschal* (*ibid.* XIX, 5), passage dans lequel le verbe est intransitif et qui signifie : Et le fer s'est détaché et est tombé du bois. *Yischschal* dérive donc de *nāschal*, comme *wayyiddar* (Gen.

وسقط الحديد من العود ووزن يشل من نشل مثل ويدر يعقب من ندر  
وما اشك انهم لما راوا ونشل نويں ربيں مفنيد متعديا بعد عندهم  
كون ذي يشل الذي غير متعدد منه ولم يذهبوا الى ونشل البرول من العن  
الذي هو غير متعدد فلما راوا قولي<sup>1</sup> في باب يدر ان ما لم يسم فاعله  
الماخوذ من فعل حفيف مساو للماخوذ من الفعل الثقيل على زنة  
فعل ومثله في ذلك من الحفيف في ارمون نطش المون يدر عوض الذان  
ها من نطش ونوب حفيفين ومثله من الثقيل واهم بكلي نطش نطش  
وانشدر بارز الذان من نشل البشر ومن نطش نطش واهم الثقيلين  
طلبوا مناقضتي في نشل جهلا منهم وقالوا انه ماخوذ من فعل  
حفيف واستدلوا على ذلك بوجود انهم في نشل نطش ونشل نطش  
ان هورع نشل التي هي خفيفة ولم يدروا ان هذه الالفاظ المستشهد

<sup>1</sup> P. 33-34.

xxviii, 20) de *nādar*. Sans aucun doute, c'est *weūšchal* (*Deut.* vii, 1), qui est transitif, qui les a éloignés de rattacher à la même racine l'intransitif *yīšchal*; mais ils n'avaient pas remarqué *we-nāšchal* (*ibid.* xix, 5), qui est également intransitif.

Au paragraphe *yā'ad*, je dis : « Le passif dérivé de la forme légère ressemble à celui qui se rattache à la forme lourde du *piēl*. Ainsi *ouūfāsch* et *ouzzāb* (*Is.* xxxii, 14) viennent de la forme légère *nāfāsch* et *āzāb*, tandis que *bouschšālāh* (*Lév.* vi, 21) et *wē'ouschšar* (*Ps.* xli, 3) viennent de *kebaschšēl* (*I Sam.* ii, 13) et de *me'aschšerim* (*Mal.* iii, 15), qui sont tous deux des formes lourdes. » En voyant cela, quelques-uns de ces ignorants ont cherché à me contredire pour *bouschšālāh*, qu'ils dérivent d'une forme légère, en citant à l'appui *bāšchal* (*Joel.* iv, 13), *oubāšchēl* (*Ec.* xii, 9), *beschēlāh* (*Nomb.* vi, 19), qui sont des formes légères<sup>1</sup>. Mais ils n'ont pas su que les exemples qu'ils citent comme preuves et

<sup>1</sup> Les deux derniers exemples ne sont pas des verbes.

بها والمستندل منها غير متعدية أو ان الهاء في بئله مفعول بها فان كان بئله من بئله غير متعد كما زعموا ونحن نراه متعديا الى الهاء فهو اذا متعد وغير متعد معا وهذا خاف لا يمكن واستلحق للجهال הם כל בשר לאמר הםו وحکووا علیٰ انہما من ذوات المتلین من شدة سین הםو وجعلوه امرا للجمیع من הםو ولم یدر المساکین انه لو كان امرا للجمیع من הםو لکان הםو على زنة סבו ציון الذی من סבב ודמיו الذی هو من דמם ולו كان امرا من فعل معتدل العینی لکان הםו غیر משدد على زنة סבו קומו או הםו مثل באו ולו كان امرا من فعل معتدل الغاء لکان הםו غیر משدد ایضا مثل רדו או סבו או הםו محدود الهاء غیر משدد אלסינ مثل הבו לה' בני

comme arguments sont intransitifs, tandis que *bouschschâlâh* est la troisième personne du féminin du passif. Si ce mot dérivait d'un *pâ'âlâh* intransitif, comme ils le prétendent, tout en étant à la troisième personne du féminin du passif, il serait à la fois transitif et intransitif, ce qui serait une contradiction impossible<sup>1</sup>.

Ces ignorants ont encore ajouté *has* (*Zach.* II, 17) et *hassou* (*Néh.* VIII, 11), et conclu contre moi, par le *dâgêsch* placé dans le *sâmék* du dernier mot, que l'un et l'autre ont une racine géminée; ils ont donc considéré *hassou* comme un impératif pluriel de *hâsas*. Ces pauvres esprits ne savent pas que *hâsas* ferait, dans ce cas, *hóssou*, comme *sóbbou* (*Ps.* XLVII, 13) de *sâbab* et *dómmou* (*I Sam.* XIV, 9) de *dâmam*. Comme impératif d'un verbe au second radical faible, ce serait *housou* sans *dâgêsch*, type *schoubou*, *koumou*, ou *hósou*, type *bó'ou*; comme impératif d'un verbe au premier radical faible, ce serait *hâsou*, également sans *dâgêsch*, type *redou*, *schebou*, ou *hâsou*, avec *a* long sous le *hê* et sans *dâgêsch*,

<sup>1</sup> Le texte est apparemment incorrect. Mais l'argument d'Ibn Djanâli est juste et revient à cette simple vérité, qu'un verbe intransitif ne peut pas former un passif.

אלים الذى هو من יהב فانهم لما استتقلوا تحريك هذه الهاء בשבא  
 ופחה בנוה עלی الواحد الذى هو הַבּ מִתְּלַד וְכֵן כִּדְלִיק פְּעֻלָּםּוּא  
 הַבּוּ הַיּוֹחַד הַדִּי הוּא מוֹנֵת תָּלוּא הַבּוּ הַמִּטְפַּחַת אֲשֶׁר עֲלִיד וְלוּ כָּן הַבּוּ  
 אִמְרָא מִן פְּעֻל מִעֲתִל אִלָּאם לְכָאן עַל זִנֵּה נִשָּׂו בְּנֵו וְלוּ כָּן אִיטְזָא אִמְרָא  
 מִן פְּעֻל סָאֵלֵם לְכָאן מְחַפְּפָא עַל זִנֵּה הַנּוּ נִשָּׂו פְּלֵא כָּן הַבּוּ חָאֵרְגָא עֵין  
 קִיָּאֵס כְּמִיָּע אִלְפֻעָאֵל סָאֵג לִי אֵן אִקוּל אֵן הַבּ כְּמִתָּה גְּמִיר מִתְּסַרְפֵּתָה וְלֹא  
 מִשְׁתַּתֵּקָה מִן פְּעֻל וְאַמָּא אִתְּסַל בְּהָ זְמִיר לְכְּמִיָּע בִּי קוּלְהֵם הַבּוּ בִּאִתְּסַלְה  
 בִּלְאִלְפֻעָאֵל לֵאנְהָא כְּמִתָּה מוּזְמֻעָה מוּזְמֻעַת הַפְּעֻל וְחָאֵרְגָה וְדָלָה עֲלֵיֶה  
 כְּמָא פִּיֶּהָ מִן הַזְּכֵר וְדִלְכֵּן אֵן מִעֵין הַבּוּ אִסְכִּינְוָא וְכִפְּשׁוּ וְהַמִּעֵין  
 הַדִּי יִרְיִדוּן הָעִבְרָאִיּוֹן בְּקוּל הַבּ הוּא הַמִּעֵין הַדִּי תִרְיִדֵה הָעֵרֵב  
 בְּקוּלְהֵם כִּי אֵי אִסְכֵּת וְאִכְפֵּף וְאַמָּא אִשְׁתַּדָּד הַסִּיָּין בִּי הַבּוּ פִּיכְמֵן

dans le *sâmék*, type *hâbou* (*Ps.* xxix, 1), de la racine *yâhab*. Car, trouvant la ponctuation avec *schebâ'* et *patah* d'une prononciation trop difficile, on a formé *hâbou* d'après le singulier *hab*, type *da'*, de même qu'on a fait pour le féminin singulier *hâbi* (*Ruth*, iii, 15). Comme impératif d'un verbe au troisième radical faible, on obtiendrait *hâsou*, d'après les types *'âsou*, *benou*. Enfin, comme impératif d'une racine saine (avec *nou* pour premier radical), ce mot serait sans *dâgèsch* et suivrait le type *tenou*, *geschou*. Puisque *hassou* ne suit l'analogie d'aucun verbe, il m'est permis de soutenir que *has* est un mot indéclinable qui ne dérive pas d'un verbe, et que, dans *hassou*, on a ajouté le pronom du pluriel, comme on le joint aux verbes, parce que *hassou*, tenant lieu d'un verbe, est traité comme tel, et renferme la notion d'exciter. Car *hassou* signifie : Taisez-vous et abstenez-vous. En effet, les Hébreux expriment par le mot *has* le même sens, pour lequel les Arabes emploient *sah*, qui veut dire : Tais-toi et abstiens-toi. Le *dâgèsch* dans le *sâmék* de *hassou* peut bien provenir de ce que la phrase présente

ان يكون من اجل الانفصال وانقطاع الكلام فان الزقك موضع الانفصال في كثير من المواضع فكثيرا ما يشددون في الوقف على ما ذكرت في كتاب المستلحق<sup>1</sup> واما وיהם ذلك فعناه عندى قال הם وترجمة اللفظة وصهصه ذلك بالقوم اى قال لهم صه فا عجب هذا الاتفاق في اللغة العبرانية واللغة العربية فان العرب تعتقد في صه انه لفظة غير متصرفة ولا مشتقة من فعل ويقولون صهصهت بمعنى قلت صه كما قال العبرانيون הם ثم قالوا وיהם على ان הם لفظة غير متصرفة ولا مشتقة من الفعل فهذا هو الصحيح عندى في הם הםו وיהם ذلك وقد تحيل من اتق بفهمه من اهل العباس في تصريف اللغة في كون وיהם فعلا مستقبلا خفيفا على زنة ויעז ויעזן وقال في הם انه من ثقيل هذا الاصل وانه على زنة זו وقال في הםو انه امر للجمع

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 190.

une séparation, une coupe à ce mot; le *zâkêf* est un accent qui, en bien des endroits, indique une séparation, et en pause on ajoute souvent un *dâgêsch*, comme je l'ai dit dans le *Moustalhiq*. Quant à *wayyahas* (*Nomb.* xiii, 30), il signifie à mon avis : Il dit *has*; en arabe, on le traduit par *şahşaha*, savoir : Il dit au peuple *şah* (silence)! C'est un accord admirable entre l'hébreu et l'arabe. car les Arabes pensent que *şah* est un mot indéclinable qui ne dérive d'aucun verbe, et ils emploient *şahşahou* dans le sens de j'ai dit *şah*. de même que les Hébreux se servent de *has*, puis de *wayyahas*, bien que *has* soit indéclinable et ne dérive d'aucun verbe. Telle est, à mon avis, la vérité sur *has*, *hassou* et *wayyahas*. Cependant un homme qui mérite ma confiance pour l'intelligence des conjugaisons a eu l'idée ingénieuse que *wayyahas* est le futur de la forme légère (d'un verbe *hâsah*), d'après le type de *wayya'as*, *wayya'an*, et que *has* vient de la forme lourde de la même racine, comme *şaw*; alors *hassou* serait le pluriel de l'impératif, qui devrait, il est vrai, avoir son accent sur l'ultième, mais qui l'a sur la pénultième.

وكان الوجه فيه ان يكون ملزماً مجيء ملزماً من اجل الوقف كما جاء  
 بلو بعش من بلو ملزماً من اجل انه في سوف فسوف وهذا ايضا وجه من  
 وجوه الغيباس وان كذاً انما وجدنا بعض الافعال الماضية ياتي ملزماً  
 وملزماً مثل بلو بعش بلو وهو بشميه فيهم بنان لسؤال وهو وغيرها  
 ولم نجد ذلك في مثل هذا الضرب من الامر الا في مثل عرو عرو  
 وذلك من اجل امتناع التشديد وكذلك اريه لي وقبه لي فانه على  
 حال ربما كان جائزاً واما كونهم<sup>1</sup> اعنى هم حسو زيهس من ذوات  
 المتلين كما قال فاصحو انفسهم فغير جائز اذ لم يكن حسو على زنة  
 حسو وانكر الاغبياء كون زيهس بنهال من ارب<sup>2</sup> لما لم يروا الالف ثابتة  
 في الخط كثبات الف ويزال الذي هو من ارب<sup>2</sup> ولم يكن معهم من ذكاء

<sup>1</sup> Peut-être faut-il lire كونهما — P. 23.

à cause de la pause, comme *kâlou* (Ps. xxxvii, 20) prend son accent sur la pénultième sous l'influence du *sôf-pâsouk*. Cette explication aussi est régulière, bien que nous rencontrions seulement quelques verbes ayant au parfait l'accent sur l'ultime ou la pénultième, tels que *kâlou*, *schattou* (*ibid.* lxxiii, 9, et xlix, 15), etc. et que nous ne trouvions rien de semblable pour l'impératif, excepté dans des mots comme *ârrou* (*ibid.* cxxxvii, 7), où le *mullé'el* s'explique par l'impossibilité d'y mettre le *dâgèsch*, et puis dans *ârâh* (*Vomb.* xxii, 6) et *ḫâbâh* (*ibid.* 11)<sup>1</sup>. L'explication peut donc être admise; mais l'opinion de ceux qui se couvrent de honte en soutenant que *has*, *hassou* et *wayyahas* appartiennent à une racine géminée, est inadmissible, parce que *hassou* n'a pas la forme de *sôbbou*.

Les mêmes sots nient que *wayyârêb* (I Sam. xv, 5) dérive de *ârâb*, parce qu'ils ne voient pas dans ce mot l'âlef écrit, comme il l'est dans *wayyârîšêl* (*Vomb.* xi, 25), de la racine *ârâšal*. Ils n'ont

<sup>1</sup> Sur la forme étrange de ces deux mots, voy. Olshausen, *Lehrbuch*, p. 495. Pour l'accentuation, ils sont mal choisis, puisque, liés par *makḫêf* à li, ils n'ont pas d'accent, mais ont régulièrement *mêrêg* sous la pénultième.

للحس ما يستدلون به على حذف الالف من اللفظ ولم يشعروا ايضا ان ولا يهال شم عربي من اهل وهو بغير الف وانكر على الغدام ان جعلت<sup>1</sup> عرعر التعرعر متضاعفا من فعل معتل العيين اعنى يعرور ويعلو النويم ام العيرور وام العورور وقلت فيه ان تهتز اهتزازا وتضطرب اضطرابا على معنى الرعشنة الحومترية فقالوا بل هو من عرو عرو والغدامة التي جلتهم على انكار هذا القول هو قلة شعورهم ان الافعال المعتلة العيين كثيرا ما تتضاعف مثل هذا التضاعف مثل مضطربك مضطربا نبر وتهلحلحل الملحة وحلحلحل بكل مهنيم لחרهر ريب ويفررني ويفررني موزعوك واما ساع لاز ان يقول في هذه الافعال انها متضاعفة من افعال معتلة العيين مع وجوده الاشتقاق لكثرة

<sup>1</sup> P. 99-100.

done pas les sens assez fins pour s'apercevoir que la prononciation fait connaître l'omission de l'*âlef*; ils n'ont pas remarqué non plus que *yahêl* (*Is.* xiii, 20), de *âhal*, est également sans *âlef*.

Ces gens inintelligents me reprochent d'avoir pris *'ar'êr tîf'ar'ar* (*Jérémie*, li, 58) pour la forme redoublée d'un verbe au second radical faible, c'est-à-dire de la même racine que *ye'ôrrou* (*Joel*, iv, 12), *tî'ôrrou* et *te'ôrrou* (*Cant.* ii, 7). Je dis à cette occasion : « Le verset de Jérémie : (Les murs) seront secoués et ébranlés, répond à *Éz.* xxvi, 10. » Ils rattachent *'ar'êr tîf'ar'ar* à *'ârrou* (*Ps.* cxxxvii, 7), poussés à me contredire par la sottise qui ne leur a pas permis de reconnaître le grand nombre de verbes au second radical faible qui adoptent un tel redoublement, tels que *metâlêlkâ talêlêlkâ* (*Is.* xii, 17), *wattîthalhal* (*Est.* iv, 4), *wêhalhâlâh* (*Nah.* ii, 11), *leharhar* (*Prov.* xxvi, 21), *wayefarperênî* (*Job.* xvi, 12), *wayefaspešênî* (*ibid.*), *meza'zê'ekâ* (*Hab.* ii, 7). Abou Zakariyâ a pu reconnaître ces verbes comme des formes redoublées de racines au second radical faible, car, en même temps qu'il leur trouvait ainsi une dérivation, il reconnaissait l'emploi fréquent d'un semblable redou-

استعمال هذا التضعيف في المعتلة العين وأما المعتلة اللام فقليلًا ما استعمل فيها مثل هذا التضعيف وقد ذكرت ما وجدت منها في المقرة في كتاب المستلحق مع جملة الافعال المشككة مثل كمتلحله بحقيقك اشههههه وفي ذلك نظر كبير ولو وجدت مساعًا الى القطع بانها من المعتلة العين لكان أولى لكثرة استعمالهم فيها التضعيف هذا يا سيدى ما عمى لى من اعتراضهم على رايب اعلامك به وتوقيفك عليه لتجنب من جهلهم وقلة فطنتهم وايضا فلنكون هذه الرسالة لمن عساه ولم<sup>1</sup> تتأد الله من الاحداث اول وهله فصول صدر كتاب المستلحق تنبها على جهد هاولاء البرعاع وانفاذا لهم من عمرة غفلتهم واعلمك ان هاولاء السخفاء لقبوا

<sup>1</sup> Il faut lire لم.

blement pour ce genre de verbes, tandis qu'un tel redoublement est fort rare pour les verbes au troisième radical faible. J'ai mentionné tout ce que j'en ai rencontré dans l'Écriture à la fin du *Moustaljik*, où je les ai réunis avec les verbes d'une origine obscure, tels que *kemtlahléha* (*Prov.* xxvi, 18), *éshat'äschâ'* (*Ps.* cxix, 16), *kimta'w'a* (*Gén.* xxvii, 12). Il y avait pour ces mots un grave sujet de réflexion, car s'il m'avait été possible de les rattacher décidément à des racines au second radical faible, je l'aurais fait volontiers, à cause de l'emploi fréquent du redoublement pour les verbes de ce genre.

Voici, mon seigneur, ce qui m'est parvenu au sujet de la guerre que ces gens me font. J'ai voulu t'en instruire et t'en informer, pour que tu voies avec surprise leur ignorance et leur peu de pénétration. Ce traité servira, en outre, aux jeunes gens qui, au moment où une fausse opinion pourrait commencer à se former dans leur esprit, n'auraient pas encore reçu les chapitres de l'Introduction de mon *Moustaljik*: il éveillera leur attention sur la stupidité de ces misérables et leur profonde négligence. Je te fais

كتابهم بكتاب الاستيفاء وعزّوه الى بعض الاغار خونا منهم ان  
نسبوه الى انفسهم ان يتسع الردّ عليهم فيه وتكثر السخرية منهم  
عليه ولعلمهم ايضا أنّ لا محالة سابقهم

سبق الجواد اذا استولى على الامد<sup>1</sup>

فلما بلغهم علم الناس بانفسهم الهاذون<sup>2</sup> الهامرون لا غيرهم  
وتضحك كل من فيه حشاشة على ما بدا من جهلهم ستروه كما  
تستر الهرة جعرها<sup>3</sup> وجموده غير ان الناس لقبوا لهم ذلك الكتاب  
بكتاب الاستخفاء فهذا مبلغ علم عالمنا ومنتهى فهم اديبنا ٧٧  
تجاوز بعينيه وحسنه الى اعادنا الله واياك من الاراء المضلة  
والاهوية المردئة بمنه ورحمته

<sup>1</sup> *Divân de Nâbiga*, 1, 26. — <sup>2</sup> Lisez plutôt : بانغم الهاذرون. — <sup>3</sup> Le ms. porte au-dessus de ce mot un équivalent hébreu : גרף - grille.

savoir que ces sots ont surnommé leur ouvrage « Livre du complément (*al-istifâ*), » en l'attribuant à quelque imbécile, de peur que, s'ils en assumaient la responsabilité, ils ne fissent tomber sur eux la réfutation et qu'ils ne se rendissent ridicules. Ils savent bien aussi qu'en m'emparant de cette affaire, certes je les dépasse

Comme prend la tête le cheval de race, lorsqu'il touche au but de la carrière.

Or, en apprenant qu'on les connaissait, ces radoteurs, ces bavards insipides, eux et pas d'autres, et en voyant tous ceux qui avaient encore un souffle de vie éclater de rire sur l'ignorance qu'ils avaient montrée, ils ont caché ce livre, comme la chatte cache ses excréments, et ils ont renié l'ouvrage, que le monde intitule pour eux « Livre de la cachotterie (*al-istikfâ*). » Voici quelle est chez nous la plus haute science d'un savant, l'intelligence extrême d'un lettré : C'est une génération, pure à ses yeux, et qui ne s'est pas lavée de ses souillures (*Prov.* xxx, 12). Puisse Dieu, par sa grâce et sa miséricorde, nous préserver, ainsi que toi, des opinions qui égarent et des passions qui avilissent!

٣

## رسالة التقريب والتسهيل

لما بعد وصعب على المبتدئين من كتابي ابي زكرياء حيّوج رحمه الله ثمّا  
قرّبه وسهّله ابو الوليد مسرون بن جناح القرطبيّ رحمه الله  
بمدينة سرقسطة

وهب الله لك يا أيّها الحليم الكريم افضل منازل الفهم ومكك  
أرفع مراتب العلم ووقّعك لما يرضيه واستعملك فيما يحظى لديه  
سألتنى ابقاك الله تاليع كتاب في تقريب ما يجشئ أن يبعد  
سأخذة على المبتدى وتسهيل ما عسى ان يصعب فهمه على الشادى  
من كتابي ابي زكريا حيّوج رحمه الله أعنى كتاب حروف اللين

### III.

#### RISĀLAT AT-TAKRĪB WAT-TASHĪL.

Traité à l'usage des commençants, on est mis à leur portée ce qui était  
éloigné, et rendu facile pour eux ce qui était difficile dans les deux  
livres d'Abou Zakariyâ Hayyoudj, par Abou l-Walid Marwân ben Dja-  
nâḥ, de Cordoue. Ce traité a été composé dans la ville de Sarragosse.

Puisse Dieu te faire parvenir, ô doux et noble ami, aux de-  
grés les plus éminents de la connaissance, t'assigner le rang le  
plus élevé de la science, te faire atteindre ce qu'il agrée et te faire  
servir à ce qui est en honneur auprès de lui. Tu m'as demandé  
d'écrire un livre pour mettre à la portée du commençant ce que,  
peut-être, il serait incapable de saisir, et pour faciliter à l'étudiant  
l'intelligence des passages qu'il pourrait trouver difficiles dans les  
deux ouvrages d'Abou Zakariyâ Hayyoudj, son Traité des lettres



وَأَنَّ الْأَصْلَ فِي وَتَوْفَهُوּ מִצֹּדָה פֶּאָ פֶּעֶט וְאֵן אֲלֻמֶּל בִּי הַזְּבִיט בֵּאָ שְׁמִינִי  
 מִפֶּט וְלֹא יַעֲלֹמוּן אֵן וְאוּ וְתוֹפְהוּ מִנְּקֻלְבֵּת עַל אֵלֶּף אִפְּהָ וְאֵן וְאוּ הַזְּבִיט  
 מִנְּקֻלְבֵּת עַל בֵּאָ יֵבֵט מִגְּהֻלְהֶמּ בֵּהֶזָּא וְגַיִרָה מִן הַזֵּה אֲלֻפְעָל וּמֵא  
 גַּאנְסֶהָ דַּעֵה אֶלִי תֵאֲלִיפּ כְּתָב חֲרוֹן אֲלֵינִי קָאֵל אֲבוּזְכְּרִיֵּא גַאֲזָא  
 קָאֵל אֵן אֲלֻמֶּל וְתוֹפְהוּ מִצֹּדָה לֹא שְׂיֵי גַיִר אֲלֻפְעָל וְאֲלֻמֶּל הַזְּבִיט לֹא שְׂיֵי  
 גַיִר בֵּט וְאֲלֻמֶּל יֻקֹּם קֶם פֶּעֶט וְאֲלֻמֶּל יֵדוּשׁ דֵּשׁ פֶּעֶט וְכַזֵּלֶּק שֶׁהָהָא  
 יִשְׁתַּהֵּה שֶׁתּ פֶּעֶט פֶּעֶט פֶּעֶט אֵן יֻקָּאֵל מִן אִפְּהָ וְתוֹפְהוּ בְּאֲסֻקָּאֵט אֲלוֹאוּ וְאֵן  
 יֻקָּאֵל מִן הַזְּבִיט בֵּשְׁתֵּי יֵבוּשׁ אוּ בֵּשְׁתֵּי יֵבֵשׁהָ וְאֵן יֻקָּאֵל מִן קֶם יֻקֹּם  
 יֻקֶּם יֻקָּמְתֵי יֻקֹּם אוּ קָמָה קָמְתֵי יֻקָּמָה וּמִי דֵּשׁ יֵדוּשׁ יֵדֵשׁ יֵדֵשׁתֵּי יֵדֵשׁתֵּי  
 אוּ דֵּשׁהָ דֵּשִׁיתֵי יֵדֵשׁהָ וְאֵן יֻקָּאֵל מִן שֶׁהָהָא יִשְׁתַּהֵּה שֶׁתּ שֶׁתֵּי יִשׁוּת אוּ יִשְׁתֵּה  
 יִזְשִׁיתֵי כִּיפּ מֵא אֵרָאֵד אֲלֻמֶּיֶד קָאֵל אֲלֻמֶּיֶסֶר אֲמָא לִזְמֵן דֵּלֶּק עַל אֲלֻמֶּל הָאוּלֵּא  
 אֲלֻמֶּל לֹאֵן הַזֵּה אֲלֻחֲרוֹן אֲלֻמֶּל הִי פֶּאָ אֵת אוּ עֵינֵיֵת אוּ לֵמֵיֵת הִי עַנְדֵּמּ

24) serait un *pé* seulement, et celle de *hōbisch*, *bèt*, *schîn*, et ils ne voient pas que le *wāv*, dans *wattōfēhou*, remplace l'*āléf* de *āfāh*, et le *wāv* de *hōbāsch*, le *yōd* de *yābēsch*. L'ignorance sur ce point et sur ce qui touche cette catégorie de verbes, et ce qui s'y rattache, a donc provoqué la composition du Traité des lettres douces.

Abou Zakariyā poursuit : — Et lorsque l'on soutient que la racine de *wattōfēhou* ne consiste que dans le *pé*, celle de *hōbisch* dans *bāsch*, celle de *yākoum* dans *kām*, celle de *yādousch* dans *dāsch*, et de même celle de *schātāh* dans *schāt*, on est alors autorisé à former arbitrairement de *āfāh* *wattōfēhou*, en laissant tomber le *wāv*, de *hōbisch* *baschti* ou *bāschiti*, de *kām* *yākamti* ou *kāmiti*, de *dāsch* *yādaschti* ou *dāschiti*, enfin de *schātāh* *schāt* ou *yāschat*. —

COMMENTAIRE. — L'idée que ces hommes se font de la racine légitime seule cette conclusion, parce qu'à leurs yeux ces lettres qui sont premiers, deuxièmes ou troisièmes radicaux, ne sont que

زوائد غير اصلية فلهم على قياسهم ان يضعوها حيث شاءوا اذ لا اصل لها عندهم في الكلمات التي هي فيها وانما اذا وُضِعَ كل شيء منها موضعه وُرِدَّ الى اصله وسُئِلَ به مسلك القياس فان كل حرف منها يلزم قانونه ولمس يخرج عن طريقه المعروف له اعنى انه لا يقال من كم يكرم يكرم ولا كرمه ولا من هو بئس بشئ يوش ولا بشئ يوشه ولا من شهاه يشهاه ولا يشه يشه يوشه

قال ابو زكريا<sup>1</sup> فتنهدهم حينئذ اُنبئة اللغة وتكرب حدودها وتنهد اسوارها لان الفعل الذى ناءه حرف لين يرجع فعلا عينه او لامه حرف ليين والفعل الذى عينه حرف ليين يرجع فعلا ناءه او لامه حرف ليين وكذلك الفعل الذى لامه حرف ليين يرجع فعلا

<sup>1</sup> D. 3. 1-4; N. 3. 14-18.

des lettres complémentaires n'appartenant pas à la racine : aussi peuvent-ils, d'après la règle de leur grammaire, les placer où ils veulent, puisqu'ils ne les regardent pas comme radicales dans les mots où elles se trouvent. Mais, si chaque élément est rétabli à sa place, ramené à son origine et remis dans la voie de l'analogie, alors chaque lettre sera astreinte à sa loi particulière et ne quittera plus sa route habituelle; c'est-à-dire on ne formera plus de *kâm* ni *yâkam* ni *kâmâh*, de *hobisch* ni *baschtî* ni *bâschitî*, de *schâtûh* ni *schât* ni *yâschat*.

ABOU ZAKARIYÂ. — S'il en était ainsi, les fondements du langage seraient renversés. ses limites dévastées, ses murs détruits, car alors le verbe dont le premier radical est une lettre faible deviendrait un verbe dont le deuxième ou le troisième radical serait une lettre faible; une confusion analogue se produirait dans les verbes dont le deuxième ou le troisième radical est une lettre faible.

فَاءه او عينه حرف لين قال المفسر اراد بقوله لان الفعل الذى فاءه حرف لين ما يلزم عن قول من قال ان اصل الحوبيت الذى فاءه حرف لين وهو الواو المنقلبة عن يبتت بت فقط ان يقال منه بتت يبتت فيرجع الفاء عينا او بتت يبتت فيرجع الفاء لاما واراد بقوله ان الفعل الذى عينه حرف لين يرجع فعلا فاءه او لامه حرف لين ما يلزم ايضا عن قول من قال ان اصل يقيم هم فقط يقيم يقيم او كذا كذا ايضا واراد بقوله وكذلك الفعل الذى لامه حرف لين يرجع فعلا فاءه او عينه حرف لين ما يلزم عن قول من قال ان اصل شهاه يبتت الذى لامه حرف لين فقط ان يقال منه شهاه شهاه يبتت فيرجع اللام عينا او يبتت يبتت يبتت فيرجع اللام فاء

قال ازا وما حضرني في حكاية ذلك ووصفه شي من اللفظ الجيد الفصيح ونظام الكلام المتفنن سوى ما ارجو الا يحل بالمعنى ولا يذهب بالغرضي المقصود اليه فقط فانما املى ومرادى ان يفهم عنى

<sup>1</sup> D. 3, 13-16; V. 3, 30-33.

COMMENTAIRE. — Par les mots : Le verbe dont le premier radical est une lettre faible, etc. il entend la conclusion résultant de l'opinion que la racine de *hübisch*, dont le premier radical est une lettre faible, un *wäw* mis à la place du *yöd* de *yübisch*, est tout simplement *bäsch*, conclusion qui permettrait de dire *baschti*, dont le deuxième radical serait une lettre faible au lieu du premier, ou *bäschiti*, où le troisième radical deviendrait à son tour une lettre faible. Une conclusion analogue pourrait être tirée dans les deux autres cas.

ABOU ZAKARIYÄ. — Je n'ai eu l'intention, dans cet exposé, ni d'employer des expressions belles et éloquentes, ni d'écrire des phrases bien agencées; j'espère seulement n'avoir pas trahi ma pensée, ni manqué le but que je me suis proposé. Ce que je désire et ambitionne, c'est qu'on me comprenne et qu'on saisisse ma pen-

وبلعن معنای بائی لفظ أمکننی وائی نسق انتسق لی قال المر الذی بعثنی علی التکلم علی هذا الفصل علی قرب مأخذہ وقلة بعد غوره ما رأیت مما داخل أكثر النسخ فيه من تحضیف لفظة منه یفسد المعنی بذلك ورأیت کثیرا ممن قد نسخ کتاب حروف اللین وصحفتها وتلك اللفظة هی الجتد الفصیح فهم یقولون العیر الفصیح فیمفسدون المعنی واما هذا القول اعتذار من آز من تركه فصیح القول ومنتقی الكلام اذ لم یکن غرضه غیر الابانة عن مذهبه بائی لفظة أمکنه وما فی قوله وما حضرنی نافية کانه قال ولم حضرنی ما تضمنت تألیفه شی من اللفظ الجید الفصیح ونظام الكلام المتین لكن الذی حضرنی من الكلام وعلى انه لیس بالصفة العاضلة ارجو الا یخجل بالمعنی وان ابلغ به مرادی من تبيين ما ارید تبیینہ ولذلك ما قال بعد هذا

sée, quelles que soient les paroles dont j'aie pu faire usage, quel que soit le style dans lequel j'aie écrit.

COMMENTAIRE. — J'ai été entraîné à parler de ce paragraphe, bien que le sens en soit facile à saisir et à pénétrer, parce que j'ai vu s'y glisser, dans la plupart des copies, un mot mal orthographié et en altérant complètement la portée, et cette même faute se retrouve dans presque toutes les copies du Traité des lettres faibles que j'ai eu l'occasion de voir. Au lieu du mot *aldjayyid*, ils transcrivent *algair*<sup>1</sup>, ce qui fait contre-sens. L'auteur a simplement voulu s'excuser de renoncer au beau langage et au style choisi, car son but est uniquement d'expliquer clairement son opinion, quelles que soient les paroles dont il ait pu faire usage. Le mot *mà* qui se trouve en tête est négatif. Le sens est : Dans l'ouvrage que j'ai conçu, je n'ai eu l'intention, ni d'employer des expressions belles et éloqu岸tes, ni d'écrire des phrases bien agencées, et j'espère que mon langage, bien que dépourvu de qualités

<sup>1</sup> En caractères hébreux, אלגיר et אלגיר se confondent facilement. Cependant les uss. portent quelquefois pour le dernier אלגיר.

ولعلّ الناظر في الكتاب يوسعنى عدرا في ذلك اوى غيره من خلل  
 بطلع عليه. وهذا من ازرّة حسن ادب فليس وراء فصاحتها نهاية  
 ولا بعد حسن نظامه غاية ولا جناح عليه فيها اطلع في كتابه من  
 خلل فالخلقة البشرية ضعيفة وتجزئتها مكسرة عن الكمال بل له  
 الفضل العظيم فيها اختراع والشكر الجميل على حسن السبق الى ما  
 ابتدع فهو ولي الاحسان اليينا وربّ المعروف عندنا

قال آزا ان الحرف المتحرك ما نطق فيه باحدى سبع حركات المسماة  
 عند اهل المشرق *سبعة حركات* ويبتدئها حركة تسمى *قال*<sup>3</sup>  
 والساكن ما لا ينطق فيه باحدى هذه السبع للحركات وامسك  
 قال الممتدى يحتاج ان يعرف ان الحرف الساكن هو الموقوف

<sup>1</sup> D. 3. 27: N. 4. 24. — Ms. ar. de Hayyoudj: عدد السبع. — <sup>2</sup> D. 3.  
 30: N. 4. 26.

supérieures, ne trahira pas ma pensée et m'aidera à l'exposer avec clarté selon mon désir. Aussi Abou Zakariyâ ajoute-t-il: « Et peut-être celui qui étudie mon livre m'accordera-t-il ma grâce sur ce point ou sur toute erreur qu'il remarquera. » C'est d'un homme bien élevé; car on ne saurait guère avoir langage plus pur, ni phrases mieux agencées! On ne peut donc lui faire un crime des erreurs qu'on peut rencontrer dans son livre, car l'être humain est faible, et sa nature incapable de perfection. Il faut au contraire le combler d'éloges pour ce qu'il a créé, et lui être grandement reconnaissant d'avoir si bien devancé tous les autres. C'est lui qui est notre bienfaiteur et nous rend ses obligés.

ABOU ZAKARIYÂ. — Une lettre *mue* est une lettre prononcée avec l'une des sept voyelles que les hommes de l'Est appellent *les sept vois*. Après les avoir énumérées, il poursuit: Une lettre *en repos* est une lettre prononcée sans aucune de ces sept voyelles. Puis l'auteur s'arrête court.

COMMENTAIRE. — Le commençant doit savoir que la lettre *en repos* est celle qui est pourvue du *schebâ* pur, c'est-à-dire le *schebâ*,



التي هي الى الوسط فهي حركة المجري يري به في السهوا فييرتسفع  
فسرا بغير طبعه حتى اذا بلغ النهاية التي تناهت اليها القوة  
الدافعة له هوى سفلا بطبعه وهذه هي حركة الهمزة في الكلام لان  
الآلة الفاعلة له تدفعه الى السفلى واما للحركة التي حول الوسط  
فهي كحركة الفلك المستدير حول الارض وهذه هي حركة الهمزة  
في الكلام لان الآلة الفاعلة له تذهب به الى استدارة وهذه الثلاث  
حركات هي امهات واصول جميع الحركات والناقدة بنات وفروع لهما  
اعنى ان الهمزة والهمزة متفرعان من الهمزة اذ انضم لهما تلتسهما  
كالجنس وفي انواعه الا ان بعضها فوق بعض وذلك ان الهمزة فوق  
الهمزة والهمزة فوق الهمزة والسدول الذي هو فتح فتحة من فتح  
سدول اذ حركته في النطق به مماثلة الى الهمزة ويستتبع ذلك في

le langage, car l'organe qui le produit élève le son vers le haut. Le mouvement qui aboutit au centre est celui de la pierre lancée en l'air, et qui, contrairement à sa nature, s'élève par suite d'un effort violent; puis, lorsqu'elle est arrivée au point extrême où expire la force motrice, elle tombe en bas conformément à sa nature. Tel est le mouvement du *hîrêk* dans le langage, car l'organe qui le produit pousse le son vers le bas. Le mouvement autour du centre ressemble au mouvement du ciel, qui tourne autour de la terre. Le *patah* a ce mouvement dans le langage, car l'organe qui le produit lui imprime un mouvement de rotation. Ces trois voyelles sont les mères de toutes les voyelles et sont seules primitives; les autres en sont les filles et en dérivent. En d'autres termes, le *hûlém* et le *hâmés* dérivent tous deux du *schourêk*, puisque le *damma* est par rapport à eux trois comme le genre par rapport aux espèces: seulement, il y a une gradation: le *schourêk* est au-dessus du *hûlém*, et celui-ci au-dessus du *hâmés*. Le *séqol* ou *patah kâton* dérive du *patah gâdôl*, puisque le *séqol*, dans la prononcia-

قولكم أليكم عليكم وما جرى هذا المجرى وأما الـذري متفرع من  
الحرک وذلك ان مخرجه متوسط بين مخرج الفتح ومخرج الحرق وكان  
عندي اقرب الى الحرق لان رايتهم كثيرا يستعملون الـذري مكان  
الحرک ويجرونه مجردا في الافعال المستعيلة المحدوفة مثل وتنه منعه  
عني وتله ارض منزيه وتلك وتنه وامن وامن وغيرها وان قيل ان  
الذري متفرع من الحرق والفتح جميعا لتوسطه بينهما كان ذلك  
حسنا فاعلمه

قال آزا<sup>1</sup> وما يجب ان تعرفه وتعلم عليه ان العبرانيين لا يجمعون  
بين ثلاثة احرف محركة في الكلمة السالمة من الـ"ה" "ח" "ז" ومن التقاء  
المثلين قال المر يعول آز انه لا تجتمع ثلاث حركات متوالمة في كلمة  
سالمة من الـ"ה" "ח" "ז" ومن التقاء المثلين لكنها تجتمع في كلمة غير سالمة

<sup>1</sup> D. 6, 8-10; N. 6, 5-7.

tion, incline vers le *patah*, comme on le reconnaît dans *kôlkém*, *âlêkém*, *‘âlêkém* et autres mots du même genre. Quant au *šéré*, il dérive du *hîrék*, car son émission est intermédiaire entre celle du *patah* et celle du *hîrék*; selon moi, elle se rapproche davantage de celle du *hîrék*, car, dans bien des cas, le *šéré* est employé à la place du *hîrék*, et comme lui dans les verbes au futur apocopé, comme dans *wattékah* (*Job*, xvii, 7), *wattélah* (*Gen.* xlvii, 13), *wattétú* (*ibid.* xxi, 14), etc. Si l'on veut soutenir que le *šéré* dérive à la fois du *hîrék* et du *patah*, entre lesquels il tient le milieu, ce n'est pas impossible, et cela mérite réflexion.

ABOÛ ZAKARIYÀ. — Il faut savoir et retenir que les Hébreux n'ont jamais trois lettres de suite vocalisées dans un mot qui ne renferme ni gutturale ni lettre géminée.

COMMENTAIRE. — Aboû Zakariyà veut dire qu'il ne peut y avoir trois voyelles de suite dans un mot qui ne renferme ni gutturale ni lettre géminée, mais qu'on peut en trouver trois réunies dans tout

من ذلك وانى لما تفقدت هاؤلاء الحركات في الكلمات غير السالمة من  
 א"ה"ה"ו ومن النفا المتلين الفوت جلها بل كلها الا ما لا يؤكده اليه  
 يتوسطها שבא وפתח גדול او שבא وפתח קטן او שבא مبتدأ به واما  
 أن تتوالى في كلمة من هذين القبيلين ثلاث حركات او أكثر دون  
 ان يتوسطها شيء فما ذكرنا فلا ومثل ذلك في الكلمات غير السالمة  
 من א"ה"ה"ו וואעמד עליו וואמתהו وفي وואמתהו ثلاث حركات متوالية  
 احداها שבא وפתח קטן تحت العين وفي وואמתהו ثلاث حركات  
 ايضا متوالية فان الواو محرّكة بفتح لعلّة لضرورة خفية عن كلّ  
 من تقدمنى من انتهى اليينا وضعه اخرجها الى السكت  
 واوجدنيها الطلب والمناجزة على مطالبتي لتنفسى عما اشكل علىّ  
 وساقفك عليها في آخر هذه الرسالة رأيت تأخير ذكرها لئلا  
 ينقطع بنا نظام الكلام واذ ذكر هذه العلة في هذا الموضع عرض  
 ألفت Ms. 1

autre mot. En recherchant les mots renfermant une gutturale ou une lettre géminée, dans lesquels trois voyelles se suivent, j'ai trouvé que la plupart d'entre eux, tous même si ma mémoire ne me trompe pas, contiennent *shebâ'* et *pataḥ*, *shebâ'* et *ségôl* ou *shebâ'* initial. Il n'y a pas d'exception à cette règle. Exemples de mots renfermant une gutturale : *wâ'ê'ênôd* 'âlâw *wâ'âmôtetehou* (II Sam. 1, 10). Dans *wâ'ê'ênôd*, trois voyelles se suivent, dont l'une est le *shebâ'* et *ségôl* sous le 'ayin; il en est de même pour *wâ'âmôtetehou*, où le *wâw* a *pataḥ*, l'âlef *shebâ'* et *pataḥ* et le *mém* *hōlém*. — Le *pataḥ* du *wâw* est dû à une cause inconnue à tous ceux de nos devanciers dont les ouvrages nous sont parvenus. Je l'ai découverte à force de recherches, d'études et d'efforts persévérants pour m'expliquer ce qui m'était resté obscur. Je te ferai connaître cette cause à la fin de mon traité; j'aurais craint, autrement, de rompre la suite de mon exposition, puisqu'il n'en a été question qu'incidem-

لكنه لست اخليه منه حرصا متى الى افادتك والالف بعد الواو  
 وشبا وفتح والميم محركة بحلם ومثله ويشلحنو ه' لفتحها فقد  
 توالفت في لفتحها اربع حركات احداها شبا وفتح تحت الحاء وقد  
 علمت ان الشبا المبتدأ به محرك فاللام اذا محرك من لفتحها  
 مهلل ال توالفت فيه ثلاث حركات احداها شبا وفتح وهذا في  
 الكلام العبراني اكثر من ان يحصى واما مثال ذلك في الكلمات  
 غير السالمة من ذوات المثلي فتشبهو يسكنو صاليم دللو توالفت في  
 دللو ثلاث حركات احداها شبا وفتح ومثله دللو دللو دللو  
 الرעים قللت يوتهم ومشسو بضمهم توالفت فيه اربع حركات منها  
 شبا مبتدأ به محرك بالفتح تحت اليا وشبا وفتح تحت الشين  
 بضمه فتوى كزنو فيه ثلاث حركات احداها شبا وفتح فالى اجتماع  
 مثل هذه الحركات في مثل هذه الحروف اشار اذ في قوله<sup>1</sup> ان العبرانيين

<sup>1</sup> D. 5, 11; N. 5, 15.

ment, et cependant je suis trop désireux de l'être utile pour ne pas y revenir. — Autres exemples : *leschaḥātūh* (*Gen.* xix, 13) renferme quatre voyelles consécutives, dont un *schebā'* et *pataḥ* sous le *ḥet*, et le *schebā'* initial qui, on le sait, est *mû*, de sorte que le *lâméd* emprunte sa voyelle au *schîn* qui le suit; dans *mahālal'el* (*Gen.* v, 12) une des trois voyelles consécutives est encore *schebā'* et *pataḥ*. De tels cas sont trop fréquents en hébreu pour qu'on puisse les énumérer. Exemples de mots renfermant une lettre géminée : *šilālô* (*Job.* xi, 22), avec trois voyelles de suite, dont l'une est *schebā'* et *pataḥ*; *gilālay* (*Néh.* xii, 36); *milālay* (*ibid.*); *yilālat* (*Zach.* xi, 3); *kilālat* (*Jug.* ix, 57); *yemaschäschou* (*Job.* v, 14), où se suivent quatre voyelles, dont *schebā'* initial, *mû* par un *pataḥ*, sous le *yôd*, *schebā'* et *pataḥ* sous le *schîn*; *ḥiuūnou* (*Ézéchiél.* xxxi, 6), avec trois voyelles, dont l'une est *schebā'* et *pataḥ*. Telle est la pensée

لا يجتمعون بين ثلاثة احرف محرّكة في الكلمة السالمة من א"ה"ה"ז  
 ومن التقاء المتلین وفي قوة كلامه انهم يجتمعون بينها في الكلمة  
 الغير السالمة من א"ה"ה"ז ومن التقاء المتلین كما تراها مجتمعة في  
 الكلمات التي مثلت بها واما ما احسب انه وهم به بلا شك فهو  
 انكاره اجتماع ثلاث حركات في كلمة سالمة من א"ה"ה"ז ومن التقاء  
 المتلین وقد وجدت كلمات كثيرة سالمة من א"ה"ה"ז ومن التقاء  
 المتلین اجتمعت فيها ثلاث حركات واربع ايضا منها قوله זאני  
 קרבת אלהים לוי טוב فيه ثلاث حركات احداهما שבא ופהח تحت  
 הראי ومنها כהסוד עשן תואלת فمه اربع حركات [احداها] שבא  
 ופהח تحت الميم وايشا כהסה לשפנים תואלת فيد ثلاث حركات  
 احداهما שבא ופהח تحت השין ולשנני מאד תואלת به اربع

d'Abou Zakariyà dans les paroles que nous avons expliquées et où se trouve implicitement exprimée l'idée que les Hébreux admettent trois voyelles consécutives dans les mots qui renferment une gutturale ou une lettre gémignée, comme les exemples cités en fournissent la preuve<sup>1</sup>.

Le point où, à mon avis, il s'est trompé sans aucun doute, c'est lorsqu'il nie que trois voyelles puissent être réunies dans un mot ne renfermant ni gutturale ni lettre gémignée. Or, j'ai trouvé de nombreux mots de ce genre, où trois et même quatre voyelles se suivent. Exemples : *kivābat* (Ps. lxxiii, 28), avec trois voyelles, dont l'une est *shebā'* et *pataḥ* sous le *resh*; *ketimvrot* (Cantique, iii, 6)<sup>2</sup>, avec quatre voyelles, dont *shebā'* et *pataḥ* sous le *mém*; *laschschafanum* (Ps. civ, 18), où l'une des trois voyelles est *shebā'* et *pataḥ* sous le *schèn*; *welischäkénay* (Ps. xxxi, 12), avec quatre voyelles, dont un *shebā'* initial sous le *vāv*, mû par un *pataḥ* et un

<sup>1</sup> Voy. *Rikmah*, p. 98. — <sup>2</sup> Cet exemple est mal choisi, car, comme la massore l'atteste, il faut un *yôd* après le *tav* (cf. *Miqat Schai* sur Joel, iii, 3). Partout où dans ce mot le *yôd* manque, le *mém* a *dâgêsch*.

حركات منها شبا مبتدأ به محّرك بالفتح تحت الواو<sup>1</sup> وشبا وفتح  
تحت الشين وقرّب لכו فيه ثلاث حركات متواليّة احداها شبا  
وفتح تحت القاف ندرّو وشلمو توالت فيه ثلاث حركات احداها  
شبا وفتح تحت الدال ولصون يامر توالت فيه ثلاث حركات  
احداها شبا وفتح تحت اللام رمفش بشرّو توالت فيه ثلاث  
حركات احداها شبا وفتح تحت الطاء وهكشي ولا تمضاي التنا  
محرّكة بشبا وفتح وسنر دلهك السين محّرك وهذا ايضا في الكلام  
العبرانيّ كثير ما ادرى كيف ذهب هذا عن آز وهو منّا فاتنا  
تشكيكه عليه في المستلحق واعلم انه ليس لاحد ان يعاند فيقول  
ان توقيف ما قبل المتحرك بشبا وفتح في كلّ واحدة من هذه  
الكلمات وما جانسها موجب لمحرّكة ذلك الحرف المتحرك فحسبه  
ان الحركات تتوالى فيه كان توقيف ما قبل الحرف المتحرك موجبا  
لتحركه او لا وآز لم يستثنى من هذا التوقيف ولا سبها انا قد

<sup>1</sup> D. 5, 11-12; N. 5, 17-18.

*shebà* et *pataḥ* sous le *schîn*: *ouḡārûb* (*ibid.* LV, 22); *nidâroun* (*ibid.* LXXVI, 12); *oulâšiygôn* (*Ps.* LXXVII, 5); *rouḡâšasch* (*Job.* XXXIII, 25); *outâbouḡschî* (*Éz.* XXVI, 21); *ousâgôr* (*Is.* XXVI, 10). Beaucoup d'autres exemples encore se trouvent dans la langue hébraïque, et je ne sais pas comment ils ont pu échapper à Abou Zakariyâ; moi aussi, j'ai omis d'exprimer à ce sujet mes doutes contre lui dans le *Moustalḥik*. On ne saurait objecter et dire que l'arrêt<sup>1</sup> précédant la consonne affectée du *shebà*<sup>2</sup> et du *pataḥ* dans chacun de ces mots et autres semblables produit cette vocalisation. Mais qu'importe si cet effet est produit, oui ou non, par l'arrêt; ce qu'il suffit de remarquer, c'est que les voyelles se suivent et qu'Abou Zakariyâ n'a statué aucune exception résultant de l'arrêt. Ce qui plus est, nous

<sup>1</sup> وقف "placer un *wakf*" ou un *métép*.

وجدنا كلمات موقفة بغير تحريك ما بعد الحرف الموقوف مثل *יראה* *ה' שנאת רע* ومثل *משכו* *וקחו* *לכם* *קראו* *צום* وغيرها ولا فرق بين *משכו* وبين *ندרו* *وشلمו* ولا سيما أيضا ان هذا التوقيف نفسه موجود أيضا قبل الحرف المتحرك في الكلمات غير السالمة من [*אהה"ז* ومن] التنا المنلين فحكه في السالمة كحكه في غير السالمة فحجة المعاند لنا داحضة وليس للمعاند أيضا ان يقول ان بعد هذه الحروف الموقفة اعني *نون* *ندرو* *وشلمو* *وميم* *משכו* *وواو* *וקרב* *لבו* *ولام* *ولשכני* *מאד* وما اشبهه سواكن لبنة للّد اذ لا تدخل حروف المدّ بعد فاعات الافعال في الامر ولا بعد *واو* *العطف* *ولام* *الاضافة* ولم آت بهذا وانا اظن اني قد اتيت بشئ خفي ومعنى لطيف لضعف هذا الدعوى وضعف منتكلمها لكن لان بعض من لم يشدّ في هذا العلم اعترض على بهذا رايب للحاقه هنا ويلزم الغائل لهذه الدعوى ان

---

avons rencontré des mots où la présence de l'arrêt n'empêche pas que la consonne suivante soit dépourvue de voyelle; par exemple, *gir'at* (*Prov.* vii, 13), *mischkou* (*Exode.* xii. 21), *kir'ou* (*1 Rois.* xvi, 9). etc. Cependant il n'y a pas de différence entre *mischkou* et *nîlârou*. En outre, cet arrêt lui-même se rencontre tout aussi bien avant la consonne vocalisée dans les mots qui ont une gutturale ou deux lettres géminées, et y suit donc la même règle que dans les autres mots. Ainsi tombe l'objection. On ne peut pas non plus soutenir qu'après ces consonnes pourvues de l'arrêt, savoir le *noun* de *nîlârou*, le *mém* de *mischkou*, le *vâw* de *oukârab*, le *lâm* de *welischâkénay*, etc. il faille sous-entendre des quiescentes de prolongation, puisque nulle part les lettres de prolongation ne sont placées après le premier radical de l'impératif, ni après le *vâw* copule, ni après le *lâméd* préposition. En donnant ces explications, je n'ai cru révéler rien de caché ni dire rien d'ingénieux, vu la faiblesse de l'objection et de son auteur; mais j'ai voulu en parler ici, parce que j'ai été contredit par des

يعتقد ايضا ان بعد الحروف الموقوفة في الكلمات غير السالمة من  
 א"ה"ח"ז ودوات المثليين سواكن ايضا واعلم جنيبك الله الردي  
 وارشدك الى سبيل الهدى ان قوما ممن يدعى المشاركة في اللغة  
 وعلى انهم لم يابهوا الى اجتماع ثلاث حركات في الكلمات السالمة من  
 א"ה"ח"ז ومن التثنية المثليين في مثل الكلمات التي مثلت بها يزعجون  
 ان قد تجتمع ثلاث حركات في مثل חכמים דברים גדלים ولا يشعرون  
 بالساكن الدال عليه الحميم الذي قبله اذ لا يروونه ثابتا في الخط  
 ولو شاهدوا قراة بعض فعحاء اهل المشرق العجاج الغرائز السالمة  
 الكاذب لوجدوه بينما في اللفظ وان لم يكن ظاهرا في الخط وكذلك  
 زعموا ان تجتمع ثلاث حركات ايضا في مثل חכמים דברים ولم يابهوا

personnes peu versées dans cette science. Du reste, pour être conséquent, il faudrait que notre adversaire supposât également des lettres quiescentes après les consonnes pourvues d'arrêt dans les mots renfermant une gutturale ou une lettre géminée<sup>1</sup>.

Sache, ô mon ami<sup>2</sup>, que des gens parmi ceux qui prétendent posséder la science du langage ne se sont pas aperçus des trois voyelles consécutives dans les mots ne renfermant ni gutturale ni géminée que j'ai cités comme exemples, et s'imaginent néanmoins qu'il y a trois voyelles de suite dans des mots tels que *hākāmīm*, *debārīm*, *schelālīm*. Mais ils oublient la quiescente indiquée par le *ḵāmēs*, parce qu'ils ne la voient pas fixée par l'écriture. Certes, s'ils avaient jamais assisté à la récitation faite par un lecteur habile de l'Orient, doué par la nature d'une voix juste et pleine, ils auraient distingué la quiescente dans la prononciation, quand bien même elle n'est pas apparente dans l'écriture. De même, ils ont cru que trois voyelles se suivent dans des mots comme *sche-*

<sup>1</sup> Cependant la vraie explication du passage de Hayyoudj est donnée par R. Mosé Hakkôhèn dans ses additions, N. 6, 7-14. — <sup>2</sup> Littéralement : Que Dieu fasse éviter le mal et te dirige dans la bonne voie!

الى الساكن الدالّ عليه الذي قبله المسمى كميّ كمن وقد  
قال آزره في كتابه في التنقيط<sup>1</sup> ان كميّ גדול وكميّ קמן لا يقعان ابدا  
الا على ساكن ليين ظاهرا كان في الخطّ او غير ظاهر ورمعوا انهما  
تجتمع ايضا في يدשה وكشבה ودלהه وما جانسها فكان غلطهم في  
هذا مركبا من وجهين احدهما انهم لا يعتدون بالشدة ويقولون  
انها لغير اندغام ساكن اذ ليس يوجد قالوا بالعباس حرف  
مندغم في كل واحد من هذه الاحرف المشددة اذ يدت الحذر  
ككشבתו ואשמע ודלקו בהם ואכלום غير مشددة ولعمري لو انهم  
علموا طريقة اصحاب اللغات في اقتطاعهم الامثلة المختلفة واتخاذهم  
الابنية المتباينة اتساعا منهم في ذلك لعلموا انهم ضاعفوا باء يدשה  
وادغموا احدى الباءين في الاخرى وكذلك فعلوا في شسين קשבה

<sup>1</sup> D. 179, 6; N. 133, 2.

*kəntu, hābərūm*, sans tenir compte de la quiescente indiquée par le *šère*. Or Abou Zakariyā lui-même, dans son livre sur la ponctuation, dit : Le *ḵāmēs gādōl* et le *ḵāmēs ḵāṭōn* (*šère*) précèdent toujours une quiescente douce, qu'elle soit apparente dans l'écriture ou non. Nos contradicteurs prétendent aussi que trois voyelles se rencontrent dans *yābbéschét, ḵaschschébét, dalléḵét*, etc. Ils commettent en cela une double erreur. Leur première erreur consiste en ce qu'ils ne tiennent pas compte du *dāgēsč* et disent qu'il ne provient pas de l'insertion d'une consonne sans voyelle, puisqu'on ne trouve, ajoutent-ils, aucun exemple analogue d'une lettre insérée dans ces mots pourvus du *dāgēsč*, car *yābbésch* (*Isaïe*, xv, 6), *liḵschabti* (*Jér.* viii, 6), *wedālekou* (*Obad.* 18) sont sans *dāgēsč*. Par ma vie, s'ils connaissaient à fond la méthode des lexicographes, quand ils découpent les divers exemples et établissent les différents paradigmes, ils sauraient que les lexicographes ont redoublé le *bét* de *yābbéschét* et inséré l'un des deux *bét* dans l'autre, et qu'ils ont fait de même pour le *schū* de *ḵaschschébét*.

ولام دلقة وباء دبر وشبر واءبر وزاى اذن وثانى زحقر وثقز وما ساثلها  
وربما كان علة ذلك فى بعضها التأكيد وفى بعضها التواطئ عليه  
وانى لا يحب من زعمهم انه ليس فى هذه الاحرف المشددة وفجها  
اشبهها سواكن مندغمة من انه لم يتكلم فى شىء منها بمثلين  
ظاهرين ومن انهم ليس يجدون بقياسهم حرفا مندغما فى احد  
هذه الاحرف وهل يبنى كسبة وكدسة ودلقة اوصادا وراء ذرعة وذرحة  
وباء وراء برقة بازا السواكن المندغمة فى كسبة وكدسة ودلقة ان كان  
ليس كسبة من التقطيع على مثال النشمة اعنى انها مركبان من  
ثلاثة اجزاء يسميها اصحاب النسب مقاطع وتسميها العرب اسمانا

le *lâm* de *dallékét*, les *bêt* de *dibbér*, *schibbér* et *'ibbét*, le *zayin* de *izzén* (*Ecl.* VI, 9), le *kóf* de *hikkér* (*ib.*) et de *tikkén* (*ib.*), etc. Souvent ces *dâgêsch* sont l'effet, soit d'un renforcement, soit d'une simple convention. Comment ont-ils conclu que, dans ces mots avec *dâgêsch* et autres semblables, il n'y a pas de quiescente insérée, de ce que, dans aucune forme, les deux lettres semblables ne sont écrites séparément, et de ce que toute la conjugaison ne présente de lettre insérée dans aucun de ces mots?

Y a-t-il donc une différence entre *kaschschébét*, *yabbéschét*, *dallékét*, et le *shéd* et le *rêsch* dans *šara'at* et *šarébét*, ainsi que le *bêt* et le *rêsch* dans *bâréhét*, eu égard aux quiescentes insérées dans les trois premiers exemples? Certes, si *kaschschébét*, pour sa division en syllabes, n'était pas conforme à l'exemple de *tinschémét*, c'est-à-dire si l'un et l'autre n'étaient pas composés de trois parties, que les *ašhâb an-nash*<sup>1</sup> nomment des *coupes* et que les Arabes

<sup>1</sup> Nous n'avons trouvé nulle part ce terme. D'après un passage, tiré de la *Rhétorique* de Mosé ben Ezra, il serait l'équivalent de اليونانيون. Voici ce passage :  
 وأما متى كان تعلق أهل الجالية الى القريض والرجز ومراعاة الأوزان  
 والقوافى والأسباب والأوتاد وهى عند اليونانيين المقاطع والارجل الخ  
 «Mais lorsque pendant la captivité on s'appliquait à composer des pièces de vers

فما هذا فليس واجبا ان يكون بازاء النون الساكن في التثنية ساكن مندغم في شين كسبة وازيدك في ذلك بيانا بان اقول انهم كما زادوا السواكن اللينة بعد فاءات الافعال للثبوت في مثل تومر وابد وتبر زادوا ايضا سواكن غير لينة بعد فاءات هذا الضرب من الافعال الثقيلة تومر وتبر وابد وادغوها واقول ايضا ان الاصل في ذرعة وذرعة ودرقة التشديد على مثال كسبة ونبش ودرقة فلانتمناع الراء من التشديد حدثت فيها سواكن لينة وهي عوض من السواكن الغير لينة التي كان واجبا ان تكون مندغم في الراءات كما حدثت ايضا بعد احرف المعرفة اذا وقعت على ا"ه"ح"ن سواكن لينة عوضا من السواكن غير اللينة مندغم

appellent des *cordes*<sup>1</sup>. alors il ne faudrait pas, en face du *noun* sans voyelle de *tischémét*, une quiescente insérée dans le *schîn* de *kaschschébét*. Je m'explique plus clairement : d'abord, de même qu'on ajoute des quiescentes douces après les premiers radicaux des verbes dans leur forme légère, comme *schûmar*, *âbad*, *schâbar*, de même on ajoute, en les insérant, des quiescentes qui ne sont pas douces, après les premiers radicaux de ces mêmes verbes dans leur forme lourde, comme *schimmér*, *schibbér*, *ibbéd*. Ensuite la forme primitive de *šarâ'at*, *šarébét*, *bârêkét* exigerait un *dâgêsch*, d'après l'exemple de *kaschschébét*, etc. : mais, comme le *rêsch* n'admet pas le *dâgêsch*, des quiescentes douces ont remplacé les quiescentes non douces qui devaient être insérées dans les *rêsch*. La même chose arrive pour les lettres déterminantes, lorsqu'elles précèdent des gutturales : les quiescentes douces sont substituées aux quiescentes non douces, qui seraient insérées dans les lettres

-et à y observer la mesure, la rime, les *cordes* et les *pieux*, ces derniers nommés par les Ioniens *coupes* (τομῆ) et *pieux*, etc. Voyez aussi Schiaparelli, *Vocabulista in arabico* (Firenze, 1871), p. 580. l. 4.

<sup>1</sup> S. de Sacy, *Gr. ar.* II. 619.

فجاء بعدها من الحروف اذا كانت غمرا "ה"ה"ה" فقد نام المبرهان  
وثبت عند كل ذي فهم ان كل حرف مشدد معامه مقام حرفين  
فان اصّر القوم على مذهبيهم فالمستغاث الى الله من جهلهم ومما  
يتأكد به عندك ما قلته لك من ان كل حرف مشدد مقامه  
مقام حرفين هو قرائتهم كل تبا تكون في حرف مشدد بالتكرير  
مثل *דברו נא גדלו לה' אהי* وغيرها على عادتهم في تحريكهم ثاني كل  
تباين يلتقيان تجد ذلك مسطورا في كتاب المصوتات وغيره فقد  
شهد ان في باء *דברו* حرفا ساكنا ولذلك ما فتح كما يفتخون التبا  
الذي تحت تا *יהוה* وتحت دال *ידברו* الذي لا يشك احد ان  
في كل واحد منهما حرفا ساكنا مندغا هو فاء الفعل فان قال تائل  
وكيف تقول ان كل حرف مشدد مقامه مقام حرفين الاول منهما

suivantes, si elles n'étaient pas des gutturales. C'est un fait constant et démontré pour les hommes intelligents, que toute lettre avec *dâgêsch* est à la place de deux lettres. Si nos adversaires persistent dans leur opinion, il n'y a de recours qu'en Dieu contre leur ignorance. La thèse que je viens de poser, que toute lettre avec *dâgêsch* est à la place de deux lettres, est confirmée par la lecture avec une motion de tout *schebâ'* placé sous une lettre ayant *dâgêsch*, comme *dabbârou* (*Genèse*, I, 4), *guddâlou* (*I'saunes*, xxxiv, 4), etc., de même qu'on a l'habitude de prononcer avec une motion le second de deux *schebâ'* qui se rencontrent, comme cela est noté dans le Livre des sons et dans d'autres ouvrages. Aussi est-il attesté que le *bêt* de *dabbârou* renferme une lettre sans voyelle qui, pour cette raison, est affectée d'un *patah* à côté du *schebâ'*, comme le *tâw* de *yittânou* (*Exode*, xxv, 13, et *passim*) et le *dîlét* de *yiddâbénou* (*ibid.*, xxv, 2), où personne ne met en doute qu'il y ait une quiescente insérée, représentant le premier radical du verbe. On dira peut-être : Si toute lettre avec *dâgêsch* est à la place de deux lettres dont la première est sans voyelle, comment

ساكن ونحن نجدهم يبتدءون بحرف مشدد في مثل قولهم برأشيه  
 برأ آلهيم גדלו לה אתי דור לדור وغيرها وقد قال آزر ان العبرانيين  
 لا يبتدءون بساكن فلما له ان مثل هذا التشديد لا يعد الا  
 خفيفا ولذلك لا يُعتقد ان فيه ساكنا مندغا واما التشديد  
 الحقيقي فمثل الذى في يدبر ישבר وغيرها وقد بين ذلك آزر في صدر  
 المقالة الاولى من كتاب حروف اللين اذ قال في ב"ד"ב"פ"ה<sup>1</sup> انه ينطق  
 في العبراني على ضربين اولهما خفيف وهو ב"ד"ד والثاني ثقيل ב"ד"ד  
 وقسم الضرب الثقيل على قسمين اولهما خفيف مثل برأشيه برأ  
 آلهيم החת גערה במבין ירבה ישנה ומלאו בחיך والثاني ثقيل محض  
 مثل يدבר ישבר כי עשרת הבתים والدليل على ان احدى الضرب  
 الثقيل خفيف وقوع הקמץ الى חניוה في ומלאו בחיך وأعلم ان פחה

<sup>1</sup> D. 8, 22 et suiv.; X. 8, 27 et suiv.

---

expliquer que des mots commencent par une lettre ayant *dâgêsch*,  
 comme *berêschit* (*Gen.* I, 1); *gad* de *lou* (*Psaumes.* xxxiv, 4); *dôr*  
 (*ibid.* cxlv, 4), etc. puisque Abou Zakariyâ soutient que les Hé-  
 breux ne commencent aucun mot par une lettre sans voyelle?  
 Nous répondrons que de tels *dâgêsch* sont seulement regardés  
 comme des *dâgêsch* légers; aussi ne croit-on pas qu'ils renferment  
 une lettre sans voyelle insérée; le véritable *dâgêsch* est celui de  
*yedabbêr*, *yeschubbêr*, etc. C'est ce qu'Abou Zakariyâ a éclairci en  
 tête de la première section de son Livre sur les lettres douces, où  
 il est dit : Les lettres *bêt*, *gîmêl*, *dâlêl*, *kaf*, *pe*, *tâv* admettent en  
 hébreu deux prononciations : l'une légère (*bh*, *gh*, *dh*, etc.); l'autre  
 lourde (*b*, *g*, *d*). Cette dernière, à son tour, peut être de deux  
 espèces : espèce légère dans *berêschit*, *têhât* (*Prov.* xvii, 10),  
*yîrbêh*, *yischgêh*, *bâtêkâ* (*Exode.* x, 9); espèce complètement lourde  
 dans *yedabbêr*, *yeschabbêr*, *habbatâm* (*Éz.* xlv, 14). La preuve que le  
*dâgêsch* lourd dans *bâtêkâ* est de l'espèce légère est fournie par le

وَدَوَّلٌ قَدْ يَبْعُ كَثْمَرًا عَلَى سَاكِنٍ لَيْسَ قَبْلَهُ بَعْضُ أَحْرَفِ ن"ه"ح"ز  
الَّتِي بَعْدَ حُرُوفِ الْمَعْرِفَةِ كَمَا يَبْعُ عَلَيْهِ أَيْضًا فِي غَيْرِ هَذَا الضَّرْبِ مِثْلَ  
تَدْوَلٌ وَدَوَّلٌ وَغَيْرِهَا عَلَى مَا قَدْ بَيَّنَّهَ آزٌ فِي كِتَابِهِ فِي التَّنْقِيطِ<sup>1</sup> وَالِي هَذَا  
الْمَعْنَى وَغَيْرِهِ أَيْضًا إِشَارَ آزٌ فِي صَدْرِ الْمَقَالَةِ الْأُولَى مِنْ كِتَابِ حُرُوفِ  
اللَّيْنِ فِي الْبَابِ الَّذِي تَرَجَّمْتَهُ ابْتِدَاءَ حُرُوفِ اللَّيْنِ وَالْمَدِّ إِذْ قَالَ عَنِ  
حُرُوفِ اللَّيْنِ<sup>2</sup> أَنَّهَا تَلْسِينٌ حَتَّى تَخْفَى فَلَا يَكُونُ لَهَا فِي اللَّفْظِ وَلَا  
حَسٌّ وَأَمَّا يُوَدِّيْهَا إِلَى السَّمْعِ تَحْرِيكٌ مَا قَبْلَهَا بِالضَّمِّ أَوْ بِالْفَتْحِ أَوْ  
بِأَحَدِ التَّسْبَعَةِ مَلْبُودٌ فَأَعْلَمَهُ وَالْوَجْهَ الثَّانِي مِنْ غَلَطِهِمْ فِي يَدْوَلٌ هُوَ  
قِلَّةُ شَعُورِهِمْ بِالسَّاكِنِ اللَّيْنِ الَّذِي بَيْنَ الْبَاءِ وَالشَّيْنِ وَلِعَمْرِي أَنَّهُمْ  
لَمُعَدُّوْرُونَ فِي ذَلِكَ فَإِنْ مِنْ غَلَطٍ فِي الظَّاهِرِ لِلْعِبْيَانِ أَحْرَفَى بِالْغَلَطِ فِيهَا

<sup>1</sup> D. 181, 19; N. v. 6. — <sup>2</sup> D. 7, 1; N. 6. 29.

*kāmés* qui le précède. Sache que le *patah* précède souvent une quiescente douce devant les gutturales qui suivent les lettres de la détermination, comme aussi dans d'autres exemples tels que *scha'ar*, *nahal*, etc. ainsi qu'Abou Zakariya l'a expliqué dans son Livre sur la ponctuation.

Telle est également l'opinion qu'Abou Zakariya a voulu exprimer, entre autres, dans l'introduction à la première section de son Livre sur les lettres faibles, puisqu'il dit dans le chapitre intitulé : Origine des lettres douces et des lettres de prolongation : « Les lettres douces s'adoucissent quelquefois au point de disparaître, sans rester le moins du monde sensibles dans l'expression, excepté par le son de la voyelle précédente, *damma*, *fatha*, ou une quelconque des sept voyelles. »

La seconde erreur de nos adversaires, c'est qu'ils ne se sont pas aperçus de la quiescente douce qui est entre le *bét* et le *schin* de *yabbésché*. Par ma vie, cette fois ils sont excusables, car, lorsqu'on s'est trompé pour ce qui saute aux yeux, on a d'autant plus

هو أخفى والعموم لم يشعروا بالساكن اللين الذى فى  $\text{حبريم}$  وما أشبهه وبالذى فى  $\text{حبريم}$  وما أشبهه والبدال عليهما  $\text{الحبريم}$  ان وكذلك لم يشعروا بالساكن المندغم فى  $\text{بايدته}$  وما أشبهه فلو مهمم فى ان يحفى عليهم الساكن الذى بين  $\text{بايدته}$  وشينها ظلم لهم اد الواجب كان ان يكون تحت الباء  $\text{دري}$  من اجل الساكن اللين الذى بعده فجا بدلًا على الشذوذ فيه وفى بابيه اجمع كما شد  $\text{حبريم}$  واكثر بابه فى كون الفاء منه بدلًا مكان  $\text{دري}$  وبديته فى التقطيع بعد حذف الجزء الاول الذى هو  $\text{يد}$  على زنة  $\text{حبريم}$  قد بين ان شذوذ  $\text{حبريم}$  وبابه فى كتابه فى التنقيط<sup>1</sup> واعلمه

قال از<sup>2</sup> حروف اللين والمد ثلثت وفى  $\text{حبريم}$  قال المر قد طعن على از

<sup>1</sup> D. 183: X, v. 7. — <sup>2</sup> D. 6, 19: X, 6, 16.

le droit de se tromper pour ce qui est moins visible. Ces gens n'ont pas remarqué la quiescente douce de *debârîm*, *ḥabêrîm* et autres semblables, bien qu'elle soit indiquée par le *ḵâmés* et le *šêrê*: ils n'ont pas non plus reconnu la lettre quiescente insérée dans le *bêt* de *yabbésché*. Donc, leur reprocher de n'avoir pas vu la quiescente qui est entre le *bêt* et le *schîn* de *yabbésché*, ce serait leur faire injustice. En effet, il faudrait sous le *bêt* un *šêrê* à cause de la quiescente douce qui suit: le *ségôl* du *bêt* est une irrégularité qui se trouve dans ce mot et dans tous ceux de même forme, comme dans *évés* et la plupart des mots semblables, le premier radical a reçu un *ségôl* à la place d'un *šêrê*. Pour la prosodie, si l'on retranche d'abord la syllabe initiale *yab*, ce qui reste de *yabbésché* a la même mesure que *évés*. Abou Zakariyâ a mentionné l'irrégularité des mots tels que *évés* et autres analogues dans son Livre sur la ponctuation.

ABOÛ ZAKARIYÂ. — Les lettres douces et de prolongation sont au nombre de trois : *âlef*, *wâw*, *yôd*.

في هذا العمول ونسب اليه ان الهاء ليست عنده من حروف اللين  
لاقتصاره على ذكر الالف والبا والواو دون الهاء | وانه انما اقتصر في  
هذا الموضوع على هذه الثلاثة احراف دون ان يذكر معها الهاء لان  
هذه الثلاثة مشتركة في اللين والمد جميعا | اما الهاء فانه للين لا  
للمد فلذلك لم يذكره معها فان قال قائل ان الهاء قد تكون للمد  
لانها تزداد في اخر الافعال والاسماء كان مبطلا لان حروف المد لا  
تقال الا على الحروف المزيدة في وسط الكلام لا في او اخره وقد مثل  
في ذلك آزر بكلمات في صدر هذه المقالة الاولى<sup>1</sup> مثل واو نبور وشكور  
ويا فلان وشريد | ومثل الاسواكن<sup>2</sup> التي في شمر وامر ودبر وحكم  
ولم يقل ان هاء اذبحه لي مرده من صريحا للمد

قال آزر<sup>3</sup> واعلم ان الهاء كثيرا ما تكتب في موضع حرف لين وبخاصة

<sup>1</sup> D. 7, 5 et suiv. : N. 6, 34 : 7, 1-2. — <sup>2</sup> Ajouté d'après l'original arabe de Hayoudj. — <sup>3</sup> D. 7, 7 et suiv. : N. 7, 14 et suiv.

COMMENTAIRE. — On a reproché cette phrase à Abou Zakariyâ, en lui attribuant l'opinion que le *hé* n'est pas une des lettres douces, puisqu'il s'est borné à mentionner l'*âléf*, le *yôd* et le *wâw*. Cependant, il s'est borné dans le passage cité à ces trois lettres parce qu'elles participent de la douceur et de la prolongation, tandis que le *hé*, tout en étant une lettre douce, ne sert jamais à la prolongation; aussi ne l'a-t-il pas mentionné. Si on objecte que le *hé* est employé quelquefois pour la prolongation, parce qu'il est ajouté à la fin des verbes et des noms, c'est une fausse objection, car on n'appelle lettre de prolongation que les lettres ajoutées au milieu et non à la fin des mots. Aussi Abou Zakariyâ, dans l'introduction à cette première section, a-t-il donné comme exemples le *wâw* de *gibbôr*, *schikkôr*, le *yôd* de *pâlit* et *sâvâl*, et les quiescentes renfermées dans *schâmar*, *âmar*, etc. sans dire que le *hé* de *élekâh* (Jér. v, 5), *méredâh* (Gen. xlvj, 3) serve à la prolongation.

ABOU ZAKARIYÂ. — On écrit souvent un *hé* à la place d'une

في اواخر الكلام والاسماء اما كتابتها في موضع الالف اللينة في  
 اواخر الكلام والاسماء فقد كثر ذلك جدا حتى ليس لاحد ان  
 يقول انها الف لينة في الاصل الا ولاخر ان يقول انها هاء لينة في  
 الاصل.

قال المرقد طعن ايضا على آزر في هذا القول ويلزم منه ومن قوله  
 في غير هذا الموضع والهاء اللينة هي الالف اللينة اذا كان ما قبلها  
 محروكا بالهمزة ان انها لمست عنده من حروف اللين وانها في *بذ*  
 و*بذ* وفي بابها بدل من الف في مذهب آزر وانها عنده مثل الف  
*ن* *ن* ولعمري ان ذلك غير لازم له ولا منتسب اليه بل هو  
 منتف عنه عند من انصفه وتدبر كلامه وانا مبين لك ذلك واصح  
 الى واعرفي سمعك ولا تتحجر من الاسهاب في ذلك فقد كثر التشعب  
 في ذلك وللتسرا<sup>1</sup> انداخل من ذلك عظيم واما قوله واعلم ان الهاء

<sup>1</sup> Le ms. porte *بذ*.

lettre douce, particulièrement à la fin des mots et des noms. Les cas où le *hè* est écrit pour l'*âléf* doux, à la fin des mots et des noms, sont tellement fréquents que, où l'un s'imagine que l'*âléf* doux est radical, l'autre prétend que le *hè* doux fait partie de la racine.

COMMENTAIRE. — Ici encore on a critiqué Abou Zakariyâ, et on a conclu de ce passage et d'un autre où il dit : « Le *hè* doux est au fond un *âléf* doux, lorsqu'il est précédé d'un *hamès*, » qu'Abou Zakariyâ ne regarde pas le *hè* comme une lettre douce, et qu'à ses yeux, dans *bâuh*, *'âsâh*, etc. le *hè* remplace un *âléf*, comme celui de *karâ'* et *barâ'*. Par ma vie, bien loin que cette conclusion découle de ses paroles et doive lui être attribuée, elle doit être repoussée par quiconque lui fait justice et réfléchit sur son langage. Je vais te l'expliquer; écoute-moi et prête une oreille attentive, et ne te plains pas si je m'étends sur ce sujet, car on est souvent induit en erreur, et grand est le dommage qui en résulte.

كثيرا ما تكتب في موضع حرف لين وبخاصة في اواخر الكلام  
والاسماء فانه لم يرد بذلك ان يعول ان الها التي في *בנה* و*נשה*  
و*קנה* وفي بابها اجمع تكتب مكان الف وانها عنده مثل الف *קנה*  
و*בנה* و*נשה* وبابها وكيف يريد ذلك وهو يقول انه ليس لاحد ان  
يعول انها الف لينة في الاصل الا والاخر ان يقول انها ها لينة في  
الاصل فقد اعطى في هذا العول للها اللين في بعض المواضع فهي  
اذا عنده من حروف اللين لكنه اراد بعوله ان الها كثيرا ما تكتب  
في موضع حرف لين وبخاصة في اواخر الكلام والاسماء ما بينه في  
الباب الذي ترجمته باب من *א"ה"ו"י* في الخط اذ قال هنالك<sup>1</sup> ان  
الهاء تكتب في موضع واو النسبة في مثل *כלה* *אהלה* *המונה* *בהונה*  
*והזהירה* وتكتب ايضا في موضع واو الجماعة مثل *כאין* *שפחה* *אשרי*  
*לאמר* *שפחה* *ערים* *לא* *נושכה* *נשכה* *פערפא* ان الها تكتب مكان

<sup>1</sup> D. 13, 8; N. 11, 22.

Par les mots : On écrit souvent un *hé*, etc. Abou Zakariya n'a certes pas voulu dire que le *hé* de *bānāh*, *āsāh*, etc. est écrit à la place d'un *āléf*, comme l'*āléf* de *kānā*, *bārā*, etc. Car aurait-il ajouté : Où l'un s' imagine que l'*āléf* doux est radical, etc. et reconnu par là que, dans certains exemples, le *hé* est une lettre douce, et qu'il fait donc partie des lettres douces? Au contraire, par les mots : On écrit souvent un *hé*, etc. Abou Zakariya a fait entendre ce qu'il a exposé dans le chapitre intitulé : Des lettres *éhévi* exprimées, où il dit : « Le *hé* remplace le *wāw* du suffixe dans *koullōh* (II Sam. II, 9), *āhōlōh* (Gen. IX, 21), *hāmōnōh* (Éz. XXXI, 18), *betōkōh* (ib. XLVIII, 21), *welichirōh* (II Rois. VI, 10), et aussi le *wāw* du pluriel dans *schouppékouh* (Ps. LXXIII, 2), *schamēmouh* (Éz. XXXV, 12), *nōschābouh* (Jér. XXII, 6), *niššātouh* (ibid. II, 15). » Abou Zakariya nous apprend ainsi que le *hé* peut être mis au lieu du

الواو التي هي حرف لين وقال ايضا في هذا الباب<sup>1</sup> وقد تكتب اليها في موضع الواو في بنية رאה رايته شهاه شهاه في موضع يئשה في بنية فاعلمنا ان اليها كتبت هنا ايضا مكان واو لينته هي لام الفعل واما صار لام الفعل هنا واو لانضمام ما قبله وساعد على هذا بشرح واسع بعد اكمال ما شرعنا فيه من هذه المسئلة فهذا ما اراد از بقوله واعلم ان اليها كثيرا ما تكتب في موضع حرف لين وبخاصة في اواخر الكلام والاسماء واما قوله اما كتابتها في موضع الالف اللينة في اواخر الكلام والاسماء فقد كثر ذلك جدا حتى لمس لاحد ان يقول انها الف لينة في الاصل الا ولاخران يقول انها ها لينة في الاصل فذهب في ذلك الى كتابتهم *אזנא* بالف وبهاء وكتابتهم *ידושא* בה *דדוק* بالف وبهاء على ما ذكره از في باب *מין א"ה* في الخط<sup>2</sup> ومثل هذا ايضا عندي وان لم يكتب بالف *א"ה*

<sup>1</sup> D. 13, 7; A. 11, 29. — <sup>2</sup> D. 1<sup>a</sup>, 2; A. 10, 33.

*wâw*, qui est une lettre douce. Notre auteur ajoute dans le même chapitre : « Le *hê* est quelquefois substitué au *wâw* dans *hânôh* (I Rois. viii, 13), *ra'ôh* (Ex. iii, 7), *schâtôh* (Jér. xlix, 12), *âsôh* (Prov. xxiii, 5). » Nous apprenons donc qu'ici encore le *hê* est mis à la place d'un *wâw* doux, qui est le troisième radical du verbe, et ce troisième radical n'est un *wâw* qu'à cause du *hâlem* qui le précède. J'y reviendrai plus longuement après avoir traité la question que j'ai abordée. C'est donc là le sens de la phrase : « On écrit souvent un *hê*, » etc. Quant à l'autre phrase : « Les cas où le *hê* est écrit pour l'*âléf* doux, » etc. elle se rapporte à la double orthographe de *âvî* (Ps. cxviii, 25), *yerouschâ* (II Rois. xv, 33), avec *âléf* ou *hê*, comme Abou Zakariyâ le rappelle dans le chapitre des lettres *chévî* exprimées. Je considère de même, bien qu'ils ne soient jamais écrits avec *âléf*, *mâh* et autres mots



يقول في ها בנה وبابه انها الع لينة في الاصل وما يزيد وضوحا ما بيتناه من ازي ان الهاء عنده من احرف اللين قوله في باب من «ה"ו"י» في الخط<sup>1</sup> واعلم ان التنجى بالالف والها اللينتين في اللغة العبرانية واحد لا فرق بينهما بتة وبخاصة في اواخر الكلام والاسماء اذا كان ما قبلها محركا بالميم فقد اعرب عن الها انها من حروف اللين وانها غير الالف في الاصل وانما اتفقتها في اللفظ اذا كان ما قبلها محركا بالميم. وقال في صدر المغالة الثالثة<sup>2</sup> الافعال التي لامها حرف لين مثل בנה בנה בנה בנה הלה الها لام الفعل ومن عاده العبرانيين اذا قالوا منها בנהי ان يقلبوا الها يا ساكنة مكسورة ما قبلها فقالوا בנהי בנהי בנהי בנהי فيبين ههنا ان الهاء لام

<sup>1</sup> D. 11, 11; N. 10, 25. — <sup>2</sup> D. 99, 2; N. 58, 11.

possibilité de soutenir que le *hé* de *bànùh* soit pour *àléf* doux radical. Et on voit encore plus clairement qu'Abou Zakariyà, comme nous l'avons exposé plus haut, met le *hé* au nombre des lettres douces, lorsqu'il dit, dans le chapitre des lettres *chévri* exprimées : « La prononciation de l'*àléf* et du *hé* doux en hébreu est identique, sans qu'il y ait la moindre différence, et cela surtout à la fin des mots et des noms, lorsque ces lettres sont précédées d'un *kâmés*. » Il a donc affirmé nettement que le *hé* fait partie des lettres douces, qu'il ne se confond pas avec un *àléf* radical, et qu'il ne concorde avec lui dans la prononciation qu'après un *kâmés*. Abou Zakariyà dit encore au commencement de la troisième section : « Dans les verbes comme *bànùh*, *kànùh*, dont le troisième radical est une lettre douce, le *hé* est troisième radical, et les Hébreux, à la première personne du singulier du parfait, changent le *hé* en *gôd* quiescent précédé d'un *hivék*, et disent *bànùt*, *kànùt*. » Le *hé* peut donc être troisième radical. Abou Zakariyà

الفعل وقال أيضا فيه<sup>1</sup> والفاعل بونة كونة عونة الها هو لام الفعل ويقلمونها في المفعول با ظاهرة بوني فدوي عوني كوني فيبين أيضا ههنا ان الها لام الفعل ومن الدليل على ان الهاء عنده في هذه الافعال اصل غير مبدلة من الف قوله في هذه الافعال<sup>2</sup> واما فعلا فلم يسقطوا اللام منها لكنهم ابدلوا منها تا فبالوا من بونة بونة والاصل بونة ومن راه راهه التا مبدلة من الساكن اللين الذي هو لام الفعل افلا تعلم ان التا اما تبدل من ها لا من الف ومن الدليل ايضا على ان للهاء عنده موضعا من احرف اللين غير موضع الالف قوله في باب اناه<sup>3</sup> وياه راسي من الساكن بين اليا والتا هو فاء الفعل والالف لام الفعل مبدلة من الها في الخطّ فانه لو كانت

<sup>1</sup> D. 99, 7; N. 58, 20. — <sup>2</sup> D. 101, 3; N. 62, 5. — <sup>3</sup> N. 69, 20. D. est incomplet, mais N. aussi n'a pas les mots : مبدلة من الها في الخطّ.

ajoute : « Le participe actif est *bōneh*, *kōneh*, dont le troisième radical est un *hé*, qui est changé au participe passif en *yōd* prononcé, comme *bānōuy*, *pādōuy*. » Là aussi le *hé* est évidemment troisième radical. Une autre preuve que le *hé*, aux yeux d'Abou Zakariyà, est dans ces verbes une lettre radicale et non pas une permutation de l'*âléf*, c'est qu'il dit au sujet de ces verbes : « Dans le parfait, à la troisième personne du féminin singulier, le troisième radical ne tombe pas, mais est remplacé par un *tāv*; on dit de *bānāh* *bānētāh* pour *bāneyāh*, de *rā'āh* *rā'ātāh*, où le *tāv* tient lieu de la quiescente douce qui est troisième radical. » Ne sais-tu pas que le *tāv* peut remplacer le *hé*, mais non l'*âléf*? Ce qui peut encore servir à démontrer que le *hé* occupe, pour Abou Zakariyà, une place à part parmi les lettres douces, ce sont les passages suivants : 1° Racine *ātāh* : « Dans *wayyētē* (Deutéronome, xxxiii, 21), la quiescente entre le *yōd* et le *tāv* est le premier radical, et l'*âléf* le troisième, à la place d'un *hé* exprimé. » Or, si le *hé* de

ها بنة وكنه وبأيهما عنده مبدلة من الف لقال في الف وها انه جاء على الاصل ولم يكن ليقول فيه انه مبدل من هاء ومن الدليل ايضا على ان الها في حروف اللين عنده غير الالف قوله في باب دكة بعد ان ذكر يدكة يشح لب نشبر وندكة كي دكينا<sup>1</sup> واما مدكنا مذنونينا وه' حففن دكناو لا دكناو واهت دكناي روه يوشيع الشب انوش عد دكنا فاصل اخر من ذوات الالف الا ان قيل ان الالف فيه مبدلة من الها واستعمل كثيرا معها حتى صار اصلا من ذوات الالف الا تراه يا هذا يجعل الها في هذا الفعل اصلا والالف داخلا عليها ثم قال في هذا الباب<sup>2</sup> واما قلت ان مدكنا مذنونينا من ذوات الالف لانه لو كان من ذوات الها لقال مدكنا بدلًا على الوجه المعروف ولو كتب بالالف فلا دليل اقوى من هذا على ان الها عنده من احرف اللين غير الالف ومثل هذا قوله في باب حكة<sup>3</sup> حكي مكنن

<sup>1</sup> N. 73, 1: Particle manque chez D. — <sup>2</sup> N. 73, 9. — <sup>3</sup> N. 76, 1.

*bānāh* et de *hānāh* était, à ses yeux, permuté d'un *ālēf*, il aurait dit, au sujet de l'*ālēf* de *wayētē*<sup>2</sup>, que le mot a repris sa forme primitive, et il n'aurait pas dit qu'il est permuté d'un *hē*. 2° Racine *dākēh* : Après avoir mentionné *yidkēh* (*Ps.* x, 10), *wēuidkēh* (*ib.* LI, 19), *dīkkītānou* (*ib.* XLIV, 20), il ajoute : « Mais *medoukkā* » (*Is.* LIII, 5), *dakke'ō* (*ib.* 10), *doukke'ou* (*Jér.* XLIV, 10), *dakke'ē* (*Ps.* XXXIV, 19), *dakka* ? (*ib.* xc, 3), appartiennent à une autre racine, à moins qu'on ne soutienne que l'*ālēf* y est à la place du *hē*, et que, par suite de son emploi fréquent, il est devenu radical. » Ne vois-tu pas que, dans ce verbe, Abou Zakariyā prend le *hē* pour une lettre radicale, à laquelle l'*ālēf* se substitue ? 3° Même racine : « J'ai affirmé que *medoukkā* a un *ālēf* radical, parce que, avec *hē*, on dirait régulièrement *medoukke*, quand même ce serait écrit avec *ālēf*. » Il n'y a pas de preuve plus forte que celle-ci. 4° Racine *hābāh*.

רגע ושם כחיון עזו וקאל אן בצל ידו החכימני הנה הוא נחבא ויהחבא האדם מכל המחבאים מי זהו האצל לכן האלף אבדלת מי האהא וגרי האסתעמאל בהא פעד געל האהא אצלא ואלף דאחלא עליהא ומתל זהו קולה פי באב בלה<sup>1</sup> ומעני האלמאל אסתעמל פיה זהו האצל בלעתיי בהא ובאלף לאבנדאל אחדאהא מי האחרי על אעלמלל שנהמ מי קאל בלתי רגלי אשר בלתי לא יבלה ממך ומימיס אן יכונ מי זהו ואה בניהם כלו בבית פהזו מזהב דוא האה ומנהמ מי קאל על בן עליכם בלאו שמים ממלא והארץ בלאה יכולה אדני משה בלאם גדר ממכלא צאן ממכלאת צאן לא תכלא רחמיך ממני וזהו מזהב דוא האלף פפעל ביני דוא האלף וביני דוא האהא וקאל פי באב בלה<sup>2</sup> אנה אסתעמל על מזהב דוא האלף ועל

<sup>1</sup> D. 117, 15; N. 82, 31. — <sup>2</sup> D. 119, 23; N. 84, 8.

Il cite d'abord *hābi* (*Is.* xxvi, 20), *hēbyōn* (*Hab.* iii, 4); puis il dit : « A la même racine appartiennent *kēhbi'ānū* (*Is.* xlix, 2), *nehbā'* (*I Sam.* x, 22), *wayyitqabbē'* (*Genèse.* iii, 8), *hammahābō'im* (*I Sam.* xiii, 23); seulement, l'*āléf* a été substitué au *hē* et est devenu d'un usage fréquent. » Il a fait du *hē* la lettre primitive, qu'a remplacée un *āléf*. 5° Racine *kālāh* : « Dans le troisième sens, cette racine se présente sous deux formes, avec *hē* et *āléf*, parce que ces deux lettres peuvent permuter entre elles, comme je te l'ai enseigné; on rencontre cette racine avec *hē* dans *kāliti* (*Ps.* cxix, 101), *kelitini* (*I Sam.* xvi, 33), *yiklēh* (*Gen.* xxiii, 6), et peut-être aussi dans *kālou* (*I Sam.* vi, 10), et on la rencontre avec *āléf* dans *kāl'ou* (*Hagg.* i, 10), *kāl'āh* (*ibid.*), *kelā'em* (*Nomb.* xi, 28), *mimmiklā'* (*Habakouk.* iii, 17), *mimmikle'ôt* (*Ps.* lxxviii, 70), *ūklā'* (*ibid.* xl, 12). » Abou Zakariyā distingue donc encore les racines avec *āléf* de celles avec *hē*. 6° Racine *mālāh* : « Elle est employée avec *āléf* et avec *hē*; le plus rarement avec *hē*, comme dans *mā-*

מִדְּהֵב דְּזוֹת אֵלֶּהָ אִמָּה עַל מִדְּהֵב דְּזוֹת אֵלֶּהָ מִלּוֹ הוֹכֵךְ וְהוּ  
 אִדְל אִסְתַּעֲמָלָא וְאִמָּה עַל מִדְּהֵב דְּזוֹת אֵלֶּף וְהוּ אִכְתֵּר אִסְתַּעֲמָלָא מִשְׁתַּל  
 וּמִלָּא בִּרְכַת ה' מִלָּא מִהֲנִי חִלְחֵלָה מְּגַעַל אִסְל דְּזוֹת אֵלֶּהָ גִּיר אִסְל  
 דְּזוֹת אֵלֶּף וְכִדְלִיק גָּל בַּי חֲטָא וְקִרָא<sup>1</sup> וְגָל בַּי בָּב דִּשָׁא<sup>2</sup> גִּירִי  
 תִּסְרִיף הַזֶּה אִלְּסִל אִיבָּא עַל צִמְרִינִי בִּיהָ וּבָלֵף וּתִסְרִיף אֵלֶּהָ זִנְשׁוּ  
 אַתָּה כְּלִמְתָּם נִשְׂוֹא לִשְׂוֹא עֵרִיךְ נִשְׂוֹא יִנְשׂוֹא אִשְׂרֵי נִשְׂוֹ יִפְשַׁע וְתִסְרִיף  
 אֵלֶּף נִשְׂאֵתִי אִשָּׁא וִישָׁא אֶל נִשָּׁא יִדְךָ וּפִי כְּתָב חֲרוּף אִלְּיִן כְּתִיב מִשְׁתַּל  
 הַזֶּה לֹא יִתְפָּרַע לְתַעֲדִידָהּ כֹּלֵה וְגָל בַּי בָּב מִן אִ"ה"ז"י בַּי אִלְּגַזָּ<sup>3</sup> וְאִמָּה  
 מָא לֹא יִיְּוֹר [גִּירָה<sup>4</sup>] וְלֹא יִיְּוֹר שׂוֹאֵה וְהוּ אִלְּגַתָּה אִמָּתָה מִשְׁתַּל אִנְעִלָב  
 אֵלֶּף אִמָּר אִבֵּל וְאוֹא בַּי יִאִמָּר וְיִאִבֵּל וְיִאֵךְ יִדַּע וְיִלֵּד וְאוֹא בַּי נִוֵּלֵד וְנִוֵּדַע  
 וְאִלְּיִן אִלְּיִן אִלְּיִן בַּי קִם וְנִבֵּן וְאוֹא בַּי יִקֹּם וְיִשׁוּב וְאִלְּיִן אִלְּיִן

<sup>1</sup> D. 132, 9; N. 93, 10. — <sup>2</sup> D. 124, 1; N. 87, 13. — <sup>3</sup> D. 10, 23; N. 10, 3. — <sup>4</sup> Ajouté d'après les mss. de Hayyoudj.

*lou* (Ézéchiel, xxxiii, 16); le plus souvent avec *âléf*, comme dans *mâlê* (Deutéronome, xxxiii, 23), *mâlê'ou* (Isaïe, xxi, 3). Il a de nouveau mis d'un côté le *hé*, et de l'autre l'*âléf* comme radical. Abou Zakariyâ a fait le même raisonnement pour *hâtâ* et *hârâ*.  
 7° Racine *nâsâ* : « Cette racine se conjugue aussi de deux manières : avec *hé* dans *wenâson* (Éz. xxxix, 26), *nâsou* (Ps. cxxxix, 20), *nâsô* *yinnâsou* (Jér. x, 5), *nesouy* (Ps. xxxvii, 1); avec *âléf* dans *nâsâ'tî*, *éssâ*, *wayyissâ*, *nesâ* (Ps. x, 12). Il y a de nombreux exemples semblables dans le Livre des lettres douces, mais il ne m'est pas loisible de les énumérer tous. Abou Zakariyâ a dit dans le chapitre des lettres *chéri* prononcées : « L'orthographe est invariable, parce que c'est l'usage commun, lorsque l'*âléf* de *amar* et de *âkal* se change en *wâw* dans *yô'mar* et *yô'kal*, le *yôd* de *yâla'* et *yâlad* en *wâw* dans *nôda'* et *wôlad*, la quiescente douce renfermée dans *hâm* et *schâb* en *wâw* dans *yâ'oum* et *yâ'schoub*, le *hé*

التي في عשה وראה ياء في عشيها ورايتها فقد تكلم على جميع احرف اللين  
 اربعتها وهي الـ ا بـ لـ ويا يـ دـ وواو هـ و شـ بـ اعنى الواو التي كانت في  
 الاصل بين العاى والميم وان كان قد قيل انها<sup>1</sup> والها اللينة التي في  
 عשה ولو ان هذه الها عنده مكتوبة مكان الـ لما منعه مانع ان  
 يقول والالف اللينة التي في عשה وראה التي هي ها في الخط كما قال<sup>2</sup>  
 وانقلاب واو راءت الذى هو الف في الخط الغما لينة في راءتيم<sup>3</sup>  
 ومما تندفع به ايضا هذه الظنة عن آرسوى جميع ما تقدم ذكرى  
 له قوله في كتابه في التنقيط<sup>4</sup> وحروف اللين في لغتنا اربعة وهو  
 الالف والواو والياء والها وهذا منه تصریح بكون الهاء عنده من  
 جملة احرف اللين

<sup>1</sup> Il y a ici une lacune; aussi n'avons-nous pas traduit ces cinq mots. Il se trouvait peut-être ceci : Bien qu'il ait été dit que la quiescente douce renfermée dans *hâm* était un *âlef*. En effet, Hayyondj cite ailleurs *هزح* (*Osée*, x, 14). —

<sup>2</sup> D. 11, 4; N. 10, 13. — <sup>3</sup> Le texte arabe de Hayyondj porte : الفاء في راءتيم : الذى لا يجوز غيره — <sup>4</sup> D. 179, 12; N. 132, 10.

doux de *‘âsâh* et *râ’âh* en *yôd* dans *‘âsîsî* et *râ’îtî*. » Il a donc parlé de toutes les quatre lettres douces, savoir l'*âlef* de *âkal*, le *yôd* de *yâda’*, le *wâw* de *hâm* et *schâb*, c'est-à-dire le *wâw* qui se trouvait dans l'origine entre le *hóf* et le *mêm*, . . . et le *hé* doux qui est dans *‘âsâh*. Si, pour Abou Zakariyâ, ce dernier *hé* était écrit pour un *âlef*, il n'aurait pas manqué de dire : L'*âlef* doux dans *‘âsâh* et *râ’âh*, pour lequel on écrit un *hé*, aussi bien qu'il dit plus loin : « Le *wâw* de *rô’sch*, pour lequel on a écrit un *âlef*, se change en *âlef* doux dans *râ’schim*. » Ce qui dégage définitivement Abou Zakariyâ de tout soupçon, en dehors de tout ce que je viens de mentionner, ce sont ses paroles dans son Livre de la ponctuation : « Les lettres douces, dans notre langue, sont au nombre de quatre : *âlef*, *wâw*, *yôd* et *hé*. » Il déclare donc nettement qu'à ses yeux le *hé* fait partie des lettres douces.



وقال آزر<sup>1</sup> والها اللينة هي الالف اللينة اذا كان ما قبلها محركا  
بالهمزة

قال الم<sup>2</sup> قد تعنى بهذا الفصل ايضا وقيل ان الها لمست عند آزر  
من احرف اللين لقوله ان الها اللينة هي الالف اللينة وانما اراد آزر  
بعوله ان الها اللينة هي الالف اللينة في اللفظ خاصة لا في الاصل  
والدليل على ذلك ذكره لهذا المعنى في باب من "א" "ה" "ו" في اللفظ  
ودليل اخر قوله في باب من "א" "ה" "ו" في الخط<sup>3</sup> واعلم ان التهجئ بالالف  
والها اللينتين في اللغة العبرانية واحد لا فرق بينة بينهما وبخاصة  
في اواخر الكلام والاسما اذا كان ما قبلها محركا ب"מ" "נ" "ד" ولهذا  
السبب تكتب الالف في ما [كان] الوجه المعروف فيه ان يكتب بها  
مثل ושמענה אה בנדי כל אה (ان<sup>3</sup>) اصله ان يكتب بها لانه من שמענה בני

<sup>1</sup> D. 10, 6; N. 9, 24. — <sup>2</sup> D. 11, 11; N. 10, 25. — <sup>3</sup> Ce passage est corrigé d'après l'arabe de Hayyoudj.

ABOÛ ZAKARIYÀ. — Le *hé* doux est l'*âléf* doux, quand le *hé* doux est précédé d'un *ḵâmés*.

COMMENTAIRE. — On s'est attaché également à ce paragraphe pour en conclure qu'Abou Zakariyà ne met pas le *hé* au nombre des lettres douces. Cependant Abou Zakariyà a seulement voulu dire que le *hé* doux est l'*âléf* doux pour la prononciation et non au point de vue de la racine. Une preuve de cela, c'est qu'il fait une telle observation dans le chapitre des lettres *éhévi* prononcées, et une autre preuve, ce sont les mots suivants qui se trouvent dans le chapitre des lettres *éhévi* exprimées : « La prononciation de l'*âléf* et du *hé* doux en hébreu est identique, sans qu'il y ait la moindre différence, et cela surtout à la fin des mots et des noms, lorsque ces lettres sont précédées d'un *ḵâmés*. Aussi écrit-on *âléf*, où la forme usitée serait *hé*, par exemple *weschinnâ*' (II *Rois*, xxv, 29), où l'on devrait écrire un *hé*, puisqu'il est de la même racine que *meschamméh* (*Job*, xiv, 20). »

قال آزر<sup>1</sup> وقد تكتب اليها في موضع الواو في بنة بني ي راءه رايته  
 شته شتهه كي عشه وعشه لأ بنفيم وكثير مثلها  
 قال المرقد يظن بآز انه يريد ان هذه اليها كتبت في موضع واو  
 المد وان اللام ساقطة ولست اري ذلك لازما له لان آز قد قال في  
 المقالة الثالثة من كتاب حروف اللين<sup>2</sup> وقد جاء المصدر بتنا مبدلة  
 من اللام مثل بنة رايته عشه كنة فاذا كان كذلك فالواو اذا  
 عنده للمد وهذا يقود في راءه رايته بنة بني ي واحسابها ان  
 اليها هي لام الفعل وهي مكتوبة مكان واو وهذه الواو هي اليها  
 في بنة الماضي وذلك انه لما توسط مصدر بنة الماضي واو  
 مد وهي بين النون التي هي عين الفعل وبين اليها التي هي لام  
 الفعل وكان اليها لينتة ايضا لا يمكن الافصاح به قلبوه واوا

<sup>1</sup> D. 13, 7; N. 11, 20. — <sup>2</sup> D. 101, 9; N. 62, 18.

ABOÛ ZAKARIYÀ. — Le *hé* est quelquefois écrit à la place du *wâw* dans *bânôh* (I Rois. VIII, 13), *ra'ôh* (Ezode, III, 7), *schâtôh* (Jér. XLIX, 12), *'âsôh* (Prov. XXIII, 5) et beaucoup d'autres semblables.

COMMENTAIRE. — On soupçonne Aboû Zakariyâ d'avoir voulu dire que ce *hé* est écrit à la place du *wâw* de prolongation, tandis que le troisième radical serait tombé. Je ne pense pas qu'une telle opinion puisse lui être imputée, puisque Aboû Zakariyâ a dit dans la troisième section du Livre des lettres douces : « On rencontre quelquefois l'infinifif avec *tâw* substitué au troisième radical, comme *benôt*, *re'ôt*, *'âsôt*, *kenôt*. » Il en résulte donc que, dans ces exemples, le *wâw* est à ses yeux un *wâw* de prolongation; d'où il suit que, dans *ra'ôh*, *bânôh*, etc., le *hé* est le troisième radical écrit à la place d'un *wâw*, et que ce *wâw* est identique au *hé* du parfait *bânâh*. Car, après avoir placé dans l'intérieur de l'infinifif du parfait *bânâh* un *wâw* de prolongation, savoir entre le second radical *noun* et le troisième radical *hé*, le *hé* doux, n'offrant

لمجاورته واو المد اللين المضموم ما قبله فقولوه ان الها في دزة دذتي  
 كتب في موضع واو قول حق وهو المبدل من لام الفعل واما واو  
 المد فاسقط من الخط كسقوطه في اكثر المواضع والضممة دالة عليه  
 واما تا لتوة رارة وغيرها مثلها فلما كان حرفا صلدا يمكن الاعتماد  
 عليه بغي على حاله ولم يقلب الا قليلا والدليل على قلبهم الها  
 واوا لمجاورته واو المد كتابتهم بعض هذه المصادر بالسواو خاصة  
 بلاها ولا شك في ان الواو هي لام الفعل وواو المد خفية بينها  
 وبين عبي الفعل كما كانت في دزة دذتي خفية بين الفون والها  
 وجاز اسقاط واو المد في هذه المصادر كما اسقطت من المصادر السالمة  
 فان حرف الزيادة اولي بالخذن من الحرف الأصلي وهكذا اقول في

plus aucun son perceptible, a été changé en *wâw*, parce qu'il est voi-  
 sin d'un *wâw* de prolongation doux, précédé par le *hôlem*. Lorsque  
 Abou Zakariyâ soutient que le *hé* dans *bânôh* est écrit à la place  
 d'un *wâw*, il est donc dans le vrai, et il a en vue le *wâw* substitué au  
 troisième radical; quant au *wâw* de prolongation, il a été rayé de  
 l'écriture, comme il l'est presque partout, tandis qu'il est indiqué  
 par le *hôlem*. Mais le *tâw* de *'âsôt*, *re'ôt* et d'autres mots semblables  
 est resté immuable, parce que c'est une lettre solide, sur laquelle  
 le mot peut s'appuyer et qu'on change rarement. La preuve qu'on  
 change le *hé* en *wâw* à la suite du voisinage du *wâw* de prolongation,  
 c'est que, parmi ces infinitifs, quelques-uns sont écrits seulement  
 avec *wâw* sans *hé*; le *wâw* est dans ce cas, sans aucun doute, le  
 troisième radical, et le *wâw* de prolongation est à l'état latent entre  
 celui-ci et le second radical, comme dans *bânôh* il était à l'état  
 latent entre le *noun* et le *hé*. On a pu laisser tomber le *wâw* de  
 prolongation dans de tels infinitifs, comme on l'a supprimé dans  
 les infinitifs des verbes sains; en effet, on supprime plus facile-  
 ment une lettre complémentaire qu'une lettre radicale. J'en dirai

החתי המکتוב ביה בלא אלף אן אליא כתיבת מן אלף אלף הדי הו-  
 לם הפעל למجاורתה יא המד־ וסעט יא המד־ מן ל־ט אסחפאנא וכדלכ  
 איצא ז'ה חפץ דכאז החלי אנה מן דואת אלף על מיל החתי ואלמ  
 פיה לם הפעל אנעלב יא למגאורתה יא המד־ וסעט יא המד־ מן ל־ט  
 וקאן יא המד־ אולי בלחדי מן לם הפעל לانه זא־ד ולם הפעל אצל  
 ולואן החלי מן דואת אליא לקאן החלה מיל החלה פאעלם. ואן קאל  
 תאל אן לואואת הזאהרה פן הזדא הצרב מן המצאר המכתובת בואו  
 בלא הזא אעני ככו הככה וגעברחא הן ואואת המד־ ואלמאת סאקטת קאן  
 דלכ חטא מן קבל אנחמ למ יכנתמו קט הזדה המצאר דואת אליא  
 חלם אעני בואו וזא מן המל אן יכדפו לחרן אלמלי ויכנתלבו  
 חרן הזיארד אלו מוצע למ יכנ קט פיה. ואמא דזוא וזוא בואו למו

autant de *hahāṭi* (*Jér.* xxxii, 35), écrit avec *yôd* sans *âlef* : le *yôd* y est écrit à la place du troisième radical *âlef*, par suite du voisinage d'un *yôd* de prolongation, qui a été supprimé dans l'écriture pour alléger le mot. Il en est de même de *héhēli* (*Is.* lvi, 10), qui vient d'un verbe avec *âlef* comme *hahāṭi*, et où le *yôd* remplace le troisième radical, à cause du voisinage du *yôd* de prolongation qu'on a supprimé dans l'écriture. Or, le *yôd* de prolongation pouvait plus facilement tomber que le troisième radical, parce que le premier *yôd* est complémentaire et que le second est radical. Si *héhēli* était une racine avec *hē*, on aurait dit *héhēlêh* comme *hē'elâh*.

Si l'on prétend que les *wâw* exprimés dans les infinitifs de ce genre, qui sont écrits avec *wâw* sans *hē*, comme *bâkô* (*Lam.* i. 2) et autres, sont des *wâw* de prolongation, et que le troisième radical est tombé, on commet une erreur; en effet, jamais ces infinitifs ne sont écrits avec l'orthographe pleine, c'est-à-dire avec *wâw* et *hē*. Il serait vraiment étrange que la lettre radicale eût été supprimée et qu'on eût introduit une lettre complémentaire à une place qu'elle n'occupe jamais. Quant à *rašô* (*Éz.* i. 14) avec *wâw*,

ابدلوا من الها الغا فشبهوه السالم وقد قال آز في باب *أبها* من المعالة الثالثة ما أعرب به عن مذهبه في قوله وقد تكتنب الها في موضع الواو في *بنة* *بنيته* وما بسفط به قول من قال ان الواوات المكتوبة في هذه المصادر هي واوات المد واللامات ساقطة وذلك قوله هنالك<sup>1</sup> والمصدر برّد اللام واوا في اللفظ إهاء في الخط ان شئت او واوا كما في اللفظ تقول *أبها* [و*أبوا*] او برّد اللام تا *أبوا* فقد بان من هذا تصحح ما احتجنا له به وان الذين يمدون ايديهم الى كتابه ما يحصل لهم منه تصححه ولا تفهمه

قال آز<sup>2</sup> انه لا يكون فعل من الافعال على اقل من ثلاثة احرف الا ان نقصت منه بعض اشباهه<sup>3</sup> او حذفتم فيقال حينئذ هذا فعل ناقص او محذوف وكان اصله كذا وكذا بدليل وبرهان

<sup>1</sup> D. 107, 24, incorrect; N. 68, 8. Le passage a été complété d'après le texte arabe. — <sup>2</sup> D. 14, 13; N. 12, 23. — <sup>3</sup> Les deux versions portent *موشموش* mais le texte arabe de Hayyoudj a *شبهاته* ou *اشباهه*. Voy. plus loin, p. 356, n. 1.

une fois l'*aléf* substitué au *hé*, il est traité comme un verbe sain. Du reste, Abou Zakariyâ a exposé nettement le sens de ses paroles : « Le *hé* est quelquefois écrit, etc. », et réduit à néant l'opinion d'après laquelle les *wâw* de ces infinitifs seraient des *wâw* de prolongation, tandis que les troisièmes radicaux auraient été supprimés. Car il dit dans la troisième section, à la racine *âbâh* : « A l'infinitif, le troisième radical est tantôt changé en un *wâw* prononcé, qu'on écrit à volonté avec *hé* ou *waw*, *âbôh* et *âbô*, tantôt en un *tâw*, comme *âbôt*. » C'est là une confirmation manifeste de notre argumentation pour Abou Zakariyâ, et ceux qui se sont occupés de son livre, ne l'ont ni bien étudié, ni compris.

ABOU ZAKARIYÂ. — Aucun verbe n'a moins de trois lettres, à moins que l'une de ses lettres n'ait été supprimée ou retranchée; on dit alors que le verbe est défectueux ou incomplet, que telle est sa racine; enfin on ajoute des preuves et une démonstration.

قال المَ اَما لم يكن فعل على اقل من ثلاثة احرف للثورة ما يعتور  
 الافعال من الحذف والنقصان فلو اعتوره ذلك وهو على اقل من  
 ثلاثة احرف لعظم الاختلاف فيه الا ترى ان الافعال المعتلة قد  
 يدخلها من الحذف والنقصان ما لا معها منها غير حرف واحد  
 ويم يدو יך ויהבשנו ויו מדמה אל הקיר فلو ان هذه الافعال ثنائيتة  
 لتلغت مع هذا الحرف واما الافعال السالمة فيقال منها קה הן  
 فيذهب حرف ويبقى حرفان فلو بنى الماضى منها على حرفين لبقي  
 الامر على حرف واحد وهذا ما لا سبيل الى النطق به والذى  
 جعلهم ايضا على ان جعلوا اقل اصول الفعل ثلاثة احرف وجعلوا  
 اقل اصول حروف المعاني المنفردة منها على حرفين مثل כה נא

ק ה

COMMENTAIRE. — Le verbe ne peut déjà avoir moins de trois lettres, à cause des suppressions et des retranchements nombreux qu'il subit, et si ces accidents lui arrivaient sans qu'il eût au moins trois lettres, la racine en serait trop affaiblie. Ne vois-tu pas que les verbes faibles sont envahis par tant de suppressions et de retranchements que, sous leur influence, il ne reste parfois qu'une seule lettre, comme *wayyêl* (*Isaïe*, v, 25); *yak* (*Osée*, vi, 1); *wayyiz* (*II Bois*, ix, 33)? Si ces verbes n'avaient été que bilittères, ils auraient disparu entièrement, y compris cette lettre. Pour ce qui est des verbes sains<sup>1</sup>, on dit *kah, tèn*; ils perdent une lettre et en gardent deux. Or, si leur parfait n'avait que deux lettres, l'impératif n'en conserverait qu'une, ce que la prononciation n'admet pas. C'est ce qui a engagé les Hébreux à ne jamais donner au verbe moins de trois lettres, non plus qu'aux particules détachées moins de deux lettres, par exemple *kî, ak, rah, gam*.

<sup>1</sup> On sait que les anciens grammairiens nomment ainsi également les verbes ayant *noun* ou *lamed* pour premier radical.

وقال في باب احو<sup>1</sup> والفعل الثقيل الاحنو ياخذو ماخذو والمفعول  
ماخذو بوجه لئلا ماخذو ومثله היה מעמד במרכבה טבעתי ביון  
מצולה ואין מעמד الذى هو مفعول העמיד

قال ألم الذى اظن ان آلم يذكر في هذا الباب واين מעמד اد  
ليس هو مفعولا واما هو اسم للكان كما تقول مועף وهو مبنى بنية  
مفعول لم يسم فاعله على بنية التثنية وهو على مثال ني משחהם בהם  
الذى هو اسم ماخوذ من بنية השחה וצרתו עליך מצב טבעה ושבעה  
מוצקות ורחב מקום המנח هذه كلها اسماء مبنية بنية ما لم يسم  
فاعله من التثنية ومثلها מקטר מגש فانه عندى اسم للبخور مأخوذ  
من بنية הקטר وليس يُشكُّ بصغة لموصون محدون فانه لو ارادها<sup>2</sup>

<sup>1</sup> D. 33, 5, a incorrectement מיעמד (II Chr. xviii, 34); dans N. 16, 17, le glossateur a supprimé le second exemple, d'accord avec Ibn Djanâh. — <sup>2</sup> Le ms. a ראדהא.

ABOÛ ZAKARIYÀ dit à la racine *âhaz* : « La forme lourde en est *hê'âhîz*, *ya'âhîz*, *ma'âhîz*; au participe passif *mâ'ôhîz*, *mâ'ôhîzîm* (II Chron. ix, 18), comme *mâ'ômâd* (I Rois, xxii, 35) et *mâ'ômâd* (Ps. lxi, 3), qui est le participe passif de *hê'êmîd*. »

COMMENTAIRE. — A mon avis, Aboû Zakariyâ n'a pas ajouté ici le second *mâ'ômâd*<sup>1</sup>, qui n'est pas un participe passif, mais un nom de lieu comme *mou'âf* (Is. viii, 23), qui ressemble aussi à un participe passif de la forme lourde et qui est cependant un nom, aussi bien que *moschhâtâm* (Lév. xxii, 25), dérivé de *hoschhat*, *moussâb* (Is. xxix, 3), *moussâkôt* (Zuch. iv, 2) et *hammounnâh* (Éz. xli, 11). Ce sont tous des noms semblables à des passifs de la forme lourde. Il en est de même de *moukîâr mouggâsch* (Maléuchi, 1, 11), que je regarde comme un nom de fencens, tiré de *hoqîar*, et qui ne saurait être pris pour l'épithète d'un objet qualifié sous-entendu. Car s'il en était ainsi, on n'aurait pas ajouté *mouggâsch*, car on sait qu'il n'y a jamais encensement sans offrande.

<sup>1</sup> Voyez *Rikmah*, 101, 33 et suiv.

لاستغى عن ذكر منس لانه لا شك الا تكون القطرة بلا الهنسه وكذلك لا يوجد مع القطار والقطير على كثرتهما في الكتاب لا الهنيس ولا الهنيس اذ في القطار معنى الهنيس وكذلك في القطار معنى الهنيس واما مقطر منس فتفسيره بخور مقرب كانه قال قتره مونسه ولو ان مقطر مفعول كان التفسير قتره مقتره مونسه كان يكون في الكلام فضل لا معنى له ومن الاسماء المبنيه بنيه التعميل ايضا وان كان غير مشتق والحير انه مرآة والدليل على انه لم يدخل آز في هذا المكان غير היה معمد بمركبه وحده<sup>1</sup> قوله الذي هو مفعول ولو ادخلها جميعا لقال الذان هما مفعولان فهو اذا من زيادة بعض الناظرين في كتابه غير المحسنين<sup>2</sup> وقال في باب يحر<sup>2</sup> والتفيل يحر يحرني يا ويحرتي اتنم نأشر يحر ايش لوسره اتنم

<sup>1</sup> Le ms. a وحدة. — <sup>2</sup> D. 48, 25; N. 27, 23.

Aussi, malgré le grand nombre des exemples, ne trouve-t-on jamais *wehiggisch* ni *wehiggischâm* après *wehiktîr* ou *wehiktîrâm*, parce que le sens des deux premiers est contenu dans les deux derniers. Donc *mouktâr mouggâsch* signifie un encens approché de l'autel, comme s'il y avait *ketôrét mouggâschét*, tandis que si *mouktâr* était un participe passif, nous aurions l'équivalent de *ketôrét mouktâret mouggâschét*, ce qui serait un pléonasme qui n'aurait pas de sens. Un autre nom du même paradigme, bien qu'il ne soit pas dérivé d'un verbe, est *mou'âtô* (*Lév.* 1, 16). La preuve qu'Abou Zakariyâ n'a cité que *mâ'ômâd* (*I Rois*, xxii, 35) seul, c'est qu'il ajoute «qui est le participe passif.» S'il avait cité les deux exemples, il aurait dit : qui sont des participes passifs. Le second exemple est donc l'addition d'un lecteur qui, par sa correction, n'a pas amélioré le livre.

Abou ZAKARIYÂ à la racine *yâsar* : «La forme lourde est *yassôr*

הרוב עם שדי יסור ولم ילخص كيفية كون עם שדי יסור می التعميل  
 والمبتدى بالشاذى محتاج الى تعريفه بذلك فاقول ان يסور مصدر  
 للتعميل وكان يجب ان يكون مفتوح الياء مثل يסר יסרני יה لكنه جا  
 على مثال החלו הערמות ליסור الذى هو مصدر للتعميل وترجمة اللفظ  
 هل مخصوصة أدب ومثل הרוב עם שדי הרוב רב עם ישראל ومثل יסור  
 ايضا فى الغا افسس כי נאץ נאצה كان الوجه فيه נאץ على زنة אם  
 נאץ ימאץ

### المقالة الثانية

انكر قوم على آز اعتياده افعالا معتلة العينات وقالوا فيها انها  
 افعال تنائية وان السواكن المتوسطة فيها للتد لا اصل لها وضوالاء

*yisseranni* (Ps. cxviii, 18), *weyissarti* (Lév. xxvi, 28), *yeyassêr*  
 (Deut. viii, 5), *leyasserâh* (Lév. xxvi, 18), *yissôr* (Job, xl, 2). »

COMMENTAIRE. — Abou Zakariyâ n'a pas expliqué comment *yis-*  
*sôr* est de la forme lourde, et celui qui commence avec un homme  
 encore nouveau dans l'étude doit le lui enseigner. Je dirai donc  
 que *yissôr* est un infinitif de la forme lourde qui devrait avoir un  
*patah* sous le *yôd*, comme *yassôr*, mais qui est devenu semblable  
 à *yissôd* (II Chr. xxxi, 7), également un infinitif de la forme  
 lourde. Le sens du passage de Job est donc : Est-il moral de lutter  
 avec Dieu ? *Hârôb* est employé ici comme dans *Juges*, xi, 25. Le  
 premier radical de *yissôr* est aussi comme celui de *ni'êš* (II Sam.  
 xii, 14), où il faudrait *ni'êš*, comme *ma'ên* (Ex. xxi, 16).

### DEUXIÈME SECTION.

On a désapprouvé Abou Zakariyâ d'avoir reconnu des verbes  
 avec une lettre faible comme deuxième radical, et on a soutenu  
 que ce sont des verbes bilitères où les quiescentes interné-

وفدك الله قوم لا يستحقون الرد عليهم لكن اذكر في هذا الموضوع  
 ببعض ما استدلّ آزر على انكار كلامهم فذكره في صدر هذه المقالة  
 الثانية كجما احوط غيرهم ان يقع فيها وقعوا هم فيه اما ما استدل  
 به آزر<sup>1</sup> على ان صت اليلد فعل ثلاثي معتدّ العين فهو وجدانه صوة  
 وحיים الظاهر العين واستدل على ان كم معتدّ العين بوجوده كيم  
 دبري הפרים לקים דבר الظاهري السعي واستدل على صדו צעדינו  
 بوجودانه צידים הוא הצד ציד واستدل على וקץ עליו העיט בקיץ  
 וחרף ועל דש חטים בזה שיג לכם דיש ועל דין לא דנו בזהיה ה לדין [ועל]  
 שטו העם ולקטו באני שית וקס بهذه الافعال التي ظهر عين الفعل  
 في بعض ما استعمل منها على سائر الافعال المعتلة العين التي لم

<sup>1</sup> Voy. D. 57, 17 et suiv.; N. 33, 7 et suiv.

diaires, loin d'être radicales, servent de lettres de prolongation. Ces gens, mon ami, ne méritent pas d'être réfutés; mais je n'en veux pas moins rapporter ici quelques passages où Abou Zakariyâ fait connaître la désapprobation dont il frappe de telles assertions, — il le fait au commencement de cette deuxième section, — et mettre en garde ceux qui pourraient tomber dans la même erreur. Ainsi Abou Zakariyâ, pour montrer que *mêt* (II Sam. XII, 18) est un verbe trilitère, cite *uàvét* (Prov. XVIII, 21), où le deuxième radical est apparent; de même pour *kâm* il cite *kijyan* (Esther, IX, 32), *lekayyém* (Éz. XIII, 6); pour *šâdou* (Lam. IV, 18) *šayyâdîm* (Jér. XVI, 16), *haššâd šayid* (Gen. XXII, 33); pour *wekâš* (Is. XVIII, 6) *kayis* (Ps. LXXIV, 17); pour *dâsch* (I Chron. XXI, 20) *dayisch* (Lév. XXVI, 5); pour *dânou* (Jér. V, 28) *ledayyân* (I Sam. XXIV, 16); enfin pour *schâtou* (Nomb. XI, 8) *schayit* (Isaïe, XXXIII, 21). Abou Zakariyâ a conclu de ces verbes où le deuxième radical est visible dans quelques exemples, aux autres verbes dont le deuxième radical est faible et n'est jamais sensible, parce que

يظهر فيها عين الفعل ظهوراً حسيماً إذ هي كلها من واد واحد والمذهب في تصريف الجميع واحد وقد فرط منا نحن كلام بينت فيه لم كان أقلّ أصول الأفعال ثلاثة أحرى فهؤلاء أصلحك الله قوم أما انهم قرأوا كتاباً ولم يفهموه وأما انهم لم يقرأوا وتعاطوا الانكار عليه وإى الوجهين كان فيجب ان يرجعوا له وان كان هذا الذى اعنى الانكار على العلماء بغير معرفة فاشياً في اهل هذا السقع فاسئد الله يا سيدى اعادتك من بلاواهم وانقادك من شكواهم

قال آزا وآحسب ان اصل م٥٣ الماضى والاسم م٥٣١ بذرى تحت الواو مثل م٥٣٢ وبت اللذان هما اسمان وماضيان فلما سقطت الواو اسقطت م٥٣٣١ بحركة الواو ليدل ذلك على اصله وكذلك

<sup>1</sup> D. 50, 2; N. 34, 3. L'observation sur م٥٣١ a été supprimée dans N.

les uns et les autres ont une même origine et suivent la même conjugaison. Nous-même, nous avons déjà expliqué plus haut pourquoi les racines des verbes n'ont jamais moins de trois lettres. Les adversaires d'Abou Zakariya ont donc lu son ouvrage sans le comprendre, ou bien ils ne l'ont jamais lu et se sont cependant permis de le désapprouver. Quoi qu'il en soit, il faut leur accorder notre pitié, bien que cet esprit de dénigrement contre les savants, sans qu'on connaisse leurs œuvres, soit répandu parmi les gens de notre contrée. Je prie Dieu de l'épargner ce malheur et de te sauver de leurs errements.

ABOU ZAKARIYA. — « Considère que la racine de *mét*, employée comme parfait ou comme nom, est *mawét* avec *shéré*, comme *hufés*, *yabésch*, qui sont également noms et parfaits. Seulement, le *waw* étant tombé, on a supprimé le *kamés* du *mém* et on lui a donné la voyelle du *waw* pour qu'elle rappelât la forme primitive. Il en

العياص في لظ كان أصله لِيِظٌ وكذلك رظ ودد ودد وذن كنين انحنو  
 فظعن عليه قوم في قوله ان اصل لظ لِيِظٌ وتألوا انما كان يحسب ان  
 يقول ان اصله لَوِظٌ بواو كما قيل في مة ان اصله مَوِظٌ فان لِيِظٌ ثقيل  
 جاء بالياء وهو الذي اوهم آز وتألوا ولو استعمل منه للتخفيف لكان  
 لَوِظٌ بواو

قال الم هذا الشك غير لازم له وذلك ان قول آز اصل مة مَوِظٌ  
 ليس حتما على انه يجب ان يكون بالواو دون ان يكون بالياء مية  
 كما قال في لظ ان اصله لِيِظٌ من ذوات الياء وقوله اصل لظ لِيِظٌ ليس  
 حتما على انه يجب ان يكون بالياء دون ان يكون بالواو لَوِظٌ كما قال  
 في مة ان اصله مَوِظٌ من ذوات الواو فإنه لا يمتاز في هذه الاعمال  
 المعتلة العين اتيها من ذوات الواو وايها من ذوات الياء لا يتبدل

est de même pour *lès*, de la racine *lâyès*, pour *reḵ*, *zéd*, *'éd*, *kén*,  
 au pluriel *kénim* (*Gen.* XLII, 11).<sup>7</sup>

On lui a fait un reproche d'avoir dit que la racine de *lès* est *lâyès*, en soutenant qu'il aurait dû donner comme racine *lâwès* avec *wâw*, de même que *mâwèt* est donné comme racine de *mèt*; car *yâlès* est une forme lourde avec *yôd*, et c'est ce mot qui aurait égaré Aboû Zakariyâ. On ajoute : Si la forme légère de ce verbe était en usage, elle serait *yâlous* avec *wâw*.

COMMENTAIRE. — Cette critique ne peut être imputée à Aboû Zakariyâ. Car, de ce que pour lui la racine de *mèt* est *mâwèt*, il ne ressort pas nécessairement que ce soit avec *wâw*, à l'exclusion de *mâyèt* avec *yôd*, comme l'auteur a donné *lâyès* comme racine de *lès*; et aussi de ce que, pour lui, la racine de *lès* est *lâyès*, il ne ressort pas nécessairement que ce soit avec *yôd*, à l'exclusion de *lâwès* avec *wâw*, comme Aboû Zakariyâ a donné *mâwèt* comme racine de *mèt*. En effet, dans ces verbes dont le second radical est faible, on ne distingue pas s'il est un *wâw* ou un *yôd*, parce que ces deux



مزید بعدھا نقول הקים והקם השיב והשב הכין והכן هكذا هي كلها  
 بهـرق وصرى واما اذا اتصلت فالأطراد على الـحرق وحده הקימו שמרים  
 הכינו הארבים הסירו המיהו وربما جاء الامر منها بغيرها مثل شים  
 لך ارب لין فـهـ כינו בערים כי אם שישו זנילו זירו לכם ניר שיהו  
 לכם והלכי על דרך שיהו דינו לבקר فتابع آكثر الناظرين في  
 كتابه على ان هذه البنية اعنى بنية شيسو وزيلو ويزرو لا تكون الا  
 منى الثقيل خاصة كما زعم آزا وانا اقول انه جائز ان تكون ايضا منى  
 الخفيف على سبيل ابتدال الواو بالياء ووجدت في كلام آزا ما يكـو  
 هذا السكو اذ يقول<sup>1</sup> ان دنתי لا ידון רוחי אדון יגרה מדון وقد  
 حرקת الواو וקלבת יא في الاسم מדינים ישלח וזנד משפטים والامر

<sup>1</sup> D. 74, 10; le mot *דקן*, que l'éditeur a biffé, peut être pour *דקן*, à moins que la leçon ne soit conforme à celle qu'Ibn Djanâh cite plus loin; N. 44, 30.

le *hé* un *hânués* suivi d'une quiescente complémentaire. Exemples : *hâkin* et *hâkém*, *hâselib* et *hâschéb*, *hâkîn* et *hâkén*. C'est toujours *hîrêk* ou *šérè*. Avec les terminaisons, la règle générale est l'emploi du *hîrêk*, à l'exclusion du *šérè*, comme *hâkîmou* et *hâkînou* (*Jér.* LI, 12), *hâsîrou*, *hâmîrou*. Parfois on trouve l'impératif de ces verbes sans *hé*, comme *sîrou* (*Josué*, VIII, 2), *lîrou* (*Juges*, XI, 9), *bîrou* (*Ps.* XCIV, 8), *sîsîrou* (*Isaïe*, LXV, 18), *nîrou* (*Jér.* IV, 3), *schîrou* (*Ps.* XLVIII, 14), *sîlîrou* (*Juges*, V, 10), *dîrou* (*Jér.* XXI, 12). »

La plupart de ceux qui ont étudié le livre d'Abou Zakariyâ ont adopté son opinion que ce paradigme, le paradigme de *sîsîrou*, *gîlîrou*, *nîrou* ne peut provenir que de la forme lourde. A mon avis, il pourrait bien être aussi de la forme légère, grâce à une permutation du *wâw* en *yôd*. J'ai trouvé d'ailleurs une solution analogue dans les paroles suivantes d'Abou Zakariyâ, à la racine *douw* : « *Dâw*, *dantî*, *yâdôn* (*Gen.* VI, 3), *âdôn*, *maâdôn* (*Prov.* XV, 18). Le *wâw* a été affecté d'une voyelle et changé en *yôd* dans le substantif *midyânîm* (*Prov.* VI, 14), de la forme *nuischpâtîm*, et l'impé-

دٖن أو دٖن فَعولَة الامر دٖن- أو دٖن [بَدَل] على أنهما سوا وان دٖن امر من الخفيف اذ لم يات في هَذَا المعنى بِثَقِيل فَقَدْ جَعَلَ دٖن و دٖن امراً من الخفيف فَهَكَذَا يجب ان يعتقد في تَشَو و نِيْلُو و تَشِيْهُ وفي جَمْع ما يشابهها انه<sup>1</sup> جائز ان تكون امراً من الخفيف ومن التثنية اما من الخفيف على ابتدال الواو من اليا واما من التثنية فعلى ما ذكره از هَكَذَا في بعض النسخ اعنى والامر دٖن او دٖن ووجدت في بعضها والامر دٖن او دٖن بحلّه وبتركه وهذا موافق لاصل از الا ان سمعت الرئيس الفاضل والاستاذ الكامل ابا الوليد بن حسداى رة يعتقد انه جائز ان يكون تٖم امر من الخفيف وتٖم مستقبل منه ايضاً وكان يجوز هذا في جميع الافعال المعتلة العينات على سبيل البدل وجوز از<sup>2</sup> كون الحوك الحوك الحارظ والحوك الحوك [من] معتد العين

<sup>1</sup> Ms. An. — <sup>2</sup> D. 67, 16 et 153, 13; N. 40, 8 et 106, 19.

ratif est *dîn* ou *dôn*. — *Dîn* est donc pour lui, comme *dôn*, un impératif de la forme légère, puisqu'il ne cite dans ce sens aucune forme lourde. *Dîn* et *dôn* sont donc considérés par Aboû Zakariyâ comme des impératifs de la forme légère; il est donc obligé de croire que *sîsou*, *gîlou*, *schîtou*, etc., sont également possibles comme impératifs de la forme légère et de la forme lourde: de la première par la permutation de *wâw* avec *yôd*, de la seconde par le changement qu'a mentionné Aboû Zakariyâ. Cette leçon: «L'impératif est *dîn* ou *dôn*,» se trouve dans un certain nombre d'exemplaires. J'ai trouvé dans d'autres: «L'impératif est *dôn* ou *doun*.» Le passage serait alors d'accord avec le principe posé par Aboû Zakariyâ. Cependant j'ai entendu le chef éminent, le maître parfait Aboû 'Iwalîd ben Hâsdây soutenir que non-seulement *sîm* peut être l'impératif de la forme faible, mais que *yâsîm* peut en être le futur et que cette permutation est applicable à tous les verbes dont le deuxième radical est une lettre faible.

Aboû Zakariyâ a prétendu «que *hibbôk tibbôk* (*Isaïe*, xxiv. 3) et

وكونها انفعالا من ذوات المثليين اولى واحسن على ما جوزه فيهما  
هو ايضا في كتاب ذوات المثليين<sup>1</sup> لانا وجدنا تصريف بكم بواو المد  
في بكموم بكموم وبكتهي ات علات يهوده ولم نجد بكم بكم على زنة كم  
يقوم وكون بكموم بكموم من بوز احسن في المعنى من كونهما  
من بوز لذكر فهذه الالفاظ اذكا من ذوات المثليين لا معتلة  
العينات

وقال از<sup>2</sup> نو نوتى بي نو هيش ونعפה ويغو شلويث ويمكن ان يكون من

هذا المعنى اتها نوي

قال المر قد توهم قوم على از لقوله ويمكن ان يكون من هذا المعنى  
اتها نوي انه عنده من غير هذا الاصل فاقول ان از لم يرد ما

<sup>1</sup> D. 153, 13; N. 106, 19. — <sup>2</sup> D. 73, 5, où se lit מניח; N. 44, 3, porte מניח, correction faite probablement par le traducteur.

*hibbôz tibbonz* (*ibid.*) peuvent être des *nifal* de racines avec second radical faible. — Mais il vaut mieux les considérer comme des *nifal* de racines géminées, comme l'a permis Abou Zakariyâ lui-même dans son Livre des racines géminées. En effet, nous trouvons *bâkâk* conjugué avec le *wâw* de prolongation dans *beḳâḳoum bôḳeḳîm* (*Nahoum*, II, 3), *oubalḳḳôti* (*Jér.* XIX, 7), mais nous n'avons jamais trouvé *bâḳ yâbouḳ*, d'après le paradigme de *ḳâm, yâḳoum*. De même, il vaut mieux rattacher *hibbôz tibbonz* à *bâza* qu'à *bâz* (*Prov.* XIII, 13). Ces mots proviennent donc de racines géminées et non de racines avec un second radical faible.

Abou ZAKARIYÂ à la racine *gouz* : — *Gâz, gazî, gâz* (*Ps.* XC, 10), *wayyâgoz* (*Nombres.* XI, 34). Il se pourrait que *gôzî* (*Ps.* LXXI, 6) fût employé dans le même sens. —

COMMENTAIRE. — Ces derniers mots ont fait supposer qu'Abou Zakariyâ ne considère pas *gôzî* comme provenant de cette racine. Selon moi, Abou Zakariyâ n'a pas eu l'intention qu'on lui prête;

ذهب اليه هؤلاء الغوم اما اراد انه من المعنى والاصل والدليل على ذلك قوله بآثره في باب<sup>1</sup> نيه ينيه يردن ال فيهو وهنه بانههريخ منيه مومومو ويمكن ان يكون من هذا الاصل اناهه غوحي مومون وغوحي على زنة نووي فكما ان غوحي عنده معتدل العيني كذلك عنده نووي معتدل العيني ايضا واما ما هنا اعنى نووي وغوحي من الامثلة فاقول انهما صفتان ونقول نوو وروح على زنة טוב الفنه عرفه موماب كوت الذى هو واحد منبورتهم كوشيم وكان الاصل فيها ان تكون على زنة ايوم ونورا واعلم ان هذا المثل في الصفات اعنى فعول قليلا ما يتعدى واما يوجد في الاكثر غير متعد مثل ادموم وعروم وعقوب الهك عي عבות ايوم ونورا الا انهم قالوا وهذيلو نوول مود عشوق فعشوق متعد الى نوول وان كان من غير لفظه واما جاز ذلك لتقارب المعنى في اللفظتين

<sup>1</sup> D. 73, 8; N. 44, 6, où les trois derniers mots appartiennent au traducteur.

il a voulu dire que *gôzî* est identique à *gâz* par le sens et par la racine. Il en donne bien la preuve en disant immédiatement après, à la racine *gî'ah* : « *Yâgî'ah* (*Job*, XL, 23), *wattâgah* (*Éz.* XXXII, 2), *méggî'ah* (*Juges*. XX, 33). Il se peut que *gôhî* (*Psaumes*, XXII, 10) soit aussi de cette racine. » Or, *gôhî* est de la même forme que *gôzî*; si donc pour Aboû Zakariyâ *gôhî* est d'une racine avec second radical faible, il doit en être de même de *gôzî*. — Pour ce qui concerne les paradigmes de *gôzî* et *gôhî*, ce sont des qualificatifs, de telle sorte que *gôz* et *gô'ah* ressemblent à *tôb*, *bôsch* (*Jér.* XLVIII, 39), au pluriel *bôschîm* (*Éz.* XXXII, 30), et la forme primitive de ces qualificatifs est comme celle de *âyôm* (*Hab.* I, 7). Les adjectifs de la forme *pu'ôl* ont rarement une signification active, et la plupart des exemples ont un sens intransitif. Ainsi *âdôm*, *ârôm*, *âkôb* (*Jér.* XVII, 9), *âbôt* (*Lév.* XXIII, 40), *âyôm*. Mais dans *Jér.* XXII, 3, *âschok* (injuste) se rapporte à *gâzoul* (le volé), bien qu'ils appartiennent à des racines différentes, ce qui n'est

ومثلٌ نوزي ونوحى في التعدى [وقال آز] من المعتلة العين<sup>1</sup> وحره  
 نحشته وعصمي حره حرو يشبي ارץ وقال في كتاب ذوات المثليين عند  
 ذكره وشبن حرريم<sup>2</sup> ويمكن ان يكون منه حرو يشبي ارץ والاصل  
 فيه التشديد [فقطعن عليه قوم في اثباته وحره نحشته] وعصمي  
 حره في المعتلة وقالوا انها مثل البيشة המשגב וחרה בעבור האדמה  
 חרה والاصل فيها قالوا التشديد ولعمري انه لقول غير مدفوع  
 وانه لمستحب للقياس لكنى أقول ان آز لم يستثن حرو يشبي  
 ارץ من وحره نحشته وعصمي حרה الا بعد نظر واستثبات واعتقاد  
 منه فيها ان لا يجوز كونها الا معتليين والوجه الذى به جوّز حرو

<sup>1</sup> D. 77, 19; N. 46, 23. — <sup>2</sup> D. 159, 15; N. 110, 3.

possible que parce que le sens des deux racines est presque le même; en outre *‘aşchôl* est employé comme *gôzi* et *gôhi*.

ABOÛ ZAKARIYÀ à la racine *ḥour*: « *Weḥârâh* (Éz. xxiv, 11), *ḥârâh* (*Job*, xxx, 30), *ḥârrou* (*Is.* xxiv, 6). »

COMMENTAIRE. — Aboû Zakariyâ, dans son Livre sur les racines géminées, à l'article *ḥârar*, après avoir mentionné *ḥârêvîm* (*Jér.* xvii, 6), ajoute: « Il se pourrait que *ḥârrou* fût de la même racine, et que le *rêsch* dût avoir primitivement un *dâgêsch*. » [On a reproché à Aboû Zakariyâ d'avoir maintenu pour *weḥârâh* et<sup>1</sup>] *ḥârâh* comme second radical une lettre faible. Ils disent, au contraire, que *weḥârâh* et *ḥârâh* sont comme *wâḥâtâ* (*Jér.* xlviii, 1) et *ḥattâh* (*ibid.* xiv, 4), et que la forme primitive serait, dans tous deux, avec *dâgêsch*. Par ma vie, cette opinion mérite de ne pas être rejetée, et semble conforme à la règle. Cependant, je ne crois pas qu'Aboû Zakariyâ ait fait une exception pour *ḥârrou* par rapport à *weḥârâh* et *ḥârâh*, sans mûre et solide réflexion et sans une conviction réelle que ces deux derniers mots peuvent dériver seulement d'une racine au deuxième radical faible. Le motif pour

<sup>1</sup> Nous complétons ainsi la lacune dans le texte d'Ibn Djanâh.

ישבי ארץ מי ذوات المثليين هو انه لما وجد أفعالاً للجمع  
 الماضية من ذوات المثليين غير المعطوفة بعضها ملزماً يميني كلو مني  
 ارجن ويمني كلو مني رץ منشويים كلو בי קלו חמים ומשיל חתו לא ענו  
 עוד חתו ובשו חתו ויבשו وبعضها ملزعة זכו נזיריה רבו משערורה  
 ראשו רבו דבריו משמן דלו עיני למרום וקאן חרו ישבי ארץ מלרע למ  
 ייעד ענדה אן יכון מי ذوات المثليين وان كان جائزاً ايضاً كونه  
 معتلاً مثل نمو שנחם אשר חרו אהה وغيرها وأما الوجه الذي  
 ارى انه لم يجيبه عنده وحده ناحتها الا معتلاً فهو وجدانه فعل  
 المونت المفرد من ذوات المثليين الذي بدخله الاندغام ملزلاً مثل  
 בעבור האדמה חתה כי מרה נפש כל העם الذي هو فعل محض للمونت

lequel Abou Zakariya admet que *ḥârrou* puisse appartenir à une racine géminée, c'est que ces verbes ont le pluriel de leur parfait, quand il n'est pas précédé d'un *wâw*, tantôt *mille'el* dans *ḥallou* (*Job*, vii, 6; ix, 25; II *Sam.* i, 23; *Gen.* viii, 14), *ḥattou* (*Job*, xxxii, 15; *Is.* xxxvii, 27; II *Rois.* xix, 26), tantôt *millera'*, dans *zakkou* (*Lam.* iv, 7), *rabbou* (*Ps.* lxi, 5), *rakkou* (*ibid.* lv, 22), *dallou* (*Is.* xxxviii, 14). Or, *ḥârrou* étant *millera'*, Abou Zakariya n'a pas été éloigné de le considérer comme provenant d'une racine géminée, bien qu'il pût également provenir d'une racine au second radical faible, comme *nâmour* (*Ps.* lxxvi, 6), *târrou* (*Nombres*, xiii, 32), etc. Quant au motif pour lequel, selon moi, Abou Zakariya n'admet pour *weḥârâh* qu'une racine avec deuxième radical faible, c'est que les verbes géminés sont *mille'el* au féminin singulier, après qu'a eu lieu l'insertion, comme *ḥattâh* (*Jér.* xiv, 4), *mârâh* (I *Sam.* xxx, 6), qui de même que *ḥattâh* est simplement le féminin du verbe, et où il faudrait primitivement un *dâgêsch*<sup>1</sup> sem-

<sup>1</sup> Voy. ci-dessus, p. 201, l. 8.

مثله واصله التشديد مثل زكاه وعمارة في ربه ووجد أنه هذه  
 الافعال معطوفة ملزعة ورهه على ربه ورهه العزوبه ورهه مشتمه فلما كان  
 وارهه نهشتهه مخالفة لهذه الافعال المعطوفة في التبعه جعله معتدلاً  
 ثم حل وعضمي ارهه مجله اذ هو على زنة ورهله باه وان كان جائزاً  
 في القياس ان يكون من ذوات المثليين ايضاً مثل البيهه المشتمه  
 وارهه فاهما صار ملزعه وهو معطوف لانه في سوك فسوك فهذا ما يمكن  
 ان يحتج به لازماً لا يدفع بحجة واعلم عليك الله للخير انه جائز  
 عندي ان يقال في هذه الالفاظ اعني وارهه نهشتهه وعضمي ارهه حره  
 يشبه ارمي انها معتلة العين وان يقال فيها ايضاً انها من ذوات  
 المثليين وعسى يكون آز قد اعتقد فيها كلها هذا الاعتقاد واستغنى  
 عن ذكر تجويز كون وارهه نهشتهه وعضمي ارهه من ذوات المثليين

---

blable à celui de *rabbâh* (*Gen.* xviii. 20); ces mêmes verbes sont au contraire *millera'*, lorsqu'ils sont précédés d'un *wâw*, comme *we-rabbâh* (*Ex.* xxiii. 29; *Is.* vi. 12; *Osee.* ix. 7). Or, *wehârâh*, malgré son *wâw*, diffère de ces verbes quant à l'accent; aussi Abou Zakariyâ l'a-t-il regardé comme ayant un deuxième radical faible, puis il a traité *hârâh* sans *wâw* de la même façon, par analogie avec *ba'âh* (*Gen.* xix. 9), bien que *hârâh* puisse tout aussi bien dériver régulièrement d'une racine géminée. *Wehârâh* ressemble pour l'accent à *wâhâtâh* (*Jér.* xlviii. 9), qui est *millé'el*, malgré son *wâw*, parce qu'il est en pause. Voici les arguments irréfutables qu'on peut apporter en faveur d'Abou Zakariyâ. Je ne m'oppose cependant pas, mon ami, à ce qu'on dérive *wehârâh*, *hârâh*, *hârâu*, tous trois de racines au deuxième radical faible, ou bien de racines géminées. Peut-être Abou Zakariyâ lui-même avait-il la même opinion pour toutes ces formes, et a-t-il cru inutile de mentionner cette possibilité pour *wehârâh* et *hârâh*, après l'avoir re-

بتجويز كون حرو منها أنكالا منه على فهمنا ذلك عنه الا ما  
اجريناه نحن فيها من العلة واحتجنا به لاز ستر لطيف ومعنى  
رقيق فافهم

وادخل *أز*<sup>1</sup> عوثة وشتي المملكة في المقالة الثانية مع لؤة ادم  
بربو وادخله في المقالة الثالثة<sup>2</sup> مع حمانو وعويزو والقياس محتمل  
لوجهين جميعا فان كان من لؤة ادم الذى التاء فيه لام الفعل  
فوزنه سمره عبرة وان كان من عويزو فالتاء فيه مبدلة من  
الها التى هي لام الفعل ووزنه حينئذ عشةا بلتة لهشوعهك نطسي  
فاعلمه

قال *أز*<sup>3</sup> الفح بحوريم انه من الفح نشبر

قال المر احسن من هذا القول عندى ان يقال انه من يفيح

<sup>1</sup> D. 86, 15; N. 51, 32. — <sup>2</sup> D. 126, 10; N. 89, 1. — <sup>3</sup> D. 87, 7; N. 52, 6.

connue pour *hârrou*, se liant à notre intelligence pour saisir sa pensée. Notre déduction et notre raisonnement au sujet de *welû-râh* et *hârâh* n'en sont pas moins ingénieux et pleins de finesse; à toi de le comprendre.

ABOÛ ZAKARIYÀ a fait entrer *'âvetâh* (*Esther*, 1, 16) dans la deuxième section, à côté de *le'arwét* (*Lam.* III, 36), et il l'a également fait entrer dans la troisième section, à côté de *wé'âwînou* (*Dau.* IX, 5). L'analogie autorise à la fois l'un et l'autre : dans le premier cas, où le *tâw* est le troisième radical, ce serait d'après la forme *schûmerâh*, *'ûberûh*; dans le second cas, où le *tâw* remplace le troisième radical *hé*, ce serait d'après la forme *'âsetâh*, *kâletâh* (*Ps.* CXXIX, 81).

ABOÛ ZAKARIYÀ rattache *hâpê'ah* *bahourîm* (*Isaïe*, XLII, 22) à *happah* (*Ps.* CXXIV, 7).

COMMENTAIRE. — A mou avis, il vaudrait mieux le rattacher à *yâpîhou* (*Prov.* XXIX, 8), dont la traduction arabe est *nufukha*

קריה הדי תרַחֲמֶנּוּ נִחַח וּמַעֲנָה הַנִּחַי וְהַטְרַד וְהַסְבָּא בְּחֻזְרִים  
 עֲנִידִי זָאֲדָה לִי־סֵט אֲסִלָּה הוּא יִסְמַע חֹזֵר פֶּהֶן וּבְחֻזְרִים עַל־זִנָּה עַל־  
 כֵּן בְּאֵרִים כִּבְדוּ הַ וְוָאֵחַד אֲוֵרִים מְאֹד כִּשְׁדִים פִּתְפִּסִּיר הַפַּח בְּחֻזְרִים  
 נִחַח יִסְמַעֲהֶם אֶל־הַיְּבֵרָה נִחַח וְהַזֶּה מִטְּבִיחַ לְמָא בְּעֵדָה וְהוּא וּבְחֵי  
 כִּלְאִים הַחֲבָאוּ וְהַנִּחַח מִסְּתַעֲמַל בְּ לִגְתָּהּ הָעֵרֶב אִיבְּזָא בְּ מַעֲנֵי הַנִּחַי  
 וְהַטְרַד

### المقالة الثالثة

זָכַר אֶזְ אֲלֻפְעָל הַמְּסִתְפִּילָה לְחֻפִּיָּה מְחֻדָּפָה מִשְׁל וִיבֹן וִיפֵן וִיזֵר עַל־  
 פְּנֵי הַמַּיִם וִיבִיז טַל וִיפֵן בָּהּ וְאִדְחַל מִעִיָּה וְהִכָּה מִכַּעֲשׂ עֵינָי וְהִלֵּךְ וְהִתְעַע  
 תִּם זָכַר אֲלֻפְעָל הַמְּסִתְפִּילָה לְחֻפִּיָּה מְחֻדָּפָה מִשְׁל וִיבֹן וִיפֵן זָכַר אֶל־זָכַר  
 וִיבֵן בְּכַת יְהוּדָה וִיפֵר אֶת עֵמֹן מְאֹד וִיגַל אֶת יִשְׂרָאֵל<sup>1</sup>

<sup>1</sup> D. 99 et suiv. : V. 60 et suiv.

«souffler», et dont le sens est «renier» et «repousser.» Le *bêt* de *baḥourim* serait alors préfixe et point radical. Ce serait alors le pluriel de *ḥour* (*Isaïe*, xi. 8), et *baḥourim* ressemblerait à *bâ'ourim* (*ibid.* xxiv. 15), dont le singulier est contenu dans *me'our kasdim* (*Gen.* xi, 31). *Ḥāp'ah baḥourim* signifierait donc : Il les a poussés tous dans la tanière; ce qui concorde avec la phrase suivante : Et ils ont été enfermés dans les prisons. *Nafakha* est, en effet, employé dans la langue arabe avec le sens de «renier» et «repousser.»

### TROISIÈME SECTION.

ABOÛ ZAKARIYÀ a mentionné les futurs apocopés des verbes de la forme légère : *wayyibén*, *wayyikén* (*Gen.* xxxiii, 19), *wayyizér* (*Ex.* xxxii, 20), *wayyimés* (*Juges.* vi, 38), *wayyifén* (*Ex.* ii, 12), et il y a joint *wattékah* (*Job*, xvii, 7), *wattéta'* (*Gen.* xxi, 14), puis il a cité les futurs apocopés des verbes de la forme lourde : *wayyéfé* (*Juges.* xv, 4), *wayyéreb* (*Lam.* ii, 5), *wayyéfér* (*Ps.* cv, 24), *wayyéfé* (*II Rois*, xvii, 6).

قال الم فرما لم يعرف المبتدى الفرق بين التכה مكنع عيني وتهن  
 وبين وىفن ونب واحسابه فظن ان لا فرق بين المستقبل المخذون  
 الخفيف وبين المستقبل المخذون الثقيل لاشتباه النطق بهما  
 فليعلم ان الفرق بينهما ان حرف الاستقبال من التכה وتهن والتك  
 وتله ارف مخرىم ونفن ونعل ال ففن وارف وما اشبهها محرك  
 بذرى الا القليل ايضا وحرف الاستقبال من وىفن ونب وما اشبهها  
 محرك بسلا

ومثل از<sup>1</sup> ماويىم رشف بممتهكىم ومركبديم ووجدنا ماويى رشف  
 فى معصف صحى شائى بممتهه انوار وكذلك وجدناه ايضا فى  
 معصف اخر صحى فاذا كان كذلك فهو مخفف فاعلمه

<sup>1</sup> D. 108, 8; N. 68, 23.

COMMENTAIRE. — Plus d'un commençant n'aura pas pu distinguer *wattékah*, *wattéta*<sup>c</sup> de *wayyéfen*, et se sera imaginé, induit en erreur par la ressemblance de la prononciation, qu'il n'y a aucune différence entre les futurs apocopés de la forme légère et ceux de la forme lourde. Que le commençant apprenne donc à faire cette distinction : le préfixe du futur de *wattékah*, *wattéta*<sup>c</sup>, *wattékél* (*Ex.* xxxix, 32), *wattélah* (*Gen.* xlvii, 13), *wannéfen* (*Deut.* iii, 1), *téfen* (*Nomb.* xvi, 15), *wá'éfén* (*Deut.* ix, 15), etc. est, à part des exceptions peu nombreuses, vocalisé avec un *šéré*, tandis que le préfixe d'un futur comme *wayyéfen* a pour voyelle *ségól*.

ABOÛ ZAKARIYÀ compare *ma'āwayyīm*, d'où dérive *ma'āwayyé* (*Ps.* cxl, 9), à *mamtaklīm* (*Cant.* v, 16) et *marbuddīm* (*Prov.* vii, 16). Mais nous avons trouvé *ma'āwáyé* dans un exemplaire correct écrit en Palestine, avec *kámés* sous le *wáw*, et nous avons trouvé la même leçon dans un autre exemplaire correct; le *yóil* serait alors sans *dāgrsch*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Voy. *Miḥat Schāi* sur *Ps.* cxl, 9.

אלה<sup>1</sup> وجوّز آزيّ أليّ بבתולה ان يكون ناقص الفاء والمبتدى محتاج  
الى التمثيل فاعلم انه اراد به ان يكون من ياء على زنة ياءى من  
ياء ردى من يرد شبي من يشب

אנה قال<sup>2</sup> ومى هذا الاصل بى האנה הוא מבקש  
قال الم هذا القول محتاج الى تلخيص وذلك ان حقيقة اللفظة  
ان تكون האנה بكمצות التاء واسكان الالف على زنة בהרמה לאמר  
الذى هو مى רמה ومى عادة العبرانيين ان يقلبوا الكمצות من  
الحرف الذى هو فيه الى الذى يليه اذا كان حلقيا ففارقوا فى האנה  
عادتهم وقلبوا الكمץ الى ההלם كما صنعوا فى ופעלו לא יתן לו الذى  
كان يجب ان يكون مثل זהנית בכל פעלך وكما صنعوا فى ותארו מבני  
אדם

<sup>1</sup> D. 109, 1; N. 69, 3. — <sup>2</sup> D. 108, 14; N. 68, 31.

ABOÛ ZAKARIYÀ, à la racine *ālāh*, dit que *ēli* (*Joi*, I, 8) pourrait avoir perdu son premier radical. Mais le commençant a besoin qu'on lui fournisse des exemples; sache donc qu'il a dérivé *ēli* de *yā'al*, comme *še'î* de *yāsā'*, *redî* de *yārad*, *schebî* de *yāschab*<sup>1</sup>.

ABOÛ ZAKARIYÀ, à la racine *ānāh*, dit : De cette racine est *tō'ānāh* (*Juges*, XIV, 4).

COMMENTAIRE. — Cette assertion a besoin d'être expliquée. En effet, la véritable prononciation serait *tō'nāh* avec un *ḫāmēs* sous le *tāv* et l'*āléf* sans voyelle, comme *betormāh* (*Juges*, IX, 31), de la racine *vāmāh*. Les Hébreux reportent le plus souvent le *ḫāmēs* de la lettre où il se trouve sur celle qui la suit, si celle-là est une gutturale. Ils ont formé *tō'ānāh* contrairement à cette habitude, et ils ont changé le *ḫāmēs* en *ḥōlēm*, comme dans *pō'ālō* (*Jér.* XXII, 13), qui devrait être vocalisé comme *pā'ōlākā* (*Ps.* LXXVII, 13), et encore dans *tō'ārō* (*Is.* LI, 14)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Voy. *Kitāb al-ouṣūl*, 64, 2<sup>o</sup> et suiv. — <sup>2</sup> *Riḫnāh*, 101, I, 38.

بذنه وقد اعترض على آز في قوله<sup>1</sup> ان وزن بذي و كذي و لذي و مذني  
 فعلان وقيل بل وزنها فعلان وكلا الوجهين جائزان فيه عندى الا  
 انى الى قول آز فيها اميلُ لأنها عندى متضاعفة العيقات مثل  
 هذي و اما نهيتك على هذا لانه غير ممنوع في القياس  
 وقال في باب الهه<sup>2</sup> ويقال ان هذي من هذا الاصل وللجم الثانية عين  
 الفعل مكررة على مذهب كذي و بذي

قال المر وقد قيل ان هذي من ذوات المتلين ومن استحسن ذلك  
 فلانه مثل ذني و ذنه واعلم ان وزن ذني و ذنه من الفعل فعولان واللام  
 ناقصة منه وكان الاصل فيه ذني كما نقصت من هذي الذى وزنه  
 فعولان وكان الاصل فيه هذي غالباً في الهذي الذى بين الجيمين على

<sup>1</sup> N. 70, 28. — <sup>2</sup> N. 73, 35.

Racine *bādh*. — On a contredit l'opinion d'Abou Zakariyā que le paradigme de *binyān*, *ḵinyān*, *ʿinyān*, *minyān* est *pīlā'*, et on a ajouté : « Non, il n'en est pas ainsi; le paradigme est *pīlān*. » Cependant, les deux explications me paraissent admissibles, bien que j'incline vers l'opinion d'Abou Zakariyā; car, selon moi, le deuxième radical a été redoublé, comme dans *hāgīgī* (*Ps.* v, 2). Je ne t'ai fait part de l'objection que parce qu'elle n'est pas repoussée par l'analogie.

ABOU ZAKARIYĀ à la racine *hāgāh* : « On dit que *hāgīgī* est de cette racine et que le second *gimél* est le deuxième radical, répété comme dans *ḵinyān* et *binyān*. »

COMMENTAIRE. — On a prétendu aussi que *hāgīgī* est d'une racine géminée, en s'appuyant sur ce que ce mot est semblable à *zenoué* (*Nahum*, III, 4). Sache que le paradigme de *zenoué* est *pe'ou'ālē*; le troisième radical est tombé, et la forme véritable serait *zenoueyé*, de même que *hāgīgī* a pour paradigme *pe'āli* et est mis à la place de *hāgīgeyi*. D'après cette méthode, le *yōd* placé entre les deux *gimél* de *hāgīgī* est donc, comme le *wāw*

هذا المذهب للآء وكذلك هي واو زندي واما على مذهب از وقد مال اليه قوم فهم لا ما الفعلين واختيارى فيهما ما ذكرته لك لسكونهما ولم ينكركا بتكريرك يا بنين وكنين ولا جرى في تضعيفهم العين قبل دخول اللام فقد ضاعفوا الغاء قبل ذكر اللام في ينعرو فافهم  
 الحما قال في هذا الباب<sup>1</sup> احسب ان الحومية (بوحية) تُسبب الى الحومية وكذلك بوحية الى بوحه

قال المر وقد تحتمل هاتان اللفظتان وجهها اخر هو اليق بهما وذلك ان اقول ان وزن الحومية وبوحية فوحيلها على وزن الحندي يوحف لافلايا فلما اجتمع في الحومية وبوحية ياان احداها ساكنة ادغوا الساكنة في المتكررة منهما فلب لا سبيل الى النطق به على الكمال

<sup>1</sup> ا. 74, 31. Les mss. de Hayyoudj portent : احسب الحومية نسبة.

de *zououé*, une lettre de prolongation. D'après la méthode d'Abou Zakariyâ, à laquelle il ne manque pas d'adhérents, le *yôd* et le *wâw* sont tous deux des troisièmes radicaux. Je n'en persiste pas moins dans mon opinion, parce que ces deux lettres sont quiescentes et ne sont pas vocalisées comme le *yôd* de *bînyân* et *lînyân*. De plus, on n'a pas l'habitude de redoubler le deuxième radical avant d'avoir placé le troisième; on le fait bien pour le premier radical dans *ye'ô'êron* (*Isaïe*, xv, 5).

ABOU ZAKARIYÂ, à la racine *hâmâh*, dit : « Regarde *hômîyyâh* (*Is.* xlii, 2) comme adjectif relatif de *hômâh* (*I Rois*, i, 41), de même que *bôkiyyâh* (*Lam.* i, 16) de *bôkâh*. »

COMMENTAIRE. — Ces deux mots admettent une explication différente qui leur convient mieux : à mon sens, le paradigme de *hômîyyâh* et *bôkiyyâh* est *pô'ilâh*, comme *yô'sîf* (*Is.* xlix, 14). Seulement, comme dans *hômîyyâh* et *bôkiyyâh* se rencontrent deux *yôd*, dont l'un est quiescent, on a inséré le *yôd* quiescent dans le *yôd* vocalisé. J'ajoute : Il n'y a pas moyen de prononcer ces mots.

والسلامة لاجتماع ساكنين لينين في آخر كل واحد منهما اعنى  
 الياء الساكنة المزيدة والها الساكنة التي هي لام الفعل واما  
 جاز ذلك في المونث لتكريبك اللام فيه اذ امتثلوا فيها اعنى في  
 الهمزة وبوحية فعلهم في زنية شبيه اللذان وزنهما فعيلة فادغوا  
 الساكنة في لام الفعل وهي الباء المتحركة ولا يتمكن مثل هذا في  
 المذكور لسكون لام الفعل فيه واما على الاعلال في القياس ان يقال في  
 مذكر الهمزة وبوحية الهمزة وبوحية فعيلة على زنية الهمزة وبوحية  
 بقلب لام الفعل يا لمجاورته لياء المد وبوحية ياء المد من الخط  
 كما صنعوا في زني ودقي اللذان وزنهما فعيلة بقلب اللام يا وباسقاط  
 ياء المد

حده قال آز في هذا الباب<sup>1</sup> واعلم ان واحد العودم هيىم كى آين نبوه

<sup>1</sup> N. 77, 16. Les exemples n'y sont pas les mêmes.

lorsqu'on laisse la forme complète et saine, parce qu'il y aurait réunion des deux quiescentes douces à la fin de chacun de ces deux mots : ces deux quiescentes seraient le *yôd* complémentaire et le *hé* troisième radical. Cette formation n'est possible qu'au féminin, où le troisième radical est vocalisé; on traite *hômîyyâh* et *bôkiyyâh* comme *'ânîyyâh* (*Is.* x, 30), *schebiyyâh* (*ibid.* LI, 2), dont le paradigme est *pe'îlâh*, et on insère la quiescente dans le troisième radical, dans le *yôd* vocalisé; cette formation est, au contraire, impossible au masculin, parce que le troisième radical y est quiescent. Mais si l'on a recours à une forme affaiblie, il faudra dire au masculin de *hômîyyâh* et *bôkiyyâh*, *hômî* et *bôki*, paradigme *pe'îl*, comme *yôsîf*, avec un changement du troisième radical en *yôd*, parce qu'il devrait être suivi d'un *yôd* de prolongation, qui a été supprimé, comme dans *'ânî*, *na'kî*, dont le paradigme est *pe'îl*, où le troisième radical a été changé en *yôd* et où le *yôd* de prolongation est tombé.

ABOÛ ZAKARIYÂ dit à la racine *hâyâh* : « Le singulier de *hayyîn*

هي في مة وواحد مة وهיים هي فرعه ويجب ان تعلم ايضا ان هיים  
 كامل لتشديد الباء وان نפש حيه كامل لتشديد الياء ثم قال في  
 هذا الباب<sup>1</sup> واما جمع ادم هي وههي يهن ال لبو فخفيف ناقص على  
 الوجه المعروف في النوع اللبني اللام تقول هיים في حيوته انه مخففا ناقصا  
 فشكك عليه قوم في قوله واما جمع ادم هي وههي يهن ال لبو فخفيف  
 تقول هיים وتوهه مضاددا لقوله ان واحد العودم هיים في اين نبوت هي  
 وليس الامر كذلك بل هو تأكد لاصله فيه وذلك ان العودم هיים  
 عنده كامل جاء على الاصل باشتداد الياء كما قد ذكر في هذا  
 الباب وكان الوجه فيه ان كان من هذا الاصل كما زعم ان ياتي

<sup>1</sup> X. 78, 6, est évidemment changé par le traducteur. Les mss. de Hayyoudj ajoutent à la fin de cette citation : واحدها هي خفيفا ناقصا.

«vivants» (*Ex.* IV, 18) est *hay* (*I Rois*, XVI, 15), et le singulier de *hayyim* «vie» (*Prov.* XVIII, 21) est *hè far'òh* (*Gen.* XLII, 15). — Il faut remarquer que *hayyim* est complet, parce que le *yòl* a un *dàgèsch*, comme *hayyàh* (*Gen.* I, 20) est complet pour le même motif. — Puis Aboù Zakariyà ajoute, dans le même paragraphe : «Le pluriel de *hay* «vivant» (*Lam.* III, 39) et de *hahay* (*Eccl.* VII, 2) est privé du *dàgèsch* et défectueux d'après la règle usitée pour les racines dont le troisième radical est une lettre douce; on dit *hàyim*, et de là *hàyòt* (*Ex.* I, 19), qui est défectueux et sans *dàgèsch*.»

COMMENTAIRE. — On a soulevé des difficultés à propos de ce qu'Aboù Zakariyà a dit : «Le pluriel de *hay* et de *hahay* est privé du *dàgèsch* et défectueux, on dit *hàyim*.» et on a prétendu que cette assertion contredit ses autres paroles : «Le singulier de *hayyim* est *hay*.» On s'est trompé; Aboù Zakariyà suit son principe. Pour lui, *hayyim* est complet et représente bien la racine *hàyàh*, parce que le *yòl* a un *dàgèsch*, comme il l'a remarqué dans ce paragraphe. La règle, il est vrai, aurait voulu, si ce mot provient de la racine qu'il suppose, une forme défectueuse d'après l'usage

ناقصا على عادتهم في صفات هذه الافعال المعتلة الالام وفي ناعليها  
 كما قالوا تقيهم بليهم وغيره وانهم لما اعتقدوا ايضا انّ بي اين نبوه هي  
 من حيه قال فيه انه ناقص وهو يرى ان اصله حيه على زنة روه دوه  
 واما قوله واما جمع ادم هي وهحي يهن ال لبو فخفيف ناقص على الوجه  
 المعروف فهو قياس منه على اطراد الباب كما ذكرت لك في بليهم واما  
 العودم حיים فهو عنده شاذّ عن الباب وان كان جاريا على الاصل  
 قرب شاذّ عن الاطراد جار على اصله فهذا ما ذهب اليه از في  
 قوله ان واحد العودم حיים بي اين نبوه هي وفي قوله ان جمع ادم هي  
 حיים خفيف وذلك بين جدّا وقد كنت ذكرت في كتاب المستلحق ان  
 الاحسن عندي ان يكون كل يمي ادم אשר هي وحى بهم وامم به هي  
 وحيه من ذوات المثليين فكذلك اقول في هذه الكلمات اعنى العودم

adopté pour les adjectifs et les participes de ces verbes au troisième radical faible, comme *bâlim* (*Jos.* ix, 4) et tant d'autres. Comme Abou Zakariyâ a regardé aussi *hay* (*I Rois*, xxi, 15) comme dérivé de *hâyâh*, il a dit que c'est une forme défectueuse, en pensant qu'à l'origine c'était *hâyéh* sur le même pied que *râwéh* et *dâwéh*. Donc, lorsqu'il dit : « Le pluriel de *hay* et de *hahay* est privé du *dâgèsch* et défectueux d'après la règle usitée, » c'est qu'en effet telle est la règle généralement appliquée pour cette catégorie de mots, comme je l'ai dit pour *bâlim*. Mais *hayyîm* (*Ex.* iv, 18) est, aux yeux d'Abou Zakariyâ, une exception, bien que conforme à la racine; car, bien souvent, ce qui s'écarte de l'usage général devient conforme à la racine<sup>1</sup>. C'est là ce qu'Abou Zakariyâ a voulu dire, et cela est très-clair. J'ai déjà exprimé dans le *Moustahlik* l'opinion que *hay* (*Gen.* v, 5), *wâhay* (*Lév.* xviii, 5), *wâhâyâh* (*Ex.* i, 16) proviennent d'une racine géminée. Je dirai de même

<sup>1</sup> En d'autres termes : *hayyîm*, bien que ce soit une forme irrégulière, représente mieux la racine *hâyâh*, parce que le troisième radical *hé y* est représenté par le *dâgèsch*. que la forme usitée *hayyîm*, où le *hé* a disparu sans laisser de trace.

היים כי אין נבזה חי מות והיים אן אלסוב ענדו אן תכונ מן  
 ذوات المثليين<sup>1</sup> وقد ادخلها أيضا أز في ذوات المثليين<sup>2</sup>  
 חרה תל אף זהו אלב ענד זכרה ויחר אף ה' ויחר עליו אפן<sup>3</sup> וימכן  
 אן יכונ אל תחר במרעים מן זהו המעני ויכונ אסלה תחרה מכל  
 תננה וימכן אן יכונ מן איך תחרה את הסוסים כי אתה מתחרה  
 בארז וזהו אסל מן ארבעה אחרף תחרה תן אן מנה פהו נאפס  
 الحرف الرابع

תל המ זהו ממה תמכיקה עליה אפס אף כתאבא אף המסתלח  
 וזלכ אן איך תחרה את הסוסים מתחרה בארז עלו בניה תתקיל מכל  
 ידשנה סלה ותל מן כל אחד ממה מפתוחה מכל דל ידשנה  
 ולולא אן לתא פימה ללנא משדדין מכל ידשנה ואסא אל תחר פהו

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 142. — <sup>2</sup> D. 157, 3; N. 108, 28. — <sup>3</sup> D. 112, 24; N. 79, 19.

pour ces mots *ḥayyīm*, *ḥay*, *weḥayyīm*, qu'il est plus juste de les rattacher à une racine gémignée; du reste, Abou Zakariyā lui-même les a aussi cités dans le Livre des racines gémignées.

ABOU ZAKARIYĀ dit à la racine *ḥārāb*, après avoir cité *wayyīḥar* et *wayyāḥar* (*Job*, xix, 11) : « Il se pourrait que *tīḥar* (*Ps.* xxxvii, 1) ait le même sens et qu'il soit pour *tīḥārēh*, comme *tūḡārēh*; ou bien qu'il ait le même sens que *tetaḥārēh* (*Jér.* xii, 5) et *metaḥārēh* (*Jér.* xii, 15), dont la racine est le quadrilittère *taḥrāh*. S'il en est ainsi, la quatrième lettre est omise dans *tīḥar*. »

COMMENTAIRE. — C'est là une affirmation que j'ai oublié de combattre dans mon *Moustallīk*. En effet, *tetaḥārēh* et *metaḥārēh* sont de la forme lourde, comme *yedaschschenēh* (*Ps.* xx, 4); dans chacun d'eux, le *tāw* a un *patuḥ* comme le *dālēt* de *yedaschschenēh*, et n'était le *ḥēt*, ils auraient, eux aussi, un *dāḡēsč*<sup>1</sup>. Mais *tīḥar* a une forme tout à fait différente, celle de *tūḡār* (*Deut.* ii, 19); il

<sup>1</sup> Voyez cependant *Rīḥmāh*, 81, 1.

على خلاف بنيتها اعنى انه على بنية وאל ההנר במ فهو اذا افتعال  
 من حרה مثل ההנר מן נרה וליס מן החרה اصلا فان قال [تائل] فما  
 يبعد ان يكون الّ التّحر من مّتهّרה بارو كما قال آز ويكون الّ التّحر  
 خفيفا ومّتهّרה تغيلا قلنا هذا ما لا يجوز في مذهب آز لانه  
 قد حكم على اصله انه من اربعة احرف اعنى التّحره وقال في صدر  
 المقالة الاولى<sup>1</sup> ان كل فعل على خلاف بنية فعل فهو ثقيل فذلك اذا  
 من آز وعم

ידה قال في هذا الباب<sup>2</sup> واعلم ان ידו נודל ליס מן هذا الاصل  
 אז למ יפולו ידו בכسر הביא על الوجد الصحیح المعرون ואدخله في  
 کتاب ذوات المتליין في باب الیا<sup>3</sup> وشاهدت بعض השיوخ المتقدمין  
 في علم اللغّة اعنى מ ידחק בן מ' שאול רע יגזור כ־ונه מן ידה וקאן

<sup>1</sup> D. 14, 18; N. 12, 29. — <sup>2</sup> D. 114, 15; N. 80, 27. — <sup>3</sup> D. 160, 16;  
 N. 110, 27.

est un *hitpaël* de *ḥārâh*, comme *tîḡâr* de *gârâh*, mais il ne dérive nullement de *taḥrâh*. Si l'on demande pourquoi *tîḥâr* ne peut pas venir de *metaḥârêh*, comme l'a soutenu Abou Zakariyâ, et être la forme légère, tandis que *metaḥârêh* serait la forme lourde, nous répondrons : C'est ce que les théories d'Abou Zakariyâ ne permettent pas. Il a jugé que la racine de *metaḥârêh* est le quadrilittère *taḥrâh*; or, il a dit, dans l'introduction de la première section : « Tout verbe qui n'est pas d'une racine trilitère est à la forme lourde. » Abou Zakariyâ a donc commis une erreur.

Abou ZAKARIYÂ dit à la racine *yâdâh* : « *Yaddou* (*Joël*, iv, 3) n'est pas de cette racine, puisqu'on ne dit pas *yiddou* avec *hivêk*, d'après la formation régulière. » Aussi Abou Zakariyâ l'a-t-il placé, dans le Livre des lettres géminées, à la lettre *yôd*.

J'étais présent quand un des docteurs les plus versés dans la connaissance de la langue, Isaac fils de Saül, soutenait qu'il se pourrait que *yaddou* vint de *yâdâh*; le *yôd* de *yaddou*, avec sa voca-





قلت يزودو يزولو يزولو بالتشديد وقلت يزودو من حيثه قد يزودو عليها  
 نحليم بالتخفيف فظهر الغرق بينها [وان] הגול והגזו והזול على زنة הכון  
 לקראת אלהיך המול فاذا وصل قلت הגזו והגולו והזולו بالتشديد  
 וقلت המול לה' והגזנו بالتخفيف فظهر الغرق بينها

כתה תל ב' זהו הבאב<sup>1</sup> ואם זיכהום פליס מן זהו האצל  
 תל אלמר זהו הכמה בעידה העור חגימה الظهور وقد كان يلزم أن  
 شرح أصلها فلم يفعل فيها أنا مورد عليك ما عندي فيها فاقول أن  
 זיכהום يحتمل أن يكون عندي فعلا سالما أو فعلا فاعها ياء فان كان  
 سالما فهو من ذوات النسوان وكان أصله זיכהום على زنة זיפילום  
 فحذفوا الباء استخفافا كما حذفوها من זידרכו את לשונם الذي هو  
 מן הדיך بدلالة פתח הביא וכא حذفوها מן זידרכו פלשתים זידרכו

<sup>1</sup> D. 161, 21; N. 141, 14.

on a, d'un côté, *yiggózzou*, *yiggóllou*, *yizzóllou* avec *dâgésch*; de l'autre, *weyikkónou* (*Prov.* xvi, 3), *yimmótu* (*Ps.* cxi, 11) sans *dâgésch*. Enfin *higgól*, *higgóz*, *hizzól* sont formés comme *hikkón* (*Amos*, iv, 12), *himmól*; dès qu'il y a suffixe, on distingue entre *higgózzou*, *higgóllou*, *hizzóllou* avec *dâgésch*, et *himmólou* (*Jér.* iv, 4), *hikkónou* sans *dâgésch*.

ABOÛ ZAKARIYÀ dit à la racine *kátat* : *Wayyakkétoum* (*Nomb.* xiv, 45) n'est pas de cette racine.

COMMENTAIRE. — La dérivation de ce mot est difficile et obscure, et Aboû Zakariyà aurait dû en expliquer l'origine, ce qu'il n'a pas fait: je vais donc l'exposer mon sentiment à ce sujet. La racine de *wayyakkétoum* peut être un verbe sain ou un verbe ayant *yól* pour premier radical. Dans le premier cas, le verbe serait *níkat* et la forme primitive serait *wayyakkítoum*, d'après *wayyap-píloum*; le *yól* aurait été supprimé pour l'allégement, comme dans *wayyabrekou* (*Jér.* ix, 2) au *lifil*, comme l'indique le *patah* du

גם הכה אחריהם כמלחמה האזן הן מי הדבוק בתלך הדללה נפשה  
 וכן חזפוהא מי ישרנו המלך הזדי שומי העשרתי את אברם  
 ומי קאל פייה אנה מי לחפיע פקד פארק הצובא לאן חפיע זהא  
 המעי לא יתעדדי כא תראמ יקולון אך עשרתי וואן קאן ויבהום מי פעל  
 פאה בא פיה ובהאן מי القياس احدھا ان يكون الاصل فيه  
 ויבהום פאמטלו פיה פעלםם פי וישרם ויבהו ואלחראן יכון  
 الاصل فيه ויבהום מיל ויציקם לפני ה' חזפוהא יבא אסתחפא וקד  
 זשב קום מי אשבא القياس אל אן זהה אלפאז גיבר מחפעה לקנהא  
 מאחוזה מי הפעל מיל את בריתי הפר והצר לך ויבעלון הפעל נועא  
 מי الافعال המאזייה ורמא קאן זלך אלא אן פייה אל מזהב לחזפי

---

*yôl*; dans *wayyabbehou* (I Sam. xxxi, 2, et xiv, 22), également un  
*hifil* pour le même motif, et dans *ya'scherennou* (I Sam. xvii, 25),  
 qui est de la même forme que *he'schurti* (Gen. xiv, 23). Quiconque  
 prétend que *ya'scherennou* est de la forme légère, se trompe,  
 car la forme légère n'est jamais employée activement dans ce  
 sens, comme on le voit par *'ascharti* (Osée, xii, 9). Si, d'un autre  
 côté, *wayyakketoun* vient d'un verbe ayant *yôl* pour premier ra-  
 dical, l'analogie autorise deux explications : la forme primitive  
 est *wayyeyakketoun*, qui a été traitée comme *wayyaschscherem* (II  
 Chr. xxxii, 30) et *wayyabbeschehou* (Nahum, i, 4); ou bien, elle  
 est *wayyakkîtoun*, d'après *wayyassîloun* (Jos. vii, 23), et le *yôl*  
 a été retranché pour l'allégement<sup>1</sup>. Quelques partisans outrés de  
 l'analogie ont pensé que ces mots n'ont pas été allégés, mais qu'ils  
 sont tirés d'une forme *hifil*, comme *hefar* (Gen. xvii, 14), *he'sar*  
 (Deut. xxviii, 52); ils adoptent alors un parfait de la forme *hifil*.  
 Peut-être ont-ils raison; mais je n'en incline pas moins vers l'opi-  
 nion qu'il y a suppression et allégement, parce que je ne trouve

<sup>1</sup> Voy. *Kitâb al-ousoûl*, 436, l. 12 et suiv.

والتخفيف أميل لاني لم أجيد الفصل الا قليلا مثل السفر והצר  
 فحمله على الشذوذ اولى من جعله أصلا في ابنية الافعال  
 قد اكلت لك شرح ما اردت شرحه اكل الله لك آمالك وبلغت  
 الغاية الذي رميت اليها بلّغك الله مناك وبقى لك على الوفا بما  
 تضمنت الابانة عنه من العلة الموجبة لانفتاح واو ואמיתהו [وهذا]  
 حين ابتدئ بذلك اعلم ان العبرانيين يميزون استعمال الفعل  
 المستقبل مكان الماضي كان ذلك الفعل المستقبل معطوفا او غير  
 معطوف اما استعمالهم الفعل المستقبل غير المعطوف مكان الماضي  
 فهو في كلامهم اكثر من ان يحتاج الى الاذكار به مثل הדמה  
 יכסומו הכלעמו ארץ שמינו עמים ירגזון אילי מואב יאחזמו רעד ואמר  
 אעלה אתכם מעני מצרים<sup>1</sup> وهو كثير جدا واما استعمالهم الفعل

<sup>1</sup> Dans ce passage (*Ex.* III, 17), מלך est un vrai futur: il faut le remplacer par יחזק (Juges, II, 11).

que peu d'exemples du *lāfal*, comme *lafar* et *hēsar*, et que j'aime mieux les classer parmi les exceptions que d'en faire une classe à part de formes verbales.

J'ai mené à bonne fin le commentaire que je m'étais proposé de te donner: puisse Dieu mener à bonne fin tes espérances! J'ai atteint le but que je m'étais fixé: puisse Dieu te faire atteindre ce que tu souhaites! Il me reste maintenant à te payer la dette que j'ai contractée (p. 278), et à t'exposer la cause du *patah* sous le *wāw* de *wa'āmōtēhou* (*II Sam.* I, 10). Le moment en est venu.

Les Hébreux autorisent l'emploi du futur à la place du parfait, que ce futur soit précédé ou non du *wāw*. Les exemples où il est ainsi employé sans *wāw* sont trop nombreux pour que nous ayons besoin de les rappeler: citons seulement *yekasyoumou* (*Ex.* xv, 5), *tiblā'ēmō* (*ibid.* 12), *yīgā'oum* (*ibid.* 14), *yō'hāz'ēmō* (*ibid.* 15), *ā'ālēh* (*Juges*, II, 1), etc. Les exemples où le futur est em-

المستقبل المعطوف مكان الماضي فهو أيضا كثير مثل وأعيدة لى عديس  
الذى هو مكان الماضي وأسير ببولت عميم وأوريد كأبدر ويشبم  
ومثل הראشנות ماؤ הגדתי ומפי יצאו ואשמיעם الا قرأه یعول یצאו  
ثم قال بعده מדעתי כי קשה אתה וניד ברנול ערפך ומצחק נחושח  
فقال وأניד לך בלקמץ على حقّ الفعل الماضي وقال השמעתיך ومثل  
وأدرכם באפי وأرمסם בחמתי ויו נצחם ואביט ואין עור ואשתומם  
وأכוס עמים באפי وأוריד לארץ נצחם אתן לך מלך באפי ואקה בעברתי  
التي هي كلّها أفعال مستقبلّة في مكان أفعال ماضية فان كانت حركة  
حرف الاستقبال سبأ وفتح لم يمكن اللسان تحريك واو العطف  
بسبأ مع السبأ والفتحة الذان بعده فحرك بالفتحة مثل واو  
وأما ההו الذى هو فعل مستقبل في موضع الماضي ولو انه فعل  
ماض فحرك الواو بالקמץ مثل واو وأעמד עליו ואמתתהו ואבא היום  
وأניד לך على شرط كل واو تقع على فعل ماض يكون فيه مى حروف

ployé avec *wâw* à la place du parfait sont également nombreux :  
comme *we'â'idâh* (*Is.* VIII, 2); *we'âsir* (*ibid.* X, 13), *we'ôrid* (*ibid.*);  
comme *we'aschm'ém* (*ibid.* XLVIII, 3), précédé du parfait *yâse'ou*  
et suivi de *midda'ti*, etc. (*ibid.* 4), jusqu'à *wâ'aggûl*, où le *wâw* a  
*ḵâmés*, ainsi que l'exige le parfait, et *hischma'tikâ* (*ibid.* 5); comme  
*we'êdrekém* (*ibid.* LXIII, 3), *we'êrmesém* (*ibid.*), *weyêz* (*ibid.*), *we'abbî*  
(*ibid.* 5), *we'éschtômém* (*ibid.*), *we'âbous* (*ibid.* 6), *we'ôrid* (*ibid.*);  
comme *we'êḵah* (*Osée*, XIII, 11). Tous ces futurs remplacent des par-  
faits. Lorsque le préfixe du futur a *schebâ'* et *pataḥ*, il est impossible  
de prononcer le *wâw* qui le précède avec *schebâ'*, et il reçoit comme  
voyelle un *pataḥ*; ainsi *wa'âmôtetehou* (*II Sam.* I, 10), qui est un  
futur mis à la place du parfait, et qui, s'il était un parfait, au-  
rait *ḵâmés* sous le *wâw*, comme dans *wâ'ê'émôd* (*ibid.*), *wâ'îbô'*  
(*Gen.* XXIV, 42), *wâ'aggûl* (*Is.* XLVIII, 5), d'après la règle com-  
mune à tout *wâw* précédant un parfait avec le préfixe du futur

الاستقبال الف والقمضه في مثل هذه الواو هو الفرق بين الماضي والمستقبل كما تراهم قالوا بترس ثبوت وأبركهوا بقمضه الواو لأنه ماضٍ في أحد قرأتين وأبركهوا وأبركهوا بفتح الواو لأنه مستقبل في موضع الماضي مثل وأبركهوا وأكلهم وأمخضهم قمض لأنه ماضٍ ويزهر أفي بهم وأكلهم فتح لأنه مستقبل محض وأقوه لأنود وأين قمض لأنه ماضٍ وأقوه شمع في ثوب فتح لأنه مستقبل فهذه الواوات المفتوحة كلها كان الأصل فيها بثبوت مثل الواوات المتقدمة ذكرها أعنى واوات وأعدها لي وأسير نبولة عميس وأوريد بأبكر وغيرها مثلها لكن هكذا هو السبيل في اللغة العبرانية أنّ واو العطف التثنية التي يراد بها الاستقبال إذا كان بعدها ثبوت وفتح مع الف الاستقبال حركت مكان الثبوت بالفتح إذ لا استطاعة في اللسان على اظهار الثبوت التي تحت الواو مع الثبوت والفتح بعده مثل واو وأبركهوا وأبركهوا

*âlef*. Ce *lâmés* distingue précisément le parfait du futur : ainsi *wâ'âbârâkêhou* (*Gen.* xxvii, 33) a *lâmés* sous le *wâw*, parce qu'il est un parfait, tandis que *wâ'âbârêkêhou* (*Is.* li, 2) a *patah* sous le *wâw*, parce que, comme *wê'arbêhou*, qui le suit, il est un futur à la place du parfait; de même *wâ'âkallêm* (*II Sam.* xvii, 39) a *lâmés* comme parfait, et *wâ'âkallêm* (*Er.* xxvii, 10) a *patah* comme simple futur; enfin *wâ'âkarwêh* (*Ps.* lxi, 21) a *lâmés* comme parfait. *wâ'âkarwêh* (*ibid.* lii, 11) a *patah* en sa qualité de futur. Tous ces *wâw* qui ont *patah* avaient à l'origine *schebâ'*, comme ceux de *wê'â'idâh*, *wê'â'sîr*, *wê'â'id* et autres que nous avons mentionnés plus haut. Mais il est d'usage en hébreu de substituer un *patah* au *schebâ'* sous le *wâw* de la copule, toutes les fois qu'il exprime le futur et qu'il est suivi de l'*âlef* préfixe ayant *schebâ'* et *patah*, puisqu'il n'est pas possible de faire entendre le *schebâ'* sous le *wâw*, en même temps que le *schebâ'* et *patah* qui vient après; il

وَأَرْبَعُو وَيَحْرَ أَفِي حَمَّ وَأَمَلَم وَأَقُوهُ شَمَّ وَمَا كَانَ مِنَ الْوَاوَاتِ  
 الْوَاقِعَةِ عَلَى الْفِ مَحْرَكَةً بِشَبَا وَفَتَحَ وَكَانَ مَعْنَى ذَلِكَ الْفِعْلُ الْمَاضِي  
 فَذَلِكَ الْوَاوُ مَحْرُكٌ بِالْقَمَطِ مِثْلُ وَوُ بِنِزَامِ الْوَاوَاتِ الْمَفْتُوحَةِ الَّتِي بَعْدَهَا الْفِ  
 وَالْمَحْضَمِ وَأَقُوهُ لِنُودِ الْوَاوَاتِ الْمَفْتُوحَةِ الَّتِي بَعْدَهَا الْفِ  
 بِشَبَا وَفَتَحَ الَّتِي كَانَ وَاجِبُهَا أَنْ تَكُونَ بِشَبَا هِيَ فِي الْكُتَابِ كَثِيرٌ  
 حِدًّا وَمِنْهَا وَأَشْرَبُ بِحَمَمِي الْوَاوُ مَفْتُوحَةٌ لِأَنَّ حَقَّقَهَا أَنْ تَكُونَ  
 بِشَبَا مِثْلُ سَائِرِ وَاوَاتِ جَمِيعِ الْمَعْنَى وَأَمَّا اعْتِدَالُ صَاحِبِ كُتَابِ  
 الْمَصْنُوتَاتِ فِي انْفِتَاحِ وَاوِ وَالْمَتَمِّهِ بِكَذِبِ الْقَائِلِ إِذْ كَانَ لَا يَفْتَلُ هُوَ  
 سَأُولُ بَلْ سَأُولُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ ضَرْبٌ مِنَ هَذَايَا الْمُبْرَمِيِّينَ وَأَيُّ  
 لَا عَجَبَ مِنْهُ كَيْفَ لَمْ يَهْتَدِ إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ نَحْنُ فِيهِ عَلَى أَنَّهُ قَدْ جَعَلَ  
 الْفَرْقَ بَيْنَ وَأَشْرَبُ بِالْقَمَطِ وَبَيْنَ وَأَشْرَبُ بِالْفَتْحِ وَبَيْنَ وَأَمَلَم  
 وَالْمَحْضَمِ وَبَيْنَ وَأَمَلَم وَأَقُوهُ لِنُودِ وَبَيْنَ وَأَقُوهُ شَمَّ فِي نُوْدِ

en est de même du *wāw* de *wa'āimōtēhou*, *wa'ābārekēhou*, *wa'ākallēm*, *wa'ākawwēh*. Les *wāw* qui précèdent un *āléf* pourvu d'un *schebâ'* et *patah*, dans les verbes qui ont le sens du parfait, ont *kāmēs* pour voyelle, comme *wa'ābārekēhou*, *wa'ākallēm*, *wa'ākawwēh*. Les exemples où le *wāw* a *patah* au lieu de *schebâ'* lorsqu'il est suivi d'un *āléf* avec *schebâ'* et *patah* sont très-fréquents dans l'Écriture : on peut encore citer *wa'āsčakrēm* (Is. LXIII, 6), qui a un *patah* et qui devrait avoir un *schebâ'* comme tous les autres *wāw* de ce passage. — Cependant, l'auteur du Livre des sons a expliqué le *patah* du *wāw* dans *wa'āimōtēhou* par le mensonge de celui qui prétendait avoir tué Saül, tandis que Saül s'était tué lui-même. C'est là une aberration digne d'un pulmonaire. Pour moi, je m'étonne qu'il n'ait pas été conduit à la théorie que nous avons mentionnée, lui qui avait si bien établi la division entre *wa'ābārekēhou*, *wa'ākallēm*, *wa'ākawwēh* et *wa'ābārekēhou*, *wa'ākallēm*, *wa'ākawwēh*, entre le parfait et le futur. Seulement, il ignorait



ع

## كتاب التسوية

على ما انكر بغير معرفة بعض ما وقع في كتاب المستلحق على وجه  
الصدواب تصنيف أبي الوليد مروان بن جناح واضع كتاب  
المستلحق رحمه الله

اعاذنا الله وإياكم يا معشر الاحية من نكسر الباطل وعصمنا  
من قبح الزلل وجعلنا من الآخذين بالحق والراغبين فيه والفائزين  
به انى آمنى الله فقدكم لم تنزل المناظرة جارية بين اهل العلم  
والمذاكرة مستعملة بين ذوى الفهم رغبة في تليقج القرائح  
وحرصا على تأليف القرائن وتنتيج النتائج واطهار الفوائد لا شرها

### IV.

#### KITÂB AT-TASWIYA.

Livre intitulé : Le redressement, en réponse aux objections soulevées  
par ignorance contre certains points traités dans le *Moustalḥik*, par  
Abou 'l-Walid Marwân Ibn Djanâh, l'auteur du *Moustalḥik*.

Puisse, ô mes amis, Dieu nous servir à moi et à vous de refuge  
contre les opinions fausses et nous défendre contre la honte des  
erreurs; puisse-t-il nous ranger au nombre de ceux qui s'éprennent  
de la vérité, la recherchent et la conquièrent! Puisse Dieu me  
protéger pour que je n'aie jamais à vous regretter!

Les savants se sont sans cesse consacrés à la discussion, et,  
doués d'intelligence, ils se sont toujours livrés à la controverse,  
parce qu'ils voulaient avant tout féconder les intelligences, et qu'ils  
s'appliquaient à réunir les prémisses, à en tirer les conclusions

الى عناد ولا كلبا الى لجاج بل باستعمال النصفه بينهم والاذعان الى الحق والإقرار به وما كان سرور الغالب منهم بأعظم من سرور المغلوب اذا هما كان قصد الجميع الى الاشراف على الحق والوقوف على الصواب واتارة ما خفي عليهم منه فكانت علومهم بذلك تفسد وحلومهم معه تزكوشن الواجب علينا بإيتها العصابة الكريمة اعنى عصابة الادب والطلب الاقتداء بهم والاقتنفاء على اثرهم والتأسى بمذاهبهم والعمل بما قال للحكيم من عندنا نذكره لئلا ندينوا من نزيد واسئل الله توفيقنا وتسديدنا بمئذ جمعنى ادام الله كرامتكم منذ ايام مجلس مع بعض من ينتاب سقنا هذا عند صديقنا وحبينا ابي سليمان بن طراقة حفظه الله فرغم ان قوما من اهل ناحيته أنكروا على اشياء مما اثبتت في المستلحق وانهم ارادوا ان

---

et à en montrer les applications, sans esprit de dispute ni ardeur de contradiction. Ils pratiquaient, au contraire, la justice les uns envers les autres, ils se soumettaient à la vérité et la soutenaient, sans que la joie du vainqueur fût plus vive que celle du vaincu : car leur unique ambition à tous était de découvrir et de connaître le vrai et le juste, en dissipant toutes les obscurités. C'est ainsi que, chez eux, les sciences grandissaient et que les intelligences s'épuraient. Notre devoir à nous, ô société d'élite, société vouée aux lettres et à l'étude, est donc d'imiter ces hommes, de marcher sur leurs traces, de nous conformer à leur doctrine et d'agir selon la parole du sage : « Choisissons-nous ce qui est juste et reconnaissons entre nous ce qui est bon » (*Job*, xxxiv, 4). Puisse Dieu nous accorder son appui et nous diriger par sa grâce !

Je me suis rencontré il y a quelque temps déjà, chez notre cher ami Abou Solaimân ben Tarâka, avec un de ceux qui visitent parfois cette contrée. Il a prétendu que dans son pays on aurait contesté plusieurs des points que j'ai établis dans le *Moustalhiq* et

يضمّنونها كتابا لولا جميل صنع الله وحسن رعايته في فلما كشفته عنها زعم انه ليس في حفظه منها الا الفاظ قليلة ذكرها بيومئذ وذكر قولهم فيها واراني استكسانه له وتفضيله اياه على قولي فلما اردت الادلة بالبح لا ضده عن غلطهم ابي الا العناد فرأيت ان ترك هذا الامر سدى قبيح شقيج على عن أوجه منها الا اترك القوم على غلطهم ومنها الا يغلط بمثل غلطهم من سمع مقالهم من الاغار فان هذا الفن من فنون العلم اعنى التصريف والتفصيل عويص جدا على الراسخين فيه الناشئين عليه لا سيما على المنتصوين فيه من غير مقدمات تعينهم عليه لا سيما وتسهل لهم السبيل اليه وملاك الامر فيه معما ذكرنا حسن القياس وقد من يزرقه

qu'on aurait voulu réunir dans un livre ces objections, si Dieu ne m'avait favorisé et épargné. Puis, lorsque j'ai insisté pour avoir des éclaircissements, il a prétendu se rappeler seulement quelques observations qu'il m'a fait connaître en propres termes, en me montrant son approbation pour elles et la préférence qu'il leur donnait sur mon opinion. Lorsque j'ai ensuite demandé une démonstration en règle pour le détourner de l'erreur de ses compatriotes, il n'a montré que de l'obstination. J'ai cru alors qu'abandonner cette affaire, sans me défendre, serait honteux et blâmable pour plusieurs raisons. D'abord, je ne devais ni laisser ces gens dans leur erreur, ni tolérer que leur parole fit des prosélytes parmi les ignorants. Car cette science particulière, c'est-à-dire la conjugaison et la formation des verbes, est fort obscure pour les hommes d'une instruction solide, qui y ont voué leur vie, à plus forte raison pour ceux qui s'en forment une opinion sans y être préparés par des connaissances premières qui les y préparent, et surtout leur en facilitent la route. Mais on ne peut en prendre possession, en dehors de ce que nous avons déjà mentionné, que par un bon raisonnement, ce dont peu de personnes sont favo-

ومنها من انفى الظنّة عن فهمي وان كنت لا ازعم أنّ سليم من  
 الوهم حريز من الغلط لا سيما عند ما اتصل بي عنه افتخاره بظهوره  
 عليّ في ذلك المجلس ومنها لاسوّى عليهم فعلهم واقبح صنعهم اذ  
 تعاطوا فنّا لا يحسنونه واقدموا على امر لا قبّل لهم به وهذه ثمرة  
 الجهل ونتيجة الحسد فخاطبته موردا عليه جميع مجلسنا ومقتضا كل  
 ما خاطبني به وما جاوبته عنه حينئذ حرفا وحرفا وتحريّبت ان لا  
 يقع لي شيء من التحريف او التبديل ثم تليت ذلك بجواب كل  
 ما لم اجابه عنه يومئذ من بقية الاشياء المنكرة عليّ بزعمه وكنت  
 قد حلفت في ذلك المجلس ليسعي في تضمين ما انكره كتابا  
 ويرسل به اليّ والترنم لي ذلك فلما وصل اليه كتابي صرفه يوما اخر

risées. Puis, il y en a parmi ces hommes auxquels je conteste tout jugement sur mon intelligence, bien que je ne prétende pas être infaillible ni être à l'abri de toute erreur; mais on s'était en outre vanté, d'après des nouvelles qui me sont parvenues, d'avoir remporté la victoire sur moi dans cette séance. Je devais, en second lieu, leur rendre l'équivalent de ce qu'ils m'avaient fait et flétrir leurs agissements; car ils touchaient à une science où ils ne pouvaient rien faire de bon et s'attaquaient à des questions pour lesquelles ils n'étaient pas préparés. C'est là le fruit de l'ignorance et le résultat de l'envie.

Je remis à mon adversaire un compte rendu de toute notre séance, où je relatai littéralement ses objections et mes réponses, en faisant des efforts pour qu'on ne pût me reprocher ni altération, ni substitution. Puis, à la suite, je répondis aux autres critiques qu'il avait cru devoir m'adresser alors, et que, le jour de la séance, j'avais laissées sans réplique. Je l'avais adjuré ce jour-là de réunir rapidement toutes les critiques dans un écrit qui me serait envoyé. L'engagement en avait été pris, et lorsque mon mémoire lui parvint, il remit la réponse à un autre jour, prétendant n'en

وزعم انه لم يقرأه جافيا لي ومغتبيا لي بصرفه الا انه اعتذر مني ذلك بان قال انه يوخر مني تحمل هذا الردّ وجاهدني في كتابه الى بالانكار لايراده شيئا مني عجزهم على قال انما ذكرت لك الفاظا مجردة وما اشك في قراءته للكتاب فلما اشرف منه على ما لا حيلة في دفعه لجاء الى الانكار فثله مثل من قيل فيه امم ربنا الهالاهم اممرا ونميرنا ليه صنيها زالا ماى نمنما الدر بيه مشوم كوشيا<sup>1</sup> فعلم الله وكفى به رب المجلس مصدقا في كتابي اني لم اذكر عنه في كتابي الا ما اوردته على وما جاوبته انا به وكفى برب المجلس مصدقا او مكذبا لي وكان مما اراد ان يسكنني به قوله في كتابه الا ان ترد على هذه الالفاظ اليسيرة حتى ياتيك جميع ردهم وكان به اولى كانه اراد يتهددني

<sup>1</sup> Voir Talmud de Babylone, *Makkôt*, 15 a.

avoir encore rien lu. Ces lenteurs trahissaient une nonchalance injurieuse à mon égard, bien qu'il s'excusât, en disant qu'il reculait devant l'envoi de la réfutation, et en m'affirmant dans sa lettre qu'il ne m'avait encore rien fait connaître des véritables arguments. « Je n'ai, dit-il, cité que de simples observations. » Je ne doutai plus, dès lors, qu'il n'eût lu mon mémoire, et que, ne voyant aucun moyen de l'attaquer, il n'eût eu recours à cette négation. C'est bien d'un tel personnage que Ràbà' a dit : « Par Dieu, il l'a dit et je l'ai appris de lui, mais pourquoi en est-il revenu ? pour une difficulté qu'on a soulevée. » Dieu le sait, et le président de la séance, dont le témoignage approbatif ou négatif ne sera contesté par personne, témoignera de la complète véracité de mon mémoire et confirmera que je n'y rapporte que les critiques qui m'ont été adressées et les réponses que j'y ai faites.

Parmi les moyens mis en œuvre pour me faire garder le silence, il y avait ces mots dans la lettre de mon adversaire : « Mieux vaut remettre ta réplique sur ces quelques observations pour le moment où l'arrivera leur réfutation tout entière. » Il voulait donc me

بالرد فانما اعزكم الله ممن لا يرى لذلك وجهها بل ارى ان اردّ على هذه الالفاظ حسب ما نقله عنهم فان اقرّ القوم بما نقله عنهم فذاك وان انكروه واتوا بـ حجج اخر فاما ان اردّ ايضا عليها واما ان اقرّ بعصتها ولعمري ان في حصّه لى على ترك الردّ على هذه الالفاظ اليسيرة حتى يردنى بجميع ردهم لنقض لقوله انه لم يورد على شيئا من حجهم لان في قوة كلامه الاقرار بوجوب الردّ على هذه الالفاظ اليسيرة الا ان تركه اولى واذا اقر بوجوب الردّ فقد اقر بايراد حجهم وهذا خط يده مرتين عندي واما جواب تهديده لى فهو كما قال الشاعر

فلا تُوعِدْنى انى ان تلاقى      معى مشرئاً فى مضايجه ضم

وهذا حين ابتدئ بجميع ما كنت ضمنته كتناى اليه      ذكرت انا

faire peur avec cette réfutation! Pour mon compte, je ne vois à un tel retard aucun avantage, et j'aime mieux répondre aux observations qu'il a rapportées au nom de ces gens; s'ils les confirment, c'est bien; s'ils lui donnent un démenti et font valoir d'autres arguments et objections, ou j'y répliquerai de nouveau, ou j'en reconnaitrai la justesse. Mais par ma vie, en m'excitant à remettre la réplique sur ces quelques observations pour le moment où arrivera la réfutation tout entière, il s'est mis en contradiction avec lui-même, puisqu'il avait soutenu « n'avoir encore fait connaître aucun véritable argument. » Car, dans les premiers mots, se trouve forcément l'affirmation que ces quelques observations demandent une réplique, seulement qu'il vaut mieux la remettre; en affirmant la nécessité d'une réplique, on a affirmé que des critiques avaient été faites. La lettre est de l'écriture authentique de notre adversaire. Quant à ses menaces, j'y réponds par le vers du poète :

Ne me menace point! Certes, en cas de rencontre, j'ai avec moi une épée dont les coups mettent tout en pièces.

Je commence donc par tout ce que renfermait la lettre que je lui adressais.

في صدر المستلحق<sup>1</sup> ان من الانفعال ما يتعدى الى مفعول مثل وَاه  
 كل ونكحها ومثل אשר نسكرتهي اه لبس הזונה ومثل ישראל לא הנשני  
 ومثل החלצו מאהכם אנשים بشروح انا مستغن عن اعاتتها هنا  
 واستظهرت بقول ازرة<sup>2</sup> في ان من فعل معتدل  
 العين فقلت<sup>3</sup> اذا كان انفعالا على ما ذكره ان فهو متعد الى اي  
 فاخبرني في ذلك المجلس عن اولئك القوم ان يتوول غير متعد وان  
 معناه كالمرج المرتفع فلما صررته على ذلك قيّدت قوله فيه بالكتاب  
 فقال لي وما اربك الى تقييد قولي فقلت له اني اريد ان تكون هذه  
 الاشياء محفوظة في نفسى ثم قلت له ان يتوول ليس تفسيره يرتفع  
 بل تفسيره يرمى على مذهب از واستقرت له جميع ما حضرني في

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 6. — <sup>2</sup> D. 78, 14; N. 47, 3. — <sup>3</sup> P. 7.

Dans l'Introduction du *Moustahik*, j'ai cité quelques exemples de *nifal* suivis d'un régime direct, comme *wenokāhat* (*Gen.* xx, 16), *nischbarti* (*Éz.* vi, 9), *tunnāschēu* (*Is.* xliv, 21), *hēhālesou* (*Nomb.* xxxi, 3), en les accompagnant d'explications qu'il est superflu de répéter ici. Je me suis prévalu de l'opinion d'Abou Zakariyā lui-même, qui prend *yittol* (*Is.* xl, 15) pour le *nifal* d'un verbe au second radical faible; j'ajoutais: Si *yittol* est un *nifal*, comme Abou Zakariyā le dit, ce *nifal* a *iyyim* pour complément direct. Mon contradicteur dans cette réunion me rapporta, au nom de ces gens, qu'à leur avis *yittol* est intransitif, et que le sens du verset est: (Les îles sont) comme la poussière qui se lève. Après l'avoir contraint à s'expliquer, j'inscrivis son opinion, et sur sa demande: Quelle nécessité j'éprouvais de noter ses paroles, je lui répondis que je voulais conserver par devers moi de pareilles choses. Puis je lui dis: Selon Abou Zakariyā, *yittol* n'a jamais le sens de se lever, mais celui de lancer; en même temps, je lui recherchai tous les passages que je me rappelai sur le moment, où cette ra-

الوقت من هذه اللغة مثل *وه' هتيل' روه גדולה אל הים שאוני*  
*והטילוני ויטילו' את הכלים* وغير ذلك مما تفسير للجميع رمى وطرح لا  
 ارتفاع وقلت له أن المعنى في ذلك أنه يقذفهم ويرميهم رميا  
 كالهباء أو الریح ان شئت والأتري أن أز قد اجاز أيضا في *يتول' ان*  
 يكون من أصل آخر اعنى *تتول' فيكون* معناه حينئذ انه يحتملهم  
 احتمال الهباء استخفافا واحتقارا لهم فهو في كلا الوجهين متعدد  
 الى اثنين وفيه ضمير راجع الى *المتقدم الذكر* فلما حصر الحق  
 تلجج لسانه واضطرب كلامه وقال فانهم لم يقولوا كالریح المرتفع  
 بل كالریح المرمى فيا لبيت شعري ما هذا القنص الذى يرتديه الریح  
 أغزال هو ام شاة ولما بلغ من الانقطاع هنا كفت عنه وسكت ثم  
 انى ذكرت في المستحق<sup>1</sup> قول أز في *وهسנה انننو انكل' وفي ام تراهه انه*

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 15-17.

cine se rencontre, tels que *hétil* (*Jonas*, 1, 4), *wahätïlouâ* (*ibid.* 12), *wayyätïlou* (*ibid.* 5), etc. qui tous signifient jeter, lancer, et non pas se lever. Le sens du verset est donc, ajoutai-je, il les atteindra et les jettera comme des atomes, ou plutôt, si tu veux, comme la poussière. Du reste, Abou Zakariyâ a admis pour *yittol* la possibilité d'une autre racine, savoir *nâtal*, et alors le verset signifierait: il les enlèvera, comme on enlève les atomes, tant il méprise les habitants des îles et tant il en fait peu de cas. Mais d'après l'une et l'autre de ces deux explications, *yittol* a toujours pour complément direct *iyyim*, et renferme un pronom qui se rapporte à Dieu mentionné précédemment. Lorsque la vérité fut manifeste, mon interlocuteur s'embarassa et sa parole devint hésitante. «Ce n'est pas, dit-il, comme la poussière qui se lève, mais comme la poussière qui est lancée.» Je voudrais bien savoir quel est ce gibier sur lequel la poussière sert de projectile, une gazelle ou une brebis! Après lui avoir ainsi coupé la parole, je l'ai laissé et je me suis tu.

J'ai rapporté dans le *Moustahbil* ce que dit Abou Zakariyâ au

لَقِحَ وَفِي وَرْغَلٍ مُؤَدَّةٍ وَفِي كِهَمٍ يُؤَكِّشِينَ بَنِي هَادِمٍ أَنَّهُمْ فَعُولِيَّاتٌ جَاءَتْ عَلَى مِثَالِ فَعُولِيَّاتٍ وَأَنَّهُ لَا يُذَكَّرُ لَهَا خَامِسًا فِي شَيْءٍ مِنَ الْمُؤَكَّرَاتِ وَقُلْتُ أَنَا إِنِّي أَذْكَرُ لَفْظَةَ خَامِسَةً جَاءَتْ أَيْضًا عَلَى لَفْظِ فَعُولٍ وَهِيَ فِي مَعْنَى فَعُولٍ وَتِلْكَ اللَّفْظَةُ هِيَ مَا نَعِشُهُ لِنَعْرِ الْيُولَدُ فَانَّهُ بِمَعْنَى الْيُولَدِ مِثْلُ الْيُولَدِ الْحَيِّ وَجَوِّزَتْ فِي هَذِهِ الْكَلِمَاتِ أَنْ تَكُونَ أَيْضًا صِفَاتٍ عَلَى زِنَةِ يَدِي أَمَّا لَبُّ الْهَوْتَلِ الْهَتَّاهِ فَاخْتَبَرْتِي عَنْهُمْ أَنْ لِنَعْرِ الْيُولَدِ عِنْدَهُمْ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ مِثْلُ آسَرِ يَلِدُ لَوْ بِمُؤَدَّرِينَ وَأَنْ مَعْنَاهُ الْاسْتِقْبَالُ وَأَنْ كَانَ مَاضِيًا فَقُلْتُ لَهُ أَنْ مِثْلُ هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا فِي مَا كَانَتْ فِيهِ وَأَوْ الْعَطْفِ مِثْلُ وَشَفَّحَ دَمًا كَعَفَرَ وَلَقِحَ مَا هُمْ قَلِيلٌ وَسَنَرُوا عَرًا مَسْنَرٌ وَأَسَرَّ بَأَرْزٍ لِأَنَّ وَأَوْ الْعَطْفِ إِذَا دَخَلَتْ عَلَى الْأَفْعَالِ الْمَاضِيَةِ قَدْ تَرَدَّدَتْهَا مُسْتَقْبَلَةٌ وَالْهَاءُ الَّتِي لِلْمَعْرِفَةِ تَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ أَصْلًا فَرَأَيْتُنِي تَأْمَلًا قَدْ قَيْدَ

sujet de *oukkâl* (*Exode*, III, 2), de *loukhalî* (*II Rois*, II, 10), de *mou'âlét* (*Prov.* XXV, 19) et de *youkâschîm* (*Ecclesi.* IX, 12), des *pe'oulim*, se montrant sous le paradigme *pou'âlîm*, et à côté desquels *Abou Zakariyâ* ne se rappelle pas de cinquième exemple dans l'Écriture. Puis j'ai dit que j'avais cependant trouvé un cinquième mot, *hayyollâd* (*Juges*, XIII, 8), qui est un *pâ'oul* sous la forme du *pou'al*; car, au fond, il a le sens de *hayyâloud*, comme *I Rois*, III, 26. J'ai aussi admis pour tous ces mots la possibilité qu'ils soient des qualificatifs de la forme *omnân*<sup>1</sup> (*Cantique*, VII, 2), *houtal* (*Isaïe*, XLIV, 20). Mon adversaire m'a annoncé que, selon l'avis de son monde, *hayyollâd* est un passif, comme *yollad* (*Genèse*, XLVI, 27), ayant le sens d'un futur, tout en étant au parfait. Je lui objectai : Ceci n'est possible que lorsque le verbe est précédé de la conjonction *wâw*, comme *weschouppak* (*Zeph.* I, 17), *weloukhalî* (*Jér.* XXIX, 22), *wesouggerou* (*Is.* XXIV, 22), *w'oushschar* (*Ps.* XLI, 3), parce que la conjonction *wâw*, placée devant un parfait, lui donne le sens du futur; mais, dans *hayyollâd*, le *hé* de l'article ne saurait

<sup>1</sup> Voy. *Rikmah*, 62, 10 et 14. L'auteur ne distingue pas entre *hâlem* et *hâmés hâïouf*.

ولأرץ لا يفر الدم أشد شفق به ولم بهرق الدم بعد وفي بلا وأو فرادته وقلت أن قوله أشد شفق به إنما وقع على ما تقدم من قوله ولما تكلمت بفر لدفن رצה أشد هو أشد لحيات في موت يوت فلم يسم رצה إلا أنه قد هراق الدم فلذلك قيل أشد شفق به فإن الانصاف وأعلموا يا معشر الاخوان أن من سبوا إلى الهون أخبرتني عن هذا الرجل أنه جرى له معه في المنزلة الولد مثل ما أخبرتكم به عنه من أن القوم أنكروا قولي فيه وأنهم جعلوه ما لم يسم فاعله ماضيًا من شاء فليس له وفي هذا تكذيب لقوله أنه لم يورد على شيئًا من حججه وأنه إنما ذكر لي الغاظا مجردة وقلت في المستلحق<sup>1</sup> أن فشحة زهرة والزهرة مصادر أمر بها جماعة المؤنث فان المصادر يؤمر بها

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 100.

jamaïs produire le même effet. Mon interlocuteur revint à la charge en me citant *schouppak* (*Nomb.* xxxv, 33), qui est sans *waç*, et où cependant il s'agit du sang qui n'est pas encore versé. Je répliquai : Le mot *schouppak* se rapporte seulement à ce qui précède : Vous ne prendrez pas de rançon pour la personne d'un assassin, qui est un criminel méritant la mort; donc il mourra. On nomme assassin celui-là seulement qui a déjà versé le sang, et c'est à lui que se rapportent les mots : Pour le sang qui a été versé (*schouppak*). Mon adversaire refusa de céder. Sachez, mes amis, que Mar Samuel, le Hâzân, m'a raconté que cet homme a eu avec lui, au sujet de *hayyoullâd*, la même aventure que celle dont je viens de vous parler; que ce monde avait repoussé mon interprétation, en soutenant que ce mot était le parfait d'un passif. Quoi qu'il en soit, n'y a-t-il pas là un démenti à ce qu'il affirmait, cet homme, de ne m'avoir exposé aucun argument et de ne m'avoir rapporté que de simples observations?

J'ai dit dans le *Moustahik* que *peschôâh*, *ôrâh* et *hâgôrâh* (*Is.* xxxv, 11) sont des infinitifs employés pour l'impératif féminin

الواحد والجميع والمذكر والمؤنث فقال لى عنهم ان هذه الكلمات عندهم امر لجماعة المؤنث جاء على لفظ امر الواحد المذكركا أمر الواحد المؤنث على لفظ امر الواحد المذكركى قولهم عمود فتحح اناهل وى قولهم هبة نا اناى فقلت له ويحك ان عمود فى ه' مصدر امر به الواحد المؤنث فقال لى هذا لا يجوز لانهم يأبون ان تكون مصادر الافعال للغبغة الا على وزن فعول بكموضت الغاء مثل امود لهم سمور اناىم השבה فقلت له لما تقول فى זיכלה עמוד الأمر هو أم مصدر نجل خجلا مستندها الا انه تشجع تشجع النجد المنهزم عند كرورة كره فيها فيشوشة ورخاوة وقال انه وان كان هذا مصدرا فلا مانع من كون عمود فتحح اناهل امرا مثل هבה نا اناى

du pluriel, car l'infinitif peut remplacer l'impératif au singulier comme au pluriel, au masculin comme au féminin. Mon adversaire me fit remarquer que les hommes de son pays considèrent ces mots d'Isaïe comme des impératifs au masculin singulier, remplaçant l'impératif féminin pluriel, de même qu'à l'impératif on emploie également le singulier masculin pour le singulier féminin, comme *'āwôd* (*Juges*, iv, 20), *hâbâk* (*Gen.* xxxviii, 16). — Mais *'āwôd*, dis-je, est aussi un infinitif, tenant lieu d'un impératif féminin singulier! — C'est impossible, reprit-il, car mes compatriotes se refusent à admettre, pour l'infinitif du verbe à la forme légère, d'autre type que celui de *pâ'ôl*, avec *kâmês* au premier radical, comme *âmôr* (*Nomb.* vi, 23), *schâmôr* (*Deut.* v, 12). — Et que diras-tu, répliquai-je, de *'āwôd* (*Exode.* xviii, 23): est-ce un impératif ou un infinitif? Il rougit, surpris; mais aussitôt il reprit courage, comme un homme téméraire qui, mis en fuite, tente une nouvelle attaque où il montre son impuissance et sa faiblesse. Il dit : Si *'āwôd* (*Ex.* xviii, 21) est un infinitif, cela n'empêche pas que *'āwôd* (*Jug.* iv, 20) soit un impératif, comme

وقلت له ان في هذه نامة اخرى | معنى غير الذي ذهب القوم اليه ولولا ما ارى من عنادك لعرفتك بما كان يسقط لهذا الظن عنك لو انصفت لكن لست اعرفك به في هذا المجلس<sup>2</sup> ولما ذكرت في المستحق<sup>3</sup> قول آز في الاحكام ان اصل الاحكام بدل تحت التناء وتبدأ تحت الالف مثل انشأ قلت هناك ان قوله فيه جائز وجائز ايضا عندي ان يكون فعلا ثقيلًا على زنة الاحكام اني على ان يكون اللام في مكان الفتح فعلا هذا الغائل ان القوم ينكرون ذلك ويحتجون عليك بقول آز في باب احكام حيث يقول<sup>4</sup> واعلم اني لم اجد المستقبل من الفعل الثقيل الذي هو على زنة *يبدأ* او *يبدأ* او *يبدأ* او *يبدأ* مشدّد العين او غير مشدّد الا مفتوح الغاء [بدا] او

<sup>1</sup> Le ms. O. a وسقوط : mais il faut سقط ou يسقط, comme le ms. P. —

<sup>2</sup> Voy. p. 357. — Ci-dessus, p. 14-15. — <sup>3</sup> D. 43, 23, incorrect; N. 24, 20. Le passage est corrigé d'après l'original arabe de Hayyoudj.

*hábâh*. — [Je répliquai : *Hábâh*] a un sens différent de celui qu'on lui attribue; si je ne voyais pas ton obstination, je te ferais connaître des arguments qui, si tu avais le sentiment de la justice, te feraient abandonner ton opinion. Mais je ne suis pas disposé à te les enseigner dans cette séance.

J'ai donné dans le *Moustahik* l'avis d'Abou Zakariyâ sur *te'châbou* (*Prov.* 1, 22), que ce mot est pour *te'hâbou* avec *ségol* sous le *tâv* et *schebâ'* sous l'*âlef*, comme *ye'schânou* (*Ps.* xxxiv, 23). Puis j'ai ajouté : « C'est possible. Cependant, à mon avis, il se pourrait aussi que ce fût une forme lourde, comme *te'ahârou* (*Gen.* xxiv, 56), de manière que le *seré* remplaçât le *patâh*. » Mon interlocuteur dit : Mes partisans nient cette possibilité en s'appuyant contre toi sur ces paroles d'Abou Zakariyâ au paragraphe *yâham* : « Sache que, pour la forme lourde du verbe, qu'elle suive le type *piél*, *pial*, *péél* ou *péal*, que le second radical ait un *dâgêsch* ou qu'il n'en ait pas, nous n'avons jamais trouvé au futur le premier

مضموم الغاء | بقرآن | بدل في العبر مشدد العين فلذلك قلت ان ويحتمو  
 ويحتموه فعل خفيف فقالوا فكان يجب ان يكون الهاء مفتوح  
 الالف لو انه تعييل كما زعمت فلما سمعته يذكر باب يحم وثبت وثوب  
 الارتم لتتقنى سغوضه فيه وقلت له وهل فهمتم ما قاله از في اخر  
 ذلك الباب فاجابني مصنفا اجل فقلت له ما معنى قوله فلذلك  
 قلت ان ويحتمو ويحتموه فعل خفيف لان الياء الشديدة التي هي فاء  
 الفعل ليست مفتوحة ولا مضمومة بقرآن بدل اي ياء ويحتمو اراد  
 فقال لي اراد ياء ويحتمو فاجبته تأيلا وعلى اي وجه اراد ذلك وهو  
 يقول ان وزنه ويحتمو قال انما ذلك لان اصله ويحتمو بيتنا تحت  
 الماء الاولى وبها ت تحت الياء الثانية على وزن ويحتمو فلما سمعت

radical autrement ponctué qu'avec *patah*, ou avec *ḵāmés* long sans *dāḡésch* au second radical. C'est pourquoi j'ai soutenu que *wayyéhémou* (*Genèse*, xxx, 39) et *wayyéhāmuḵ* (*ibid.*, 38) viennent d'une forme légère. « Si donc, poursuivit-il en leur nom, *te'ehābou* était une forme lourde, comme tu le prétends, *l'éléf* de *te'ehābou* devrait être pourvu d'un *patah*. — En l'entendant citer le paragraphe *yāḡham*, je me suis élancé comme un serpent, convaincu que j'étais qu'il était dans l'erreur pour ce passage. Vous avez donc compris, dis-je, ce qu'Abou Zakariyā affirme à la fin de ce paragraphe? — Oui! répondit-il, bouillonnant de colère. — Mais quel est donc le sens de ces paroles d'Abou Zakariyā: « C'est pourquoi j'ai soutenu que *wayyéhémou* et *wayyéhāmuḵ* viennent d'une forme légère, parce que le *yōd*, pourvu du *dāḡésch*, et qui est le premier radical, n'a ni *patah* ni *ḵāmés* long? » De quel *yōd* dans *wayyéhémou* Abou Zakariyā a-t-il voulu parler? — Du *yōd* de *wayyéhémou*, répondit-il. — Mais, repris-je, comment Abou Zakariyā l'a-t-il entendu, lorsqu'il dit que *wayyéhémou* est de la forme du pluriel de la 3<sup>e</sup> personne? — Que la forme primitive serait *wayyeyihemou*, avec *schéba'* sous le premier *yōd* et *hivél* sous le second *yōd*, paradigme *wayyif'ā-*

هذا منه سمعت شيئاً لم اظن احداً يقوله وهو باق على طباعه اعنى ان يكون  $\text{ויבטח}$  تحت الياء الاولى و  $\text{בבחה}$  تحت السياء الثانية وهى عنده على زنة  $\text{ויבטח}$  وعلم الله لقد حسست له فسدرت وتصببت عرقاً وخامرتنى غشية تقارب غشية المصروعين فلما تسرت عنى تلك الغشية رفعت راسى له وقلمت له يا فدبتك ان  $\text{ויבטח}$  الذى بياءين ليس وزنه  $\text{ויבטח}$  فلم يابه الى قولى بل قال فاكتبتهما وقطعها فبدرت الى ذلك وكتبت الكلتيين احداها تحت الاخرى واخرجت من كل شبهة<sup>1</sup> من شبه احداهما خطأ الى ما يوازيه من شبه الكلمة الاخرى لاربه اختلاف الحركات فالأب ما ابه لذلك الا انه أتى بأبدة وقال اما ذلك من اجل الخاء<sup>2</sup> فلما آل الامر الى هذا سكنت حياء من مقامه فهذا جميع ما جاوبته عنده فى ذلك المجلس وأما

<sup>1</sup> Sur *شبهة*, voy. ci-dessus, p. 307, n. 3. — <sup>2</sup> Ce mot manque dans O.

*lou*. — Je venais là d'entendre une opinion dont je n'aurais cru capable aucun homme sensé, qu'il pût exister une forme *wayyeyihāmou* d'un paradigme *wayyif'alou*! Aussi, Dieu le sait, fis-je pris de pitié pour lui; je me sentis abattu, je suai à grosses gouttes et je tombai en syncope comme un épileptique. Lorsque je revins à moi, je relevai la tête et lui dis : O mon ami, *wayyeyihāmou* avec deux *yôd* ne pourrait pas avoir pour type *wayyif'alou*! Sans faire attention, il m'engagea à écrire les deux mots et à les décomposer. Je m'empressai de le faire; j'écrivis les deux mots l'un sous l'autre, je tirai de chaque lettre de l'un des deux mots une ligne vers la lettre qui lui répondait dans l'autre, et je fis ainsi voir la différence entre les voyelles. Mon interlocuteur ne prêtait que difficilement attention à ce que je faisais, excepté au moment où sa ruine était consommée, il dit : Ceci provient seulement du *hêt*. — Arrivé à ce point, il se tut de honte.

Ceci forme l'ensemble des réponses que je lui ai faites dans

غير ذلك مما اخبرني بأنكارهم لى على وعرفنى باحتجاجهم فيه فلم اجاوبه عنه هناك اصلا مدافعة منى لعناده وبالله قسما برا لقد رامنى تجاوبته فايبيت وقلب له لا يحضرنى الان جواب حتى ارويه ورب المجلس شاهد فكيف جاهد فى قوله انه انما اورد على الفاظ مجردة لقد جاء شيئا نكرا<sup>1</sup> وهذا ابتداء جواى على تلك المسائل التى لم اجاوبه حينئذ عنها من ذلك قوله عنهم هبة نا ابونا الى ان الامر الى مؤنث جاء على لفظ الامر للذكر فاقول ان ليس الامر كذلك فانه لو ذهب الامر الى مؤنث لقال هبي كقوله هبي المستطفا اشرف علىك ولكن هبة نا ابونا الى من الافعال التى لم يخص بها المأمور دون نفسه وهى افعال للأوامرة اعنى ان المراد بها<sup>2</sup> ان يكون انبان الفعل من الامر مأمورا جميعا وهذا الفعل قد يقع

<sup>1</sup> *Coran*, xviii, 73. — <sup>2</sup> O. ajoute, comme explication, le mot arabe *أَلَّ*.

cette réunion. Je ne répondis pas ce jour-là aux autres critiques suivies d'arguments dont mon interlocuteur me fit part; son obstination m'inspirait de la répugnance. Je le jure en toute sincérité par Dieu, je refusai de céder quand il me demanda de répondre, en lui disant, devant le président de la réunion : Ma réponse n'est pas prête en ce moment, et je veux y réfléchir. Mais comment persiste-t-il à soutenir qu'il ne m'a rapporté que de simples observations? C'est là, certes, un mensonge! Je commence donc ma réponse aux questions auxquelles je n'avais pas répondu alors.

Mon interlocuteur dit que ses compatriotes considèrent *hábâh* (*Gen.* xxxviii, 16) comme un impératif masculin employé pour l'impératif féminin. Il n'en est rien, car pour l'impératif féminin on se servirait de *hâbi* (*Ruth*, iii, 15). Mais *hábâh* fait partie de verbes par lesquels on ne s'adresse pas plus à un autre qui reçoit l'ordre qu'à soi-même, verbes exprimant la résolution et qui ont pour unique but d'engager à l'action d'une manière générale. Ces verbes gardent alors la même forme pour le masculin et le

بلفظ واحد للذكر والانثى والواحد والجميع كما تراهم قالوا هب  
 نهحנהמה הבה נא אבוא אליך לכה נא אנסכה בשמהה קומה ונעלה עליהב  
 وهذا خطاب للجميع والمذهب في جميع ذلك مذهب العرب في  
 قولهم سير بنا وضم بنا وافعل بنا الا ترى ان الفعل لا يشتص به  
 المأمور دون الأمر فعنى הבה נא אבוא אליך اجمع بنا على هذا الامر  
 وائت بنا وعندى ايضا في هذه الافعال محاز اخر ان اقول انه وان  
 كانت على لفظ الامر فانها مصادر امر بها الواحد والجميع والمذكر  
 والمؤنث كما قال آل تيراه מודה מודה الا ترى ان رדה هنا مصدر  
 وهو على لفظ رדה אלי אל תעמד الذى هو امر ومثله אשר הנה ונו  
 فانه مصدر وهو على لفظ הנה את נשי الذى هو امر وللصادر امثلة  
 كثيرة افرد لها بابا في الديوان الذى ارجعت تاليفه في اللغة بحول

féminin, pour le singulier et le pluriel. Voyez *hábàh*, *Exode*, 1. 10, et le même mot, *Gen.* xxxviii, 16; *lekàh*, *Ecclesiaste*, 11, 1; *foumàh*, *Juges*, xviii, 9. Ils expriment un appel général et sont employés comme les mots arabes *sir binà*, *foum binà*, *af'al binà*, où le verbe ne s'adresse pas plus à celui qui reçoit l'ordre qu'à celui qui le donne. Le sens de *hábàh* (*Gen.* xxxviii, 16) est donc : Réunissons-nous pour cette affaire ! allons !

J'admets pour ces verbes encore la possibilité d'y voir des infinitifs ayant la forme d'impératifs et employés pour donner des ordres au singulier et au pluriel, au masculin et au féminin. Ainsi *redàh* dans *mèredàh* (*Gen.* xlvi, 3), où il est infinitif, a la même forme que *redàh* (*ibid.* xlv, 9), où il est impératif; *tenàh* (*Ps.* viii, 2) est infinitif avec la même prononciation que *tenàh* (*Gen.* xxx, 26), où il est impératif. C'est que les infinitifs se présentent sous un grand nombre de types, auxquels je consacrerai un chapitre particulier<sup>1</sup> dans le livre sur le langage que je suis décidé à composer avec l'aide de Dieu.

<sup>1</sup> Voy. *Bilqunàh*, 88, 24; 91, 34.

الله وأما ما احتجوا علىّ به بزعمه من قول أزي<sup>1</sup> أن فاء الفعل من فعل أو فعل أو فعل أو فعل لم يجده في المستقبل إلا مفتوحا أو مضموما يقضى منه أنه لو كان الأحكامه فهي ثقيلًا لكان الألف منه مفتوحا فليس ذلك بلازم لي لأنه لم أقل أن الذرى تحت الف الأحكامه هو الذرى الذى تحت الأحكام الثقيل الماخوذ منه كراهي للمأهبة بل قد قلت<sup>2</sup> أن كان يجب أن يكون الأحكامه بفتح الألف وأن هذا الذرى فيه مكان الهمزة على ما عهدنا للحركات يعثور بعضها بعضا ألم يروى قلت وجائز أيضا عندي فيه أن يكون فعلا ثقيلًا على زنة ألم الأحكامه أتى أليس في قوة هذا الكلام أن الواجب كان أن يكون الأحكامه بفتح الألف على زنة ألم الأحكامه أتى ما كفى أنهم لم

<sup>1</sup> Voy. ci-dessus, p. 354. — <sup>2</sup> Ci-dessus, p. 15.

Mes adversaires, à ce que prétend mon interlocuteur, ont tiré un argument contre moi de la règle posée par Abou Zakariyâ : « Pour la forme lourde du verbe, qu'elle suive le type de *pe'el* ou *pe'al*, ou *pe'el* ou *pe'al*, nous n'avons jamais trouvé de futur où le premier radical ait été autrement ponctué qu'avec *patah* ou *kâ-més*. » Ils en ont conclu que *te'châbou* (*Prov.* 1, 22) devrait avoir *patah* sous l'âlef, s'il appartenait à une forme lourde. Cet argument ne s'applique pas à moi, qui n'ai jamais dit que le *shêre* placé sous l'âlef de *te'châbou* fût de la même nature que cette voyelle sous la forme lourde *châb* (*Prov.* VIII, 17), d'où vient *lam'ahâbay* (*Lament.* 1, 19). Bien au contraire, j'ai dit que l'âlef de *te'châbou* aurait dû être affecté d'un *patah*, et que le *shêre* en tenait lieu, d'après ce que nous savons de la permutation des voyelles les unes avec les autres. Déjà j'avais affirmé : « Qu'à mon avis, il se pourrait que ce mot fût une forme lourde comme *te'ahârou* (*Gen.* XXIV, 56), » paroles qui renferment virtuellement la pensée qu'il aurait fallu *te'ahâbou*, sur le type de *te'ahârou*; mais non-seulement ils

يابهوا الى هذا الا انهم لم يشعروا بما هو ابين منه وهو قولى هناك وان يكون الذرى فيه مكان الـ *היה* اما ترون قولى وان يكون الذرى فيه مكان الفتح انه مكان قولى ان واجبه كان ان يكون *האזהב* بفتح الالف فهذا بين وفي هذه المسألة ايضا قول اخر ظريف لمن اراد التعلق به وان كنت انا ليس من يضطر اليه وهو ان يقال ان از لم يمنع كون فاع الفعل المستقبيل الماخوذ من الثقيل الذى على زنة *זרה* او *זרה* او *זרה* او *זרה* على حركة فاع فعله الماضى منعاً بتأ بل جواز ذلك فيه وذلك قوله في باب *יש*<sup>1</sup> *ואما וישירה הירה* فيكتمل وجهين اذ هو مشدد الشين اما ان يكون فعلاً خفيفاً اندغم الياء التى هي فاع الفعل في الشين فاشتمدت لذلك على مذهب *די אצק בים על צבא בנים אצק* *ואما* ان يكون فعلاً ثانياً على بنى *זרה* ولذلك

<sup>1</sup> D. 56. 14; N. 32. 4. Les mots ajoutés proviennent des mss. de Hayoudj.

n'ont prêté aucune attention à ces mots, ils ne se sont pas aperçus davantage des paroles bien plus claires que j'y ai ajoutées : « De manière que le *šérè* remplaçât le *pataḥ*. » Ces derniers mots ne sont-ils pas évidemment l'équivalent de ceci : il aurait fallu *te'ahābou* avec *pataḥ* sous *Fāléf*?

Pour celui qui veut serrer de plus près cette question, il y a encore une autre observation intéressante à faire, et je la ferai, bien que je n'y sois pas forcé. La défense de laisser, dans la forme lourde des types *pi'el*, *pi'al*, *pe'el* ou *pe'al*, au premier radical du futur, la même voyelle qu'il a au parfait, n'est pas maintenue rigoureusement par Abou Zakariyā lui-même. Abou Zakariyā admet, au contraire, cette possibilité. Voici ses paroles au paragraphe *yāšchar* : « *Wayyischaruūh* (I Sam. vi. 12), avec *dāgēsch* dans le *schū*, admet deux analyses : ou bien c'est une forme légère, où le premier radical *yōd* a été inséré dans le *schū* qui, par suite, a reçu un *dāgēsch*, d'après le procédé suivi pour *ēšōl* (*Isaïe*. xlv. 3), *eššorkā* (*Jérémié*. i. 5); ou bien c'est une forme

اشتدّت الشين وياء الاستقبال |مدغثة| في الياء التي هي فاء الفعل  
وتكون شديده |ايضا| لذلك والمعنى الاول اقوى لانّا لم نجد في  
|مى الفعل الثقيل| بكسر الفاء بل بفتحةها الا ترون انه قد جوّز في  
ويشده كونه مستقبلا من الثقيل وان لم يكن فاء الفعل منه  
مفتوحا ولا مضموما  $\text{בְּקִיץ גְּדוּל בֵּל פְּאוֹה}$  في استقباله تحرك بحركة  
فائه في ماضيه اعنى الكسر فاذ ذلك كذلك فليس احتجاجهم مما  
قاله آز في باب  $\text{יָחַם}$  بلازم قاطع لانه قد جوّز بعد ذلك غير هذا  
وجاز من ذلك ان يقال في  $\text{הֶאֱחָזוּ פְּהוּ}$  ان  $\text{הֶאֱחָזוּ}$  الذى تحت الالف هو  
الذرى الذى تحت الف  $\text{הֶאֱחָזוּ}$  الماضى الثقيل الا انى انا مستغن عن  
هذه الحجة وان كنت قاطعا بقولى ان  $\text{הֶאֱחָזוּ}$  في  $\text{הֶאֱחָזוּ}$  مكان الفتح  
لكن انما عرفتكم بهذا لاسوى عليهم فعلهم في قلة استنباتهم وقلة

lourde du paradigme *wayyefā'abūh*, qui exige un *dāgēsč* dans le *schūn*, tandis que le *yōd* du futur a été inséré dans le *yōd* premier radical, pourvu d'un *dāgēsč* pour cette raison. Cependant, la première analyse est plus solide, parce que ce premier paradigme ne se rencontre jamais avec *hīrēk* pour le premier radical, mais avec *pataḥ*. Abou Zakariyā a donc, comme vous voyez, reconnu que *wayyischscharuḥ* peut être un futur de la forme lourde, bien que le premier radical n'ait ni *pataḥ*, ni grand *kāmēs*, mais *hīrēk*, c'est-à-dire la même voyelle au futur que ce radical a au présent. Il s'ensuit que les preuves tirées par mes adversaires des paroles d'Abou Zakariyā, au paragraphe *yāḥam*, n'ont rien d'absolu ni de concluant, puisqu'il cite plus loin une autre opinion comme acceptable. Il serait donc aussi permis de considérer le *šērē* placé sous *fālēf* de *te'ēhābou* comme étant de la même nature que la voyelle qui se trouve au parfait de la forme lourde *ēhāb*; mais je puis me passer de cette explication, et d'ailleurs j'ai nettement déclaré que le *šērē*, dans ce mot, remplace un *pataḥ*. Je ne vous ai parlé de ceci que pour apprécier équitablement leur ma-

تفهمهم ولاعرفهم ان مثلهم مثل من يسر باجرائه في الخلا واما ما  
 عجز عنه هذا الرجل المنتام<sup>1</sup> من معرفة معنى قول آز في باب ٢٢٥  
 لان الباء الشديدة التي هي فاء الفعل ليست مفتوحة ولا مضمومة  
 ب٢٢٥ ٢٢٦ فلست بي ضرورة الى تبيينه اذ لم اقصده في هذا الكتاب  
 الا الى توقيفكم على شرح ما نوقضت فيه مما اودعته كتاب المستلحق  
 وان ذلك بيني من كلامي في هذا الكتاب لمن اعتيره وذكرته في  
 المستلحق<sup>2</sup> ان ويرد بدخل من وارب لو وكم نلوا وقلت ان اصله ويارب  
 على زنة ويزدت ويزد فاسقطوا الالف ونقلوا حركته الى الباء لتندل  
 عليها وجوزت ايضا فيه ان يكون من قسم اخر من التثنية في هذا

<sup>1</sup> La 8<sup>e</sup> forme manque dans les lexiques. — <sup>2</sup> Ci-dessus, p. 23.

nière d'agir, et pour vous montrer combien ils savent peu appuyer leurs opinions, et comme ils comprennent mal les questions. Je veux aussi leur démontrer qu'ils ressemblent à des hommes qui se réjouissent de se promener dans le désert. Si cet homme endormi a été incapable de saisir le sens du passage d'Abou Zakariyà lorsqu'il dit, au paragraphe *yâham* : "Parce que le *yôd*, pourvu de *dâgêsch*, étant premier radical, n'a (dans *wayyêhê-mou*) ni *patah* ni grand *êdués*," ce n'est pas mon affaire de le lui expliquer. Je me suis proposé, dans ce traité, seulement de vous arrêter aux points de mon *Monstallîk* pour lesquels j'ai été contredit et de vous en donner l'explication, bien que mes paroles dans ce livre soient claires pour quiconque les lit attentivement.

J'ai soutenu dans le *Monstallîk* que *wayyâreb* (I *Sam.* xv, 5) est de la même racine que *wê'arab* (*Deut.* xix, 11). J'y ai dit : "C'était à l'origine *wayyê'arêb*, sur le modèle de *wayyêgêrêsch*, *wayyêbêrêk*; seulement, l'*âlef* une fois tombé, on a, pour rappeler cette lettre, reporté sa voyelle au *yôd*." J'admetts ensuite une seconde analyse : «Ce mot pourrait aussi provenir d'une autre division de la forme lourde, de manière à ce que ce fût à l'origine

الاصـل وان يكون اصله ويارب على زنة وياامن الالف كالـف  
 فعلوا في وياضل من الـرود واستطوها من الـظ ثم قلت انه قد يكون  
 ايضا على قياس اخر مثل وارب الـم الذي هو معتدل العين فانكر  
 القوم بزعمه كونه من وارب لـ بلا حجة ياتون بها وقالوا انه من  
 مـربوا لان الـغة تستعمل كثيرا لغة ريب في الـرب واحضرنى اكثر  
 ما زعم انه سمعهم يستشهدون به من جزايات هذه الـغة معنى  
 الـرب كاني لست القائل انه من وارب الـم على قياس اخر او كاني لم  
 اسمع قط لغة مـربوا في الـرب دون ان يبطلوا جواز كونه من وارب  
 الا بقولهم الالف لم تثبت في الـظ ككتبات الف وياضل وهذا مما لا  
 يجب ان يحتج به لان السواكن اللينة جائز اسقاطها من الـظ

*wayya'arēb*, comme *wayya'āmēn* (*Exode*, iv, 31); seulement, une fois l'*āléf* adouci, comme dans *wayyā'sēl* (*Nomb.* xi, 25), on a cessé même de l'écrire. — J'ajoutai enfin que, d'après une analyse différente, notre mot pourrait bien, comme *wayyārēb* (*Exode*, xvii, 2), venir d'une racine au second radical faible. — Mes adversaires, d'après leur représentant, nient, sans aucune preuve, la dérivation de *wē'arab*; ils affirment que *wayyārēb* a la même racine que *meribāh*, parce que l'emploi de la racine *rib* dans le sens de faire la guerre est fréquent; mon interlocuteur me cite ensuite, pour démontrer la possibilité de ce sens, des exemples qu'il prétend avoir entendu produire à ses compatriotes, comme si je n'avais pas dit moi-même que, d'après une autre analyse, notre mot pourrait avoir la même origine que *wayyārēb* (*Exode*, xvii, 2), ou comme si je n'avais jamais entendu la racine *rib* dans le sens de faire la guerre. Seulement, ils n'ont pas démontré l'impossibilité de l'analyse par *arab*. Ils ont bien dit que l'*āléf* n'avait pas été maintenu dans *wayyārēb*, comme il l'a été dans *wayyā'sēl*; c'est ce qu'il est superflu de prouver; car on peut négliger, dans l'écriture, les lettres quiescentes douces; comparez

וכא אסקטווא אללף מי ולא יהל שם אלדי אלה ואלף זי און  
 עד הכוזותיכם אלדי אלה און ומי כי מביח הסורים אלדי אלה  
 האסורים ומי במסרת הכרית אלדי אלה במאסרת وهذا מערונ  
 לא יכתאג אל עמד תמ אקול אנ לכונו מי זארב מזי' ליסט בפייה  
 ענד כל די פהם על כונו מי מריבה לנ בכונו מי מריבה למ  
 יעדנא אכטר מי וקוע לחרב אלתי קד עלמנא בכונוה וקועה לא חאלה מי  
 גיבר קולה זי'ב בנהל פלמ תקנ בנא אל תערפנא בהא לא סימא אל אלכטיס  
 מכניה אעני קולה בנהל ואמא בכונו מי ארב קעד אנדנא מעני למ נקנ  
 נערפה לולא זכר אלכתאב לה وهو התקיני דלנתה על לחרב לנ התקיני  
 לא בכוני אל אף القتال ولذالك صلح ان يعرفنا بموضعه اعني بموضع  
 التكيين وهو بנהل فهذا مدافع اصلا واجتلبت في المستحق<sup>1</sup> قول

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 27 et suiv. Le ms. porte *المستقبل*.

*yahél* (Is. xiii, 20) pour *ya'hél: àzin* (Job, xxxii, 11) pour *a'zin*;  
*hàsonarim* (Ecc. iv, 14) pour *hà'sonarim: bemà'sorèt* (Éz. xi, 37)  
 pour *bemà'sorèt*. Ce sont là des choses comme qui n'ont pas  
 besoin d'être appuyées. Mais je dois ajouter que tout homme in-  
 telligent reconnaîtra l'avantage qu'il y a d'adopter plutôt pour  
*wayyàrèb* la racine *àrab* que celle de *meribàh*. Avec cette dernière  
 dérivation, ce mot ne nous apprendrait rien de plus que l'explo-  
 sion de la guerre, ce que nous savions déjà parfaitement, sans  
 qu'on eût besoin d'ajouter quoi que ce soit. Cette addition était  
 donc superflue, et surtout celle de *banmà'hal*, dans la vallée. Mais  
 en adoptant, comme origine, la racine *àrab*, l'Écriture nous ren-  
 seigne sur une circonstance qu'autrement nous ne connaîtrions  
 pas, savoir, sur l'embuscade qui est un acte de guerre; car on  
 ne se met en embuscade que pour se battre, et il convenait, dès  
 lors, de désigner l'endroit où cette embuscade avait lieu, c'est-à-  
 dire dans la vallée. C'est là une argumentation décisive.

J'ai cité, dans le *Moustahik*, l'opinion d'Aboù Zakariyà que

أز ويحل עוד إذ قال فيه ان أصله ويحل עוד فادغجت الياء الاولى في الثانية فاشتدت كما صنع في ويבשהו وفي וישרם למטה מערבה فقلت هناك ان كون ويحل עוד من غير هذا الاصل جائز عنيت من ويחילו עד בוש على ما قرنته به في غير ذلك المكان من الكتاب الا اني قلت فيه انه ان لم يكن يبد من ان يجعل من هذا الاصل عنيت يحل فكونه انفعالا احسن مثل ويحل עוד الا انهم استنتقلوا في هذا الموضوع اظهار ياءين شديديتين فاسقطوا احدهما اما ان تكون ياء الاستقبال في هذا الموضوع واما ان تكون الياء التي هي فاء الفعل ومثله قلت على هذا المذهب وندب دلالة دلالة فانه مشتق من دנדב دلالة دנדב وان الاصل فيه وندב دلالة فاسقطوا احدى النونين استنتقلا لهما فاخبرني هذا الرجل عن قومه انهم لم يجوزوا شيئا

*wayyâhél* (*Gen.* viii, 10) est pour *wayyeyâhél*, que le premier *yôd* a été inséré dans le second qui, par suite, a reçu un *dâgêsch*, comme on l'a fait dans *wayyabbeschêhou* (*Nah.* i, 4) et *wayyascherêm* (*II Chron.* xxxii, 30). J'ai fait observer, au même endroit, que *wayyâhél* pouvait être d'une autre racine, celle de *wayyâhîlou* (*Juges.* iii, 25), à laquelle je l'ai rattaché ailleurs (rac. *hól*). Cependant j'ai ajouté : « S'il faut absolument placer *wayyâhél* dans la racine *yâhal*, je préférerais le prendre pour un *nifal* aussi bien que *wayyiyâhél* (*Gen.* viii, 12); seulement le *yôd* du futur ou le *yôd* du premier radical<sup>1</sup> aurait été retranché dans celui-là, parce qu'on n'aime pas la rencontre de deux *yôd* pourvus de *dâgêsch*. » Je continuai : « Un cas semblable se trouve *Is.* lxxiv, 5, où *wannâbêl*, de la même racine que *kinbôl* (*ibid.* xxxiv, 4), est pour *wannûnâbêl* et a perdu l'un des deux *noun*, à cause de la difficulté qu'on éprouvait à les prononcer (tous deux pourvus de *dâgêsch*). » Cet homme m'informe, au nom de ses compatriotes, qu'ils n'admettent rien

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 27, l. 15, l'auteur se décide pour le *yôd* du futur.

من ذلك وقالوا أنا لم نشاهدكم يسقطون حرف الاستقبال من الفعل إلا عند اجتماع الفين مثل  $\text{וַאֲחֻלֶּךְ מַהֲרַ אֱלֹהִים וַאֲבֹדֶךְ}$  فإن الالف في  $\text{וַאֲבֹדֶךְ}$  فاء الفعل والف الاستقبال ساقطة فأقول أنا معشر أهل القياس لا فرق عندنا بين اجتماع الفين وبين اجتماع نونين أو ياءين فإن العلة التي لها اسقطت إحدى الالفين جارية في النونيين أو الياءيين وتلك العلة هي استئثارهم لاجتماع المثليين ولا سيما أن كانا شديديين وقد اسقطوا الف  $\text{וַאֲבֹדֶךְ}$  ونقلوا حركتها إلى الواو وكان أصله  $\text{וַאֲבֹדֶךְ}$  مثل  $\text{וַאֲחֻלֶּךְ בְּהַר פְּנִינִי}$ <sup>1</sup> فإن احتجوا بثبوت الالف في الخط فليس ثبوتها فيه مفيداً شيئاً إذ العمل على ما ينطو به لا على ما يكتب فقد نجد أحرف كثيرة من حروف اللين زائدة

<sup>1</sup> Voy. D. 37, 2-7; N. 19, 4-10.

de semblable; ils disent : « Nous n'avons jamais vu de verbe dans lequel on retranche le préfixe du futur, excepté dans le cas où se rencontrent deux *âlef*, comme dans *wâ'abbédka* (Éz. xxviii, 16), où l'*âlef* du premier radical a été conservé et où l'*âlef* du futur a été retranché. » Eh bien, pour nous qui sommes partisans de l'analogie, il n'y a aucune différence entre la rencontre de deux *âlef*, de deux *noun* ou de deux *yôd*, puisque la raison qui fait supprimer l'un des deux *âlef* est applicable à deux *noun* et à deux *yôd*. Cette raison consiste dans la difficulté de prononcer de suite deux lettres semblables, surtout si toutes deux elles sont pourvues de *dâgêsch*. Ainsi, dans *wâ'schîr* (Zach. xi, 5), l'*âlef* ayant été retranché, on en a reporté la voyelle au *âw*, car la forme primitive était *wâ'a'schîr*, sur le type de *wê'âhrîb* (Isaïe, xxxvii, 25). On a bien, il est vrai, maintenu l'*âlef* dans l'écriture, mais cela ne prouve rien; ce maintien est sans importance, car on se guide d'après la prononciation et non pas d'après l'écriture. Il se trouve à bien des endroits un grand nombre de lettres douces redon-

في مواضع لا أصل لها فيها وقد كان يجوز لسامع  $\text{wa}^{\text{schir}}$  على الانفراد أن يتوهم حركة الواو غير منقولة فليست إذاً الألف المكتوبة فيه مفيدة شيئاً لمن سمعه دون أن يراه وقد استقطوا الف المتكلم في  $\text{wa}^{\text{anéh}}$  من الخط مع سقوطه من اللفظ ولا دليل عليها في اللفظ أصلاً واستقطوها من  $\text{wa}^{\text{anéh}}$   $\text{wa}^{\text{schir}}$  من اللفظ وأبقوها في الخط وأما قول أزا<sup>1</sup> أن الف المتكلم في  $\text{wa}^{\text{anéh}}$  ثابتة في اللفظ وهو الساكن اللين الذي بين الواو والألف في  $\text{wa}^{\text{ahallék}}$  ولا هي بأعظم من المدّة التي بين الواو والألف أيضاً من  $\text{wa}^{\text{ahér}}$  لأنّ تلك المدّة ليست بدلالة على حرف لين وإنما تولدت من أجل امتناع الألف من الشدّة فإن احتج محتجّ بمضمون الواو فإن ذلك المضمون ليس لوقوعه على ساكن

<sup>1</sup> D. 30, 16; N. 14, 29.

dantes qui n'ont aucune raison d'être. D'un autre côté, celui qui entend le mot  $\text{wa}^{\text{schir}}$  hors du contexte peut s'imaginer que la voyelle du  $\text{waw}$  n'est pas reportée d'une autre lettre; l' $\text{âlef}$  écrit reste donc sans utilité pour celui qui l'entend sans le voir. Du reste, dans  $\text{wa}^{\text{abbédka}}$ , l' $\text{âlef}$  du futur n'est ni écrit ni prononcé, et rien dans la prononciation ne l'indique. Dans  $\text{wa}^{\text{anéh}}$  (I Rois, XI, 39), l' $\text{âlef}$  n'est pas non plus prononcé, mais il est maintenu dans l'écriture. Abou Zakariyâ a beau affirmer que l' $\text{âlef}$  de la première personne, dans  $\text{wa}^{\text{abbédka}}$ , est conservé dans la prononciation et représenté par la lettre quiescente douce, telle qu'elle se trouve aussi entre le  $\text{waw}$  et l' $\text{âlef}$  (au même verset, Éz. xxviii, 16) dans  $\text{wa}^{\text{âhallék}}$ , cette prolongation n'a pas plus d'importance que celle qui se rencontre entre l' $\text{âlef}$  et le  $\text{waw}$  du mot  $\text{wa}^{\text{étték}}$  (*ibid.* 18), où elle n'a aucun rapport avec une lettre douce, mais provient seulement de ce que l' $\text{âlef}$  se refuse à recevoir un  $\text{dâgèsch}$ . Si on allègue le  $\text{kânés}$  du  $\text{waw}$ , il ne prouve rien, car il ne provient pas d'une quiescente douce qui suit, mais

لين وانما هو لدلالة على الماضى لان الكمي في هذه الافعال المعطوفة هو الفرق بين الماضى والمستقبل منها على ما هو بين في ايضاع الكوفيين فان قيل لم استثنوا الف والزة والف والسير وهم يظهرونه في امثالهما من افعال اخر فانهم ما يستثقلون في مكان ما كثر استعمالهم له في مواضع اخر وهذا بين عند من تفقده وانكروا ايضا بزعمهم كون ونبلا نللا من ونبلا نللا واعتلوا في ذلك بسقوط حرف الاستقبال في الزة والسير وفي ونبلا وقد اخبرت في رسالة التقريب عن<sup>1</sup> م' يذاه بن م' ساؤل شيخنا رأ انى شاهدهه يقول في يذو نزل ان اصله يذو يبايين فاسقطوا الاولى التى هي حرف

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 333, l. 11, et 334, note.

de ce que le verbe a un sens de parfait. Le *kâmés*, dans ces verbes pourvus du *wâw*, forme la distinction entre le parfait et le futur, comme cela ressort avec évidence des règles des *scribes*<sup>1</sup>. Si l'on demande pourquoi on a éprouvé des difficultés pour prononcer l'*âlef* de *wâ<sup>c</sup>annéh* et celui de *wâ<sup>c</sup>eschir*, tandis qu'on prononce bien l'*âlef* dans des formes analogues d'autres verbes, nous répondrons qu'il est évident pour tous ceux qui veulent se rendre un compte exact de ce qui a lieu, qu'à un endroit on considère comme difficile la prononciation qu'ailleurs on pratique communément.

D'après ce que prétend mon contradicteur, ses compatriotes nient aussi que *wannâbél* (*Is.* LXIV, 5) soit de la même racine que *kinbôl* (*ibid.* XXXIV, 4); ils donnent à cette occasion la raison pour laquelle le préfixe du futur a été supprimé dans *wâ<sup>c</sup>annéh*, *wâ<sup>c</sup>eschir* et dans *wâ<sup>c</sup>abbêlâ*. J'ai déjà raconté dans mon traité *At-takrîb* que j'étais présent lorsque feu notre maître Mar Isaac ben Mar Saül expliquait le mot *yaddou* (*Joël.* IV, 3) par un *yeyaddou* primitif avec deux *yôl* dont le premier, le préfixe du futur, aurait

<sup>1</sup> Voy. ci-dessus, p. 338 et suiv.

الاستقبال ورايناه يقول في سدر האיذونو ان الوجه في يصب نكلوه عميم يصب  
 بياعين ولما اخبرني ذلك الرجل من قومه بانكارهم كون وندبل نكله من  
 نندبل نكله وطالبتة عن اصله قال انه معتدل فلا محالة انه عنده  
 مثل وندب اهو وهذا لعمرى مما ينكرة العقل وينافره القياس فان  
 اخراج وندبل عن نندبل نكله وحمله الى اصل غير معهود ولا موجود  
 ظلم وقلت في ذلك الكتاب<sup>1</sup> عل بشر ادم لا يصب انه مثل لا يصب  
 ولا يصب وجوزت ايضا فيه كونه ما لم يسم فاعله معتدل العين  
 مثل وصب وقرنت به ويصم بارون وقلت ان الكسرة فيها مكان الضمة  
 وان كن مشحمة مائس مראהه مثلها وان الوجه فيه ان يكون مشحمة

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 31 et suiv.

été retranché. Nous l'avons vu de même affirmer que, dans la section de *Ha'ázimou, yasséb* (*Deutéron. xxxii, 8*) est pour *yeyas-séb*, avec deux *yôd*. Quand donc mon adversaire m'eut communiqué l'opinion de son monde, que *wamâbél* n'a pas la même racine que *kinbôl*, et que je lui eus demandé de quelle racine ils dérivait ce mot, il me répondit : D'un verbe qui a un radical faible. Sans doute, il pensait au type *wannâschéb* (*Gen. xliii, 21*). Mais, par ma vie, la raison répugne à une semblable analyse, et l'analogie grammaticale se refuse de l'admettre; car, détacher *wamâbél* de *kinbôl* et le rattacher à une racine inconnue et introuvable est une faute grave.

J'ai affirmé dans mon traité (du *Moustahîk*) que *yîsâk* (*Exode, xxx, 32*) est formé d'après le modèle de *yî'af* et *yîgâ'* (*Isaïe, xl, 28*). Puis, j'ai admis aussi qu'il pût être le passif d'un verbe au second radical faible, comme *wayyâséék* (*II Sam. xii, 20*), en le comparant à *wayyîsém* (*Gen. l, 26*). J'ajoutais que, dans *yîsâk*, comme dans *wayyîsém*, le *hîrêk* remplace un *schourêk*, et qu'il en est de même de *mîschhat* (*Isaïe, lii, 14*), qui doit être expliqué par *mouschhat*, type *mouschkab* (*II Rois, iv, 32*). Enfin, je déclarais qu'Abou Zakariyâ

على زنة مشكك على متهو وان آز لم يصب في انكاره كون ویشم בארון  
 مثل וישם לפניו فقال الرجل ان القوم لا يابون الى تقليد آز في  
 ویشم בארון ولا يجوزون ما جوزته في لآ ייסק מן כונו مکان יוסך  
 اعتمادا على قول آز في ویشم ان كل فعل لم يسم فاعله لا بد له فيه  
 من الضم واعتلوا بهذه العلة ايضا في כן משחה מאיש מראהו  
 فقالوا انه صفة فانا يا معشر اهل النظر ممن لا يقلد آز ولا غيره في  
 شيء يقوم لي الدليل على خلاف قوله فيه فان كون לآ ייסק بمعنى לآ  
 יוסך حسن جدا لائق وكذلك اقول في ویشم בארון ان كونه ما  
 لم يسم فاعله خير من كونه فعلا ذاتيا على زنة ויסק דם המכה אפלא  
 תרון ان المعنى لا يقوم الا بكونه ما لم يسم فاعله واعتلال آز بان  
 ما لم يسم فاعله لا يكون الا مضموما ليس بقاطع اعتبار للحركات

n'a pas frappé juste en niant l'égalité entre *wayyisém* et *wayyousám* (*Gen.* xxiv, 33). Mon interlocuteur me dit que, chez lui, on ne refuse pas de suivre Abou Zakariya au sujet de *wayyisém*, mais qu'on n'admet pas, comme je l'ai fait, que *yisák* soit pour *yousak*. On s'appuie sur les paroles d'Abou Zakariya à l'occasion de *wayyisém*, que tout verbe au passif doit nécessairement avoir pour voyelle un *kámés* ou un *schouék*. Aussi, pour la même raison, prennent-ils *mischhat* pour un qualificatif.

Pour ma part, mes amis, je ne suis aveuglément ni Abou Zakariya ni aucun autre, dès que le contraire de leur opinion m'est démontré. Il est bon, il convient que *yisák* ait le sens de *yousak*; il vaut également mieux que *wayyisém* soit un passif qu'un verbe neutre<sup>1</sup> du type *wayyisék* (*1 Rois.* xxi, 35), car le passif seul s'adapte au sens; l'argument d'Abou Zakariya, que la voie passive doit toujours se présenter avec *kámés* ou *schouék*, ne peut pas empêcher les voyelles de permuter entre elles, comme je l'ai souvent

<sup>1</sup> ذائق doit signifier : qui se concentre en lui-même.

بعضها بعضا على ما قد بينت كثيرا من ذلك في كتاب المستلحق  
 وابتينه ايضا بحول الله في الكتاب الذي استأنف تأليفه في اللغة لا  
 سيما انا قد وجدنا في ما هنن زונה كقصة وعد اهنن زונה يشوبو الذي  
 لا يجوز ان يقال فيه اعنى في قصة الا انه ما لم يسم فاعله وان  
 الكسر فيه مكان الضم وقوله قصة هو واقع على الفسليين والاهننيم  
 والندببين المذكورة في الفسوك واخبر عنها بلفظ الواحد المؤنث لانهم  
 يخبرون كثيرا ما<sup>1</sup> عن جمع المؤنث وعن جمع ما لا يعقل بما يخبر به  
 عن الواحد المؤنث كما قالوا حنموت حننن ترنا ونو' براتش الميوت تقرأ  
 وعينيو قما كي قما على ببل محشבות ه' وهاثاوتينو عنتا بنو لا تتمعر  
 اشريو بنوت زعدة على شور حنموت شروثيا تعننا اف هيا تسيب  
 امريا له وسترون كثيرا من هذا ان اعان الله في الكتاب الذي  
 اولّغه فكانه قال كي ما هنن زונה قصة على زنة وبتولتو لا هوللو كما قال

<sup>1</sup> Le verbe ne se trouve que dans le ms. P.

exposé dans le *Moustallik*, et comme je l'expliquerai encore, avec l'aide de Dieu, dans le livre sur la langue hébraïque dont je vais commencer la rédaction<sup>1</sup>. Mais voici un exemple frappant : *ḵibbā-ṣāh* (*Michée*, 1, 7) ne peut être qu'un passif, avec un *ḥirék* à la place du *schourék*; car *ḵibbāṣāh* a pour sujet les sculptures, les dons de prostitution et les idoles, mentionnés dans le verset. Si pourtant le verbe est au féminin singulier, c'est que l'énonciatif se met souvent au féminin singulier, alors que le sujet est au pluriel féminin, et qu'il exprime des objets inanimés au pluriel<sup>2</sup>. Comparez *tikrā'* (*Prov.* 1, 21), ayant pour sujet *ḥokmôt* (*ibid.* 20); *wē'énāw ḵāmāh* (*I Sam.* iv, 15); puis *Jérémie*, LI, 29; *Isaïe*, LIX, 12; *Ps.* xxxvii, 31; *Gen.* XLIX, 22; *Juges*, v, 29, et d'autres exemples réservés à l'ouvrage que je composerai, si Dieu me vient en aide. A la vérité, *ḵibbāṣāh* est pour *ḵoubbāṣou*, type *houllālou* (*Ps.* LXXVIII

<sup>1</sup> Voy. *Rikmah*, chap. viii (p. 50-52). — <sup>2</sup> *Ibid.* p. 226. l. 29-33.

ועד אחנן זונה ישובר ולעד אגאד התרנום ואסאב פי קולה ארי מאגד  
 זניהא אהכנשו ולבית פלחי טעוהא יהמסרון פהל ישכ אחד פי אנה  
 אהא קאל אהכנשו עני הפסילים ואלההננים ואלעצבים והי אלהי יקול  
 ענהא ולבית פלחי טעוהא יהמסרון פקד תאמ אלברהאן עלי אן הפעל  
 אלדי למ יסמ פאעלה לא ימתנע מי אלכסר ואנה פינה סווא ללזמ פאז  
 דלכ כדלכ פלא מאנע מי כסון משחה מאיש מא למ יסמ פאעלה  
 ואעתקאד הדהא הראי פינה אהסן ואלייק מי אעתקאד الصفة وذلك אן  
 תקדירה עלי אנה מא למ יסמ פאעלה כן מראהו משחה ממראה איה ותפסירה  
 כא קלת פי המסתחק<sup>1</sup> למה מנظره מפסד מגייר עני مناظر الناس فتتم  
 الفائدة פינה בكون משחה خبير الابتداء وقوله ממראה איה صلة<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 33, l. 5. — <sup>2</sup> Le mot وقوله est impropre; seulement מראה est.  
 d'après la traduction d'Ibn Djanâh, l'équivalent de מראה. La suppression de l'antécé-  
 dent dans le rapport d'annexion, lorsqu'il était déjà exprimé dans un rapport pré-  
 cédent, est également usitée en arabe et dans les langues classiques. — On appelle  
*sila* une préposition avec le nom qui en dépend, par rapport au verbe qui la régit.

62), de même qu'à la suite, dans le verset de Michée, on lit *yâ-  
 schoubou*. La version chaldéenne traduit d'une manière heureuse et  
 juste : « Car des dons de prostitution ils ont été réunis (*itkanshou*),  
 et à des temples d'idolâtres ils vont être livrés. » Évidemment,  
*itkanshou* est dit des sculptures et des dons de prostitution, les  
 mêmes qui « doivent être livrés aux temples des idolâtres. » Il est  
 donc pleinement démontré qu'au passif l'emploi du *hîrêk* n'est  
 point impossible, et qu'il y remplace le *kâmés* ou le *schourêk*; il  
 s'ensuit que rien n'empêche *mischlat* d'être un passif, ce qui me  
 paraît bien préférable à l'opinion qui veut en faire un qualificatif.  
*Mischlat* est donc pour *moschlat*, et, comme je l'ai dit dans le  
*Moustahik*, le verset signifie : « Lorsque son aspect s'était altéré,  
 et n'était plus celui d'un homme. » De cette façon seulement, le  
 sens est complet, *mischlat* étant l'énonciatif de l'inchoatif, *mim-*

لمشحة وفيه تمام للخبر وإذا كان صفة الكلام ناقص لسقوط خبر  
 الابتداء إذ لا يجوز أن يكون تقديره على مذهبهام إلا على حسب  
 تقديرنا نحن له أيضا فهذا أسعدكم الله سعادة أوليائه وأهل  
 طاعته من رقيق المعاني التي لا يحصل عليها إلا من شدّ حيازيمه  
 وجهد ذهنه واتعب فكره وكنت أدخلت مع هذه الكلمات  
 المكسورة التي كسرهما عندي مكان الضم وفتحها شغردك الحميد يوم  
 وليلة لا يسردو وقلت فيه أنه ما لم يسم فاعله مثل وفتحها بالضم  
 ثم آخه لي فيه وجه آخر دون أن يكون أصله بالضم فاردت أن  
 أفرد به وإن كان معنى الضم فيه مقدما مفضلا فاسقطته من النسخ  
 وحسبك أن نسخ المستلحق بسرقة كثيرة جدا ولا يوجد في

*mar'eh isch* remplissant les fonctions d'un *šila* par rapport à *mischhat* et terminant ainsi l'énonciatif; mais si *mischhat* était un qualificatif, la proposition serait incomplète, puisqu'elle manquerait d'énonciatif, la construction du verset ne pouvant pas différer d'après l'autre interprétation de ce qu'elle est d'après la nôtre. Voici, mes amis, que Dieu vous accorde le bonheur qu'il réserve à ses fidèles croyants, des raisonnements délicats, qu'on ne saisit qu'en déployant de la persévérance, de l'application et de la réflexion.

J'avais joint à ces mots, dans lesquels le *hîrêk* remplace le *schourêk*, *oufitchou* (*Isaïe*, LX, 11)<sup>1</sup>, que je considérais comme un passif pour *oufouttchou*. Je trouvai plus tard une autre analyse, sans qu'on eût à recourir au *schourêk* comme voyelle primitive, et j'avais l'intention de l'exposer séparément, tout en considérant la première comme préférable et meilleure. L'exemple a donc été supprimé dans les copies du *Moustalîk*, et quelque nombreuses qu'elles soient à Saragosse, il ne se trouve dans aucune. Mais je

<sup>1</sup> Voy. *Rikmah*, 51. 26-27.



فليخبرونا المعلق لها اولا حتى يجيء ذري دبر فيفتكوها لان الفتح والاعلاق لا بد من لزوم احدهما الباب ضرورة لان ذلك من تقابل الاضداد التي لا وسائط لها فيجب من هذا ألا يكون فتح ذري دبر للذريتين إلا بعد ان كانت مغلوقة اذ لا بد من لزوم احدى هاتين اللتين لها وليخبرونا ايضا اية رفيعة لنا في ان يفتكها ذري دبر مرة واحدة في الدهر ولعمري ان هذا تأويل لا يستحسنه من يفهم شيئا من البرهان ولكن القول المرضي فيه ان يكون تقديره *وفاهوهو شერიك الحميد فعلا لم يسم فاعله على زنة وحرره على ما ذكره فحاء بالكسر كما ذكرت لك في غيره ايضا والمعنى انها تبقى دائما مفتوحة ولا تغلق وليس معنى قولي مفتوحة انها تفتح بعد اغلاقها وانما المعنى انها لا تغلق فهي تبقى مفتوحة واما الوجه الثاني الذي*

les portes, pour que les étrangers eussent à les ouvrir! Il faut bien qu'une porte soit ouverte ou fermée, puisque ce sont des contraires entre lesquels il n'y a point de milieu; les étrangers peuvent seulement ouvrir les portes après qu'elles ont été closes; il est indispensable qu'une porte soit dans l'un ou dans l'autre de ces deux états. Je voudrais aussi être renseigné sur le genre d'avantage que nous aurions tiré de ce qu'une fois, pour toujours, les portes auraient été ouvertes par les étrangers! C'est là, par ma vie, une interprétation qu'aucun homme raisonnable n'approuvera. L'opinion acceptable est donc de donner à *oufitehou* la valeur d'un passif, comme *wesouggerou* (*Is.* xxiv, 22), et d'expliquer le *hérék* comme dans les autres exemples déjà mentionnés. Le sens du verset est alors : les portes resteront constamment ouvertes et ne seront pas fermées; ceci ne veut pas dire qu'on les ait ouvertes après qu'elles avaient été fermées, mais qu'on ne les fermait pas, qu'elles ne cessaient pas d'être ouvertes. — Quant à la seconde analyse, d'après laquelle j'expliquais *oufitehou* sans adopter le *schau-*

كان اتجاه لي في وفتحوا شعريך המיד في غير معنى الضم فلسست ارى ذكره في كتابي اذ المعنى الذى كنت اذهبت انا اليه اولا اعنى كونه ما لم يسم فاعله فاضل مختار وسأجعل له موضعا في الكتاب المستأنف التأليف ان قضى الله وقلت في كتاب المستلحق<sup>1</sup> ان لامعز הבית על מעוריהם معتל העיני مثل פשטה וערה الذى على وزن רעה התרעעה وقلت في מעוריהם انه جمع מעור على زنة מקור ומלון فلم يجوز القوم بزعم هذا الناقل كونه معتل العيני مثل פשטה וערה بل قال عنهم انه معتل اللام من ערו ערו وتفسירה مكشوفיהם وان اصله تشديد الراء لانه ثقيل فيا لبيت شعري ما الذى ادخلهم في هذا المزاق اليبس اضافة מעוריהם الى פשטה [וערה]

<sup>1</sup> Ci-dessus, p. 100.

*rék*, je ne crois pas devoir la rapporter dans mon livre, puisque je considère le sens que j'avais préconisé d'abord, de prendre *oufit-tehou* pour un passif, comme meilleur et préférable. Mais j'assignerai à cette autre explication une place dans le livre que je suis en train de rédiger, s'il plaît à Dieu<sup>1</sup>.

J'ai dit dans le *Moustallik*, que *me'oréhém* (*Habak.* II, 15) est dérivé d'une racine au second radical faible, de même que *we'oràh* (*Isaïe*, XXXII, 11), ayant pour type *rò'ah* (*ibid.* XXIV, 19); j'ajoutais : « *Me'oréhém* est le pluriel de *mâ'or* = *mâkôr*, *mâlôn*. » Mes adversaires, d'après ce que prétend leur rapporteur, ne veulent pas admettre que ce mot soit, comme 'oràh, dérivé d'une racine au second radical faible, mais soutiennent que *me'oréhém* vient d'une racine au troisième radical faible, comme 'urou (*Ps.* CXXXVII, 7), signifie : Ceux qui sont à découvert parmi eux, et devrait avoir un *dâgésch* dans le *résch*, parce qu'il vient d'une forme lourde. Je voudrais bien savoir ce qui les a engagés dans

<sup>1</sup> Cette explication a été donnée par l'auteur à la fin de la première partie du *Kitâb at-taschvîr*. Voy. *Kitâb al-ouçoul*, 593, 35 et notre *Introduction*.

والقول بان מעוריהם وان كان تفسيره كشفا فانه كناية عن عوراتهم  
 اولى الا يرون الكتاب يقول هوئى משקה רעהו מספח חמתך ואף שר  
 למען הביט על מעוריהם الا يرونه يجعل الاسكار سببا الى انكشاف  
 العورات ولذلك ما تواعد في العقوبة مثل هذه النازلة اذ قال سته  
 גם אהה והערל אשרב אנת איצא ואבדך אזי עורתי גאיי מעני  
 لقولهم مكشوفيههم واى المكشوفين يعنون ان ترك طريق الفرج  
 وركوب الاساليب المخوفة فيها الاراقيق لغير صواب وانكروا على برعمه  
 قولى في علا سوس ونوس وفي رحضو הזכו ומى لم يقنع بما قام عليهما من  
 البرهان في كتاب المستلحق<sup>1</sup> وفي رسالة التنبيه<sup>2</sup> فيبوس من اقتاعه  
 فليسكت عنه وادخلت لليل لحم شعרים في حير הצלינה שתי

<sup>1</sup> P. 90 et 129. — <sup>2</sup> P. 257.

cette lutte! Ne vaut-il pas mieux mettre *me'ôrêhém* en rapport avec 'ôrâh, et, quand même on donnerait à cette racine le sens de découvrir, regarder ce mot comme désignant leurs parties honteuses? Que ne voient-ils le sens du verset entier, où il est dit: Malheur à celui qui enivrera son prochain... pour lui faire découvrir ses parties honteuses? C'est donc en excitant à l'ivresse qu'il a produit cet effet; aussi le châtement, dont il est menacé, est de subir à son tour un sort analogue. Bois aussi toi, dit le prophète, et montre également tes parties! Mais que peut signifier la version: Ceux qui sont à découvert parmi eux? De qui prétend-on parler? Certes, abandonner la route frayée pour chevaucher dans des sentiers où les serpents sont à craindre, ce n'est pas prendre le bon chemin.

Mes contradicteurs, toujours d'après la même source, rejettent mon explication de *nânous* (*Is.* xxx, 16) et celle de *hizzakkou* (*ibid.* 1, 16). Pour ceux auxquels mes démonstrations, faites sur ces deux mots dans le *Moustalhik* et dans le *Tanbih*, n'ont pas suffi, il faut désespérer de les contenter, et nous pouvons passer outre.

J'ai rattaché *şelil* (*Juges*, vii, 13) à *teşillênâh* (*I Sam.* iii, 11),

١١٦٨ وفسرت فيه صليل خبز الشعير اى طنينه ودوتيه فتعلموا  
على بزجه وقالوا كيف هو طنين خبز الشعير وما الفرق بينه وبين  
طنين خبز القمح وليس من التعسف والظلم اكثر من هذا كاني  
اذا اردت ان افرق بين الطنينين وانما المعنى ان الحالم حكى انه راي  
خبز الشعير متدحرجا متقلبا في العسكر الى ان وصل الى خباء  
من الاخبية فقلبه وكان لقلبه ذاك طنين ودوى فان طالبنا مطالب  
بتبيين كيفية هذا الطنين فقد شغب وتعسف لان الحالم لم يدر  
ان يضيف الطنين وانما اخبر بطنين هذه من تدحرج لذلك للخبز  
وقلبه للخباء فقط ثم انهم انكروا بزجه كونه طنينا واشتقاقه من  
الدلابة وقالوا وعسى ان يكون معنى اخر غير الطنين لا نعرفه نحن  
كانه اسم شبح ما مصنوع من ذلك للخبز ويكون التدحرج تجلبا الى

et je l'ai expliqué par le craquement (en arabe *saliloun*) et le bruit causés par le pain d'orge. D'après mon interlocuteur, ses compatriotes m'ont cherché querelle à ce sujet, en disant : Mais quelle sorte de bruit fait donc un pain d'orge, et comment distinguer entre ce bruit et le bruit que produirait un pain de froment? Il n'y a pas de plus coupable chicane, comme si j'avais voulu établir une différence entre ces deux espèces de bruits ! Le sens du verset est : Le rêveur raconte qu'il a vu un pain d'orge rouler en bas et faire le tour du camp, jusqu'au moment où, arrivé à l'une des tentes, il la renversa; ce mouvement produisit un bruit, un craquement. Si quelqu'un me demande de lui expliquer quelle en était la nature, il fait fausse route et s'engage dans une mauvaise voie, car le rêveur ne savait pas distinguer le bruit; il dit seulement qu'il a été effrayé par un bruit lorsque ce pain, en roulant en bas, renversait une tente. Mes adversaires attribuent à *salil* un autre sens que celui de bruit, sens que nous ne reconnaissons pas. Ils le prennent pour le nom d'un corps fabriqué avec ce pain

ذلك الشيخ فهذا انقطاع فاحش هذا ادام الله لى اخاءكم ووصل  
 حبلكم جواب جميع ما زعم انه فى حفظه مما اعترض على فيه فكيف  
 اكون آنسه وعلم الله انى لم اقصد تجهيل القوم فليس فى خلقى  
 ولا فى تجيئى ولقد اردت السكوت عنهم وانما تحركت الى هذا  
 للوجوه التى ذكرتها فى صدر كتابى هذا فان زادونى خطابا زدتهم  
 بيانا فقد اعددنا لكل مقام مقالا ولكل كلام جوابا والله المعين  
 ان عادت العقرب عدنا لها وكانت النعل لها حاضره<sup>1</sup>

تم

### كتاب التسوية

<sup>1</sup> Sur un bout de papier, on a ajouté au ms. O la version hébraïque suivante de ce vers :

יָדָה יָשָׁב לְשֹׁפְרֵי שָׁשִׁפִּין      יַעֲלֶה לְהַדְרֵךְ אִוֶּנוּ מִחוּסִין

et auquel on aurait attribué le tournoiement. Voilà une solution absurde !

Voilà, puisse Dieu faire durer notre amitié fraternelle et le lien solide qui nous unit, voilà comment j'ai répondu à l'ensemble des objections que mon adversaire prétend avoir gardées dans sa mémoire. Comment après cela aurais-je pu le bien traiter ? Dieu sait que je n'avais pas pour but de démontrer l'ignorance de tout ce monde; ce n'est ni dans mon caractère, ni dans ma nature. Je voulais même, pendant quelque temps, me renfermer dans un silence complet, et je n'ai été poussé à faire ce que j'ai fait que par les raisons que j'ai exposées au commencement de ce travail. Si l'on renouvelle l'attaque, je donnerai de nouvelles explications; sur toutes les questions, je suis prêt à parler; sur toutes les objections, à répondre, Dieu aidant.

Si le scorpion revient à la charge contre nous, nous reviendrons à la charge contre lui et nous lui ferons sentir notre chaussure.



## ADDITIONS ET CORRECTIONS.

---

P. 1, l. 1. Le titre complet est ainsi conçu dans le manuscrit : كتاب المستلحق في أفعال ذوات حروف اللين وذوات المثلين على ما ثبت في كتابي أبي زكريا حيوج رضى الله عنه مما جمعه مروان بن جناح القرطبي دنا (נשמהו עדין). « Livre intitulé l'Annotateur sur les verbes aux lettres douces et aux lettres géminées, tels qu'ils ont été établis dans les deux ouvrages d'Abou Zakariyâ Hayyondj, livre dont l'auteur est Marwân ben Djanâh, de Cordoue (que son âme soit au Paradis). » — L. 3 : أعوام.

P. 2, l. 1-2. Les mots ajoutés par conjecture entre parenthèses doivent être remplacés par les suivants qui se lisent dans le ms. : فانه تضمن في صدرى . كتابيه اعنى كتاب حروف اللين وكتاب ذوات المثلين .

P. 3, l. 4 : لحقوفا .

P. 4, l. 5 : Il faut lire, à la place des mots ajoutés : وافلاطون وكلامها لنا صديق الا ان الحق Hallévi.

P. 5, l. 4 : ms. زياده ; mieux : جائزة زيادته — l. 6 : واعلم — l. 7 : بل .

P. 6, l. 3 : فاعدت — l. 7 : كثرته .

P. 7, l. 2 : فقق — l. 4 : הנשני ; — traduction, l. 5 : qui, dans ce cas, a pour . . . .

P. 8, l. 3. Le ms. porte פנואה .

P. 13, l. 6 : ומתקص .

P. 14, l. 5 : תצמנת .

P. 16, l. 9 : مقام , pour مكان — l. 10 : אלכה — *ibid.* مقام .

P. 20, l. 8 : ידכר — *ibid.* le ms. porte : פעול ופעל .

P. 21, l. 6 : خشوا — l. 7 : وفعלו — l. 8, l. 10 : وليس هاه — l. 10 : בעבור .

P. 24, l. 8 : *لان* est ajouté à la marge du ms.

P. 28, l. 1 : *نون*, pour *على*; — traduction, l. 1 : le *kâmés* a été maintenu sur le *noun* radical, comme il devait l'être dans....; — l. 2 : *קמזוץ*; — *ibid.* *אوقفנא*; — l. 7 : *אוכפנא*; — l. 7 : *אוכפנא*; — l. 7 : *אוכפנא*.

P. 29, l. 8 : *هذا*.

P. 31, l. 2 : *بئف*.

P. 33, l. 1. Les mots placés entre parenthèses se lisent dans le ms.; seulement, *مغبير*, pour *لان*; — l. 5 : *فان*.

P. 35, l. 7 : *الخالق على المعهود*.

P. 36, l. 1 : *اشبههما*; — l. 10 : *ان على ان*.

P. 38, l. 9 : *واحد*.

P. 39, l. 1. Le ms. a les mots mis entre parenthèses. — *Ibid.* *معناه*, pour *معناه*; — l. 4 : *ان الاصل فيه*; — *ibid.* *الياء وجاء* sont dans le ms.

P. 40, l. 1. Ailleurs, il est dit que *יצב* est pour *יצב*, comme *ידו* pour *ידו*.

P. 41, l. 6 : *ויצקו*.

P. 42, note 4. L'original arabe est d'accord avec D.

P. 44, l. 4 et 6 : le ms. porte *לנזאה*, comme p. 8, l. 3; — l. 6 : *זאמה*; — l. 8 : *לא סיהא*, pour *לאזמה*.

P. 45, l. 9. Vers. hébr. *וכנזוהם הרבה מאד*, comme si le traducteur avait lu *ומשל ذلك כתיב גדא*.

P. 46, l. 4. La version hébr. ajoute après *יבא*, *ה' ולרבים*. Il faudrait, dans la traduction, l. 5 : pluriel de *yerô'* (*Prov.*, III, 7), et qui, etc.

P. 47, l. 8 : *אן*, pour *מן*.

P. 48, l. 10 : *ברכי*.

P. 52, l. 3. Vers. hébr. à la fin : *ברקי*; — l. 8. Le mot mis entre parenthèses est à remplacer par *בלין*; et, dans la traduction, l. 14, il faut lire « adoucissement », pour « omission ». — Note 1, il faut mettre « certainement », pour « probablement », car l'original arabe est d'accord avec le texte d'Ibn Djanâh.

P. 53, l. 1. *وتفسيرة*.

P. 56, note 1. Voy. Introduction, p. cxv.

P. 60, l. 2 : יבין est dans le ms.

P. 61, l. 5. Voir *Rikmāh*, p. 174, l. 11-19; voici le passage qu'on lit à ce sujet dans le *Rikmāh*, à la fin du chap. xxv: وقد يزيدون في الخط ما لا يظهرونه في اللفظ مثل كل كهيب ولا كرى مما ذكر في المسورة اعنى مثل كتابتكم ام في اربع مواضع من الكتاب ولا يبقرا ومثل كتابتكم يا في موضع واحد ولا يبقرا وكتابتكم ام في موضع واحد ولا يبقرا ومثل كتابتكم حمس في موضع واحد ولا يبقرا وذلك في يهوكال في المسوك الذي اوله واوله مدوتيه ومثل كتابتكم يدرج زيادة في قوله يدرج الدورج كشته وعنها قيل في المسورة حد من ه' ميلين دكتيبيون ولا كرويون ثم عدت واحدة واحدة ومثل كتابتكم واوريد ككبير يوشبم كل كبايش وناشأ بالغات زائدات في وسط الكلمات ومثل كتابتكم كالحكوا اهو ولا ابوا سموه بالقي اخر كل واحد منهما وقد كنت غنيا عن ذكر مثل هذه الزيادات اذ ليست في اللفظ ومجازى انا ما كان في اللفظ لا في الخط فقط لكن لما اشار ابو زكريا الى هاتين اللفظتين اعنى في كالحكوا اهو ولا ابوا سموه الى معنى لا ارتضيه رايت ان ابته عليه ولم يحسن ذلك الا يذكر هذه الزيادات قال ابو زكريا فيها انها جريا بزيادة الالف مجرى لغة العرب وهذا قول غير محرر لان الالف التي بعد واو الجماعة في لغة العرب ليست بمحقققة في تلك الافعال التي وقعت فيها ولا ذلك في اول لغتكم ولا هو مما بنوا كلامهم عليه وانما كتابتكم الحدت اثبتوها هناك للفصل بين تلك الواو وبين واو التشق اذ خشوا ان تشتبه بها وكذلك يعرفها الخويون بالف الفصل مثلا اقوليا (١) وهم تثبتوا كفروا وردوا بالف بعد الواو بعد كل واحد منهما خوفا من ان يغلط القارئ ويظن ان الفعل الواحد ويقرا كفروا على العطف فلما خشوا هذا الاشتباه في الواو المفصولة مما قبلها في خطهم وزادوا بعدها الف للفصل على ما ذكرت راوا ان يزيدوها ايضا بعد الواوات الموصولات بما قبلها وان لم يكن هناك ليس ليكون تفسيرها الواو في جميع المواضع واحدا فاذا ذلك كذلك فليس قول ابى زكريا فيها انها تجرى مجرى لغة العرب بحق اذ ليس ذلك بلازم للعتق ولا بمستعمل فيها قديما وانما الكتاب الحدت

زادوها هناك كما زادوا الواو في عمرو يفتح العين وسكون الميم في حال الرفع والحذف لهذا يشتمه بعمرو بضم العين وفتح الميم الا انهم اذا صاروا الى حال النصب اسقطوا منه الواو لسقوط تلك الشبهة لانه مصروف وعمرو غير مصروف. La partie massorétique de ce passage a été déjà donnée, *Manuel du lecteur*, p. 233. — Pour l'explication de l'âlef à la fin des deux pluriels du parfait, Ibn Djanâh repousse l'analogie du verbe arabe, invoquée par Hayyoudj, en démontrant qu'en arabe même cette lettre n'a été ajoutée à la fin du pluriel du parfait que bien tard par des copistes qui voulaient ainsi établir une séparation entre le *wâw* se trouvant à la fin de cette forme et le mot suivant, afin qu'on ne le lût pas avec ce mot, en le prenant pour le *wâw* conjonctif. Ainsi, *كفرو ووردو* aurait pu être confondu avec *كفر ووردو*. Il est vrai que cette confusion n'était à craindre que dans les cas, comme *كفرو*, où le *wâw* est détaché de la lettre précédente; mais on a voulu établir la même orthographe pour tous les pluriels. — Les mots *متك أقوليا* ne sont pas clairs : faut-il traduire « comme forme vulgaire » ?

P. 64, l. 10. Après *الاول*, la vers. hébr. ajoute : *הההה*.

P. 67, l. 2-3. Les six derniers mots du paragraphe sont traduits à la marge en hébreu : *הואלמי להים לה ממש ויניית מהסה*. — Note 1, ajoutez : « elle existe également dans l'original arabe ».

P. 70, note 1. Cependant ces infinitifs, précédés de *lâméd*, répondent à des futurs arabes. Voy. Introduction, p. XLVII, note.

P. 71, l. 1 : *وانكر*.

P. 72, l. 6. Le ms. a *ليس* pour *لم*.

P. 77, l. 2 : *الجراح*.

P. 83, l. 2 : peut-être *استغنى* (?). — L. 4 : *بالمعنة العين*.

P. 90, l. 1 : *لا سيما*, pour *لازما*.

P. 93, l. 6. Après *يعنى*, il faut ajouter : *به الملك الذى شانه ان يمسح*. — Dans la traduction, l. 8, après « c'est-à-dire », mettez « le roi qui habituellement est oint avec l'huile, etc. ».

P. 96, l. 10 : *يصلح*.

P. 97, l. 12. Le ms. porte ici et p. 98, l. 4, *בעפעפי*; cette leçon se trouve également dans la version hébraïque et dans le *Kitâb al-ousûl*, col. 511, l. 17. L'auteur avait donc en vue *Job*, III, 9; et le mot *וּפְעָפְעִי*, qu'on lit dans notre texte, provient d'une confusion entre le passage que nous venons de citer et *ibid.* XL1, 10.

P. 98, l. 3 : כעזפפי ; — l. 6 : ms. من هذا ; mais vers. hébr. בזה .

P. 101, l. 3 : يستدعيها , pour يستدعيها ; version hébraïque : יסמנו ; — l. 9 : الاعراء , pour الاراء .

P. 102, l. 12 : وأفضع . Ibn Djanâb emploie également la racine فضع , pour فضع , plus loin, p. 135, l. 8.

P. 106, l. 6. Après هذا , ajoutez : المعنى من اعمار היא حتى يكون التقدير هذا . — Dans la traduction, l. 8, il faut lire : « peu acceptable; et, pour maintenir ce sens, il faudrait nécessairement suppléer le mot *hi* », de manière que la phrase eût la valeur de *hi' kâ'âh.* »

P. 109, l. 10 : فی האדרת . Telle est également la leçon de l'original arabe de Hayyoudj.

P. 113, l. 12 : مصدرًا , pour معددا , et p. 114, traduction, l. 1 : « pourraît être l'infinifit de la forme légère ».

P. 117, l. 3 : هو , pour هما .

P. 118, l. 1 : خاصة , pour كانه ; — traduction, l. 2 : « rattache particulièrement »; — l. 7 : لم , pour لا .

P. 123, l. 11. Les trois mots biffés doivent être remplacés par فی قوله ; vers. hébr. באמרני .

P. 124, l. 6. Après אהו , ajoutez : فالمفعول به ههنا أيضا هو אהו , ce qui se trouve aussi dans la version hébraïque. — Note 1 : Dans le ms. on voit qu'il y avait d'abord אלאבאאין , qu'on a corrigé ensuite en אלאבאין .

P. 125, l. 3 : وللخطا ; — l. 4 : يوازيانها « qui lui correspondent »; — l. 7, voy. *Kitâb al-ousoûl*, col. 481, l. 16.

P. 128, l. 4 : أنتى ; — l. 5 : الامירה ; — l. 9 : כאשר .

P. 129, l. 3 : وقول ايوب ; — l. 4. Après גבר , on lit, dans le ms. de Saint-Petersbourg, cité Introduction, p. LIX, l. 1/4 : און והלה אעני און . — Note 1 : Cf. aussi *Rikmâh*, p. 185.

P. 131. traduction, l. 5 : *hizdakkou*.

P. 133, l. 10 : عن , pour من .

P. 135, l. 8. Voy. ci-dessus, Addit. p. 109, l. 12.

P. 139, l. 7. Le texte arabe et la version hébraïque portent  $\text{יֵשׁ}$ , à la place de  $\text{יָשׁ}$ ; — l. 11. Après  $\text{فِي}$ , ajoutez :  $\text{المثل الأول أن يكون مشدداً على}$  واجب عندا الضرب من الافتعال فك بدأ إذا المثل الثاني من الظهور كما ظهر في התהלל ב שם קדשו والوجه في . . . . . apparentes; car la première lettre devant avoir *dâgêsch*, comme l'exige cette forme du *hitpa'el*, la seconde doit nécessairement reparaitre, comme elle se montre dans *hithallelou* (*Psaumes*, cv, 3), où, dans le premier *lâméd*, le *dâgêsch* n'a été supprimé que pour alléger le mot, comme dans *behithanenô* (*Gen.* xlii, 21), tandis que ce *dâgêsch* est maintenu dans *yithallélou* (*Jér.* iv, 2): — l. 12:  $\text{الأول}$ .

P. 140, l. 11:  $\text{المقتضين}$ .

P. 141, l. 3. Après  $\text{عنداً}$ , ajoutez :  $\text{مستعمل في غير لعننا وقد فعل مثل عنداً}$ . — Traduction, l. 5 : « Je leur montre donc que ces procédés sont employés dans d'autres langues que l'hébreu. R., etc. »

P. 143, l. 5. Voy. aussi, p. 186, l. 11 et suiv. — l. 10:  $\text{נלאית}$ ; — l. 11:  $\text{وادراحا}$ .

P. 144, l. 8:  $\text{الذي}$ .

P. 148, l. 11:  $\text{واشباعها}$ .

P. 151, l. 9:  $\text{بشاعون}$ .

P. 152, l. 2:  $\text{أته}$ .

P. 153, trad., l. 11: Un tel embarras.

P. 154, l. 2:  $\text{ببعضها}$ ; — *ibid.* :  $\text{موقفاك}$ ; — l. 9:  $\text{عد}$ , pour  $\text{عنداً}$ .

P. 158, l. 5:  $\text{والمنبه}$ .

P. 161, l. 3:  $\text{ومنذرهم على المنذوع}$ . — Traduction, l. 4, ajoutez : « dont les formes primitives sont *mandouhim* et *mandou'a* ».

P. 162, 9. Voy. *Ouçoûl*, col. 536, l. 18-20.

P. 165, l. 5:  $\text{التوحي}$ , pour  $\text{التوحي}$ . La même correction doit être faite dans le *Katâb ai-ouçoûl* (col. 599, l. 32), d'accord avec les deux mss. du Lexique (voy. *ibid.* note 64).

P. 167, l. 6. Voy. *Rakmâh*, p. 230, l. 1-5.

P. 168, l. 1. Le ms. et la version hébraïque citent : השמידם אורה (Jos. VI, 14).

P. 169, 3. L'auteur s'arrête à cette dernière opinion, *Bikvudh*, p. 143, l. 27 et suiv.

P. 174, l. 1. Ajoutez في, après كان — l. 6 : وأصله — l. 9 : فعلوا .

P. 175, l. 1 : إذ — *ibid.* كما ان — l. 2 : من, pour على — l. 8 : הנחה .

P. 176, l. 11 : أن̄ .

P. 183, l. 5 : ג .

P. 185, l. 5 : מי ההל̄ .

P. 187, l. 1 : حظيت .

P. 192, trad., l. 9 : Cependant, pour suivre le raisonnement d'A. Z., il aurait fallu dire que, etc.

P. 193, l. 8. Les mots mis entre parenthèses doivent être remplacés par ceux-ci : القاف فترك استخفا كما ترك تشديد .

P. 195, l. 1. Après الباب, ajoutez والتقييل .

P. 204, l. 5 : ووربها .

P. 205, l. 4 : الدي .

P. 213, trad., l. 3 : étaient à l'ombre .

P. 216, l. 4 : يجوز .

P. 218, l. 4 : התגלגלו .

P. 219, l. 10. L'arabe porte هكع ; la version hébraïque, זקע .

P. 224, l. 16 : المضاعف .

P. 236, l. 6 : במשקק, et מהלל .

P. 237, l. 6 : Une autre explication se lit *Ousoul*, col. 742, l. 29-32 ; — l. 11 : حاسّة .

P. 239, l. 5 : زقاق .

P. 240, l. 2 : *الوجوه*; — l. 4. Le texte et la traduction suivent la leçon de la version hébraïque; mais le ms. de l'original arabe porte *הללה*, ce qui est moins bien: — trad., l. 17 : 15 pour 16.

P. 242, l. 2 : *تكون*; — l. 5 : *זבללה*.

P. 243, note 1. Biffez *الدان*; peut-être faut-il mettre tout simplement dans le texte *اليها* pour *اليهما*.

P. 245, l. 16 de la trad. : « et jusqu'à ».

P. 247, l. 6. Il faut lire, avec le ms. *نفوس*, au lieu de *نظم*, et traduire : « . . . que les réunions de nos amis . . . sont désireuses d'avoir ce livre ».

P. 249, l. 1. Mieux vaut *الخجر*, bien que le point sur le *kâf* paraisse effacé; — l. 4. Supprimer les parenthèses; ici, et l. 8, les mots se lisent dans le ms.

P. 250, l. 3. Le ms. porte *סנ״ב*, pour *ינ״ב*.

P. 251, l. 5 : *مجزأ*. Voy. p. 8, l. 3; p. 44, l. 4 et 6.

P. 254, l. 1 : *ويتمفهمونه*; — l. 2 : *الخبوج*. — Trad. l. 3 : « . . . et de réprimander ».

P. 256, l. 3. Le mot *ان* n'est pas dans le ms. Cette conjonction est très-souvent omise devant l'imparfait, lorsqu'il est précédé de *يجب*, *يجوز*, *يمكن*, et d'autres verbes auxiliaires de cette nature. Nous l'avons quelquefois suppléée à tort.

P. 262, l. 3 : *الذى*; — l. 7 : *كاتصاله*.

P. 275, l. 7 de la trad. Remplacez le mot «grammairiens» par celui de «scribes».

P. 278, l. 12 : *عرض*. — Trad., l. 4 : contiennent au milieu. Ibn Djanâh ne compte pas le *schewâ* et *kâmês*, parce qu'il considère le *kâmês* qui précède cette voyelle composée comme un *kâmês* long qui renferme une quiescente. Voy. *Rikmah*, p. 101.

P. 282, l. 8 : *أشبهها*.

P. 290, l. 4 : *أ*.

P. 294, trad. l. 6 : «n'est ici». Voy. p. 304, l. 8. Le raisonnement un peu diffus d'Ibn Djanâh se résume ainsi : *bânâh*, avec *hâ*, présente une orthographe irrégulière; il devrait y avoir un *awâ*, comme cela a lieu, en effet, dans *bâkô* (*Lam.* t. 2). Mais ni le *awâ*, lorsqu'il est écrit, ni le *hâ*, quand il le remplace,

ne sont des lettres de prolongation du *hōlēm*; ils représentent le *hē* du troisième radical, qui s'est changé, effectivement ou virtuellement, en *wāw*, dans l'imitatif, comme il est devenu *yōd* dans le parfait. Cf. aussi p. 334, l. 8.

P. 300, l. 6 : נשוי פשע.

P. 301, note 3 : فی غیره .

P. 306, l. 1 : החמזי .

P. 307, note 3. Voici un troisième exemple: *Riḥmah*, p. 1/11, l. 23 est ainsi cité par Moïse ben Ezra : ما خصّ عليه الأولون من الإفصاح بالشبهات المنسابه في الاتصال في قرية شمع مثل عل لبكج عشب بشدך .

P. 318, l. 9 : عدأ



# TABLE ALPHABÉTIQUE

## DES RACINES

EXPLIQUÉES DANS LES OPUSCULES D'ABOU L-WALÏD.

|                |                 |                |
|----------------|-----------------|----------------|
| אהב, 14.       | גור, 78.        | חום, 120.      |
| אזה, 120.      | גלל, 179.       | חור, 78, 320.  |
| און, 62.       | גרה, 122.       | חוש, 79.       |
| אור, 64.       | גרר, 182.       | חזה, 79.       |
| אזר, 15.       |                 | חיה, 141, 329. |
| אכל, 15.       | דאב, 69.        | חלל, 185.      |
| אלף, 17.       | דגה, 123.       | חנה, 143.      |
| אמר, 18.       | דדה, 123.       | חנן, 192.      |
| אנה, 122, 326. | דוח, 71.        | חקק, 193.      |
| אסף, 18.       | דוך, 71.        | חרה, 144, 332. |
| אסר, 22.       | דוש, 72.        | חרר, 320.      |
| אפה, 122.      | דחה, 125.       | התה, 144.      |
| אצל, 22.       | דביה, 11, 126.  | חהה, 194.      |
| ארב, 23.       | דמים, 182, 224. |                |
| ארר, 178.      |                 | טאטא, 241.     |
| אתה, 24.       | הגה, 126, 327.  | טמה, 146.      |
|                | היה, 127.       |                |
| בוא, 65.       | הלל, 184.       | יאב, 25.       |
| בוך, 66.       | המה, 328.       | יאל, 326.      |
| בוס, 67.       | הס, 261.        | יגב, 26.       |
| בוה, 122.      | הרה, 128.       | יגע, 26.       |
| בוז, 179, 318. |                 | ידה, 333.      |
| בטח, 155.      | זול, 72.        | ידע, 26.       |
| בלל, 179, 235. | זכה, 129, 257.  | יהב, 357.      |
| בקך, 317.      | זנה, 327.       |                |
|                | זרה, 141.       | יזם, 27.       |
| גדד, 179.      |                 | יחל, 27, 365.  |
| גהה, 122.      | חדד, 185.       | יחם, 28, 355.  |
| גור, 67.       | חול, 77.        | יבח, 5.        |

|                 |                     |                 |
|-----------------|---------------------|-----------------|
| י'לד . 29, 48.  | מוק . 87.           | עלה . 162.      |
| יסד . 30.       | מוש . 87.           | עלה . 209.      |
| יסך . 31.       | מוה . 88.           | ענה . 162.      |
| יסף . 33.       | מבך . 196.          | ערה . 164.      |
| יעד . 33.       | מלל . 201.          |                 |
| יעז . 37.       | מרר . 201.          | פאר . 102.      |
| יעף . 38.       |                     | פוח . 103.      |
| יעץ . 38.       | נבה . 155.          | פלה . 164.      |
| יצב . 40.       | גדד . 203.          | פלל . 209.      |
| יצע . 40.       | גוא . 88.           | פחה . 164.      |
| יצק . 41.       | גוב . 88.           |                 |
| יצר . 49.       | גוד . 88.           | צדה . 164.      |
| יקד . 50.       | גוה . 155.          | צוק . 104.      |
| ירה . 146.      | גון . 89.           | צוה . 73, 164.  |
| ירט . 50.       | גוס . 89.           | צחה . 210.      |
| ירק . 51.       | גוף . 91.           | צלל . 211.      |
| ישב . 52.       | גוץ . 91.           | צמה . 165.      |
| ישח . 52.       | גוק . 92.           | צעצע . 242.     |
| ישט . 55.       | גוש . 92.           | צפצף . 242.     |
| ישן . 55.       | נטל . 349.          | צרר . 213.      |
| ישע . 56.       | גלה . 155.          |                 |
|                 | גצה . 158.          | קבב . 213.      |
| בול . 80.       | גשה . 157.          | קוא . 106.      |
| בון . 81.       | גשה . 160.          | קוט . 106.      |
| בלבל . 241.     | גשל . 259.          | קוץ . 108.      |
| בלל . 194.      |                     | קור . 109.      |
| כפה . 147.      | סבב . 231.          | קוש . 109.      |
| כרה . 149.      | סוג . 120.          | קטט . 106, 217. |
| כרבר . 242.     | סוך . 93.           | קלל . 218.      |
| כתת . 195, 231. | סור . 94.           | קנה . 165.      |
|                 | סות . 73, 94.       | קנן . 226.      |
| להלה . 241.     | סכסך . 242.         | קסט . 218.      |
| לון . 81.       | סלל . 205.          | קעע . 218.      |
| לוה . 152.      |                     | קצה . 167.      |
| לוע . 82.       | עדד . 208.          | קרה . 168.      |
| ליץ . 82.       | עוה . 161, 323.     | קרקר . 243.     |
| ללה . 151.      | עור . 98, 258, 265. | קשה . 169.      |
|                 | עוה . 102.          |                 |
| מדר . 196.      | עוו . 208, 235.     | ראה . 169.      |
| מהמה . 242.     | עטה . 161.          | ררד . 220.      |
| מוך . 83.       | עיט . 96.           | רום . 109.      |
| מול . 85.       | עחי . 97.           | רוע . 111.      |

|                |            |                |
|----------------|------------|----------------|
| רוץ, 112.      | שגשג, 243. | שעה, 176.      |
| רכך, 220.      | שרד, 228.  | שעשע, 243.     |
| רמם, 110, 221. | שוא, 115.  | שפה, 178.      |
| רנן, 227.      | שוח, 116.  | שקק, 234, 236. |
| רפה, 170.      | שום, 116.  | שרר, 234.      |
| רצה, 170.      | שוע, 117.  | שהה, 239.      |
| רקק, 227.      | שור, 117.  |                |
|                | שור, 118.  | תאם, 119.      |
| שאט, 112.      | שחה, 173.  | תלל, 239.      |
| שאל, 113.      | שחה, 228.  | תמם, 240.      |
| שאר, 115.      | שמם, 228.  | תעהע, 243.     |
| שנה, 172.      | שנה, 175.  |                |



# TABLE

## DES PASSAGES DE LA BIBLE

EXPLIQUÉS DANS LES OPUSCULES D'ABOU'L-WALÏD.

---

### GENÈSE.

viii, 10, p. 27, l. 2.  
xvi, 11, p. 29, l. 9.  
xv, 16, p. 6, l. 5; p. 94, l. 12; p. 349, l. 2.  
xxiv, 14, p. 6, l. 4.  
xxiv, 44, p. 6, l. 4; p. 192, l. 2.  
xlx, 26, p. 121, l. 6; p. 129, l. 6.  
l, 26, p. 32, l. 6.

### EXODE.

i, 19, p. 142, l. 12.  
ii, 3, p. 21, l. 6.  
ix, 17, p. 206, l. 2.  
xxiii, 21, p. 202, l. 5.  
xxvi, 4, p. 109, l. 1.  
xxx, 32, p. 31, l. 10; p. 369, l. 6.

### LÉVITIQUE.

viii, 28, p. 106, l. 1; p. 257, l. 2.  
xvi, 4, p. 189, l. 2.  
xxvi, 34, p. 232, l. 1.

### NOMBRES.

xi, 1, p. 63, l. 6.  
xi, 16, p. 20, l. 2.

xiv, 45, p. 336, l. 6.  
xx, 19, p. 149, l. 8.  
xxi, 30, p. 146, l. 5.  
xxiii, 13, p. 213, l. 9.  
xxvi, 3, p. 6, l. 9; p. 349, l. 3.  
xxxiv, 10, p. 121, l. 2.

### DEUTÉRONOME.

xvi, 8, p. 19, l. 1.  
xxiv, 20, p. 103, l. 2.  
xxviii, 40, p. 259, l. 5.  
xxiii, 8, p. 369, l. 1.  
xxxiii, 16, p. 65, l. 1.

### JUGES.

vii, 13, p. 211, l. 10; p. 377, l. 10.  
viii, 8, p. 16, l. 5; p. 351, l. 4.  
xvi, 26, p. 87, l. 6.  
xx, 32, p. 22, l. 2.

### I SAMUEL.

i, 6, p. 21, l. 11.  
ii, 25, p. 210, l. 9.  
iv, 19, p. 153, l. 5.  
vi, 12, p. 360, l. 8.  
ix, 7, p. 117, l. 11.

xxv, 5, p. 23, l. 8; p. 264, l. 9; p. 362,  
l. 7.

xxv, 14, p. 96, l. 3.

xxv, 6, p. 201, l. 8.

#### II SAMUEL.

i, 10, p. 338, l. 5.

iii, 6, p. 206, l. 9.

xx, 18, p. 113, l. 11.

#### I ROIS.

vi, 32, p. 220, l. 5.

xiii, 26, p. 203, l. 2.

xxiii, 34, p. 41, l. 6.

xx, 27, p. 194, l. 6.

#### II ROIS.

iv, 15, p. 62, l. 6.

xiv, 25, p. 160, l. 9.

#### ISAI.

i, 6, p. 77, l. 1.

vi, 10, p. 117, l. 1.

xiii, 11, p. 50, l. 11.

xiii, 23, p. 309, l. 5.

x, 15, p. 234, l. 11.

xxiii, 4, p. 210, l. 11.

xxv, 12, p. 195, l. 3.

xxvi, 16, p. 194, l. 5.

xxviii, 7, p. 256, l. 7.

xxviii, 25, p. 118, l. 7.

xxix, 8, p. 237, l. 7.

xxx, 16, p. 89, l. 5; p. 257, l. 3.

xxiii, 4, p. 211, l. 4.

xxvii, 10, p. 109, l. 7.

xxvii, 11, p. 100, l. 6; p. 352, l. 9.

xxviii, 1, p. 155, l. 12.

xxviii, 4, p. 236, l. 5.

xxviii, 19, p. 27, l. 11.

xxviii, 26, p. 159, l. 3.

xxviii, 15, p. 123, l. 6.

xl, 15, p. 7, l. 5; p. 349, l. 4.

xxiv, 21, p. 7, l. 2; p. 349, l. 2.

lii, 14, p. 32, l. 8; p. 119, l. 4.

lvii, 5, p. 28, l. 9.

lvii, 9, p. 118, l. 3.

lix, 13, p. 334, l. 6.

lx, 11, p. 373, l. 5.

lxiv, 5, p. 27, l. 8; p. 365, l. 9.

#### JÉRÉMIE.

ii, 15, p. 159, l. 10.

iii, 9, p. 194, l. 9.

vi, 8, p. 218, l. 10.

ix, 11, p. 159, l. 6.

xv, 19, p. 72, l. 11.

xxiii, 23, p. 53, l. 9.

xxii, 3, p. 319, l. 10.

xxii, 13, p. 119, l. 5.

xxii, 23, p. 29, l. 9; p. 143, l. 5,  
p. 186, l. 11; p. 193, l. 4.

xxii, 24, p. 215, l. 3.

xxvii, 18, p. 75, l. 9.

xxviii, 2, p. 183, l. 5.

i, 17, p. 103, l. 8.

ii, 13, p. 29, l. 9.

ii, 38, p. 92, l. 2; p. 258, l. 3.

ii, 39, p. 55, l. 6.

ii, 58, p. 26, l. 3; p. 99, l. 9; p. 265, l. 3.

#### ÉZÉCHIEL.

vi, 9, p. 6, l. 9; p. 349, l. 2.

vii, 6, p. 108, l. 6.

ix, 3, p. 109, l. 9; p. 255, l. 9.

xxi, 34, p. 117, l. 2.

xxii, 16, p. 187, l. 3.

xxiii, 18, p. 214, l. 9.

xxiii, 48, p. 19, l. 1.

xxiv, 10, p. 144, l. 4.

xxiv, 12, p. 62, l. 2.

xxv, 3, p. 185, l. 12.

xxvii, 29, p. 112, l. 9.

xxviii, 14, p. 93, l. 4.

xxviii, 23, p. 209, l. 10.

xxvii, 16, p. 226, l. 1.

## OSÉE.

iii, 2, p. 151, l. 6.

vii, 14, p. 68, l. 9.

vi, 7, p. 222, l. 6.

vii, 5, p. 216, l. 9.

## JOËL.

i, 17, p. 69, l. 1.

ii, 6, p. 102, l. 11.

iv, 3, p. 333, l. 8; p. 368, l. 9.

## AMOS.

iv, 13, p. 97, l. 5.

v, 10, p. 199, l. 2.

## MICHA.

i, 7, p. 371, l. 3.

vi, 6, p. 147, l. 11.

vi, 14, p. 52, l. 10.

## NAHUM.

iii, 5, p. 100, l. 10.

iii, 17, p. 203, l. 8.

## HABAQOÛE.

i, 15, p. 68, l. 8.

ii, 15, p. 100, l. 9; p. 376, l. 5.

ii, 17, p. 79, l. 5.

## ZEPHANIA.

iii, 1, p. 169, l. 9.

iii, 6, p. 164, l. 9.

## ZACHARIE.

ii, 17, p. 98, l. 6.

## MALEACHI.

i, 11, p. 209, l. 9.

ii, 5, p. 187, l. 11.

## PSAUMES.

xix, 14, p. 200, l. 9.

xx, 4, p. 174, l. 1.

xliv, 5, p. 123, l. 8.

xliv, 4, p. 68, l. 11; p. 186, l. 10.

lxvi, 17, p. 222, l. 5.

lxviii, 5, p. 206, l. 1.

lxviii, 10, p. 91, l. 9.

lxix, 3, p. 309, l. 4.

lxxi, 6, p. 318, l. 8.

cli, 18, p. 100, l. 2.

cxiv, 7, p. 78, l. 8.

cxix, 117, p. 176, l. 1.

cxvii, 7, p. 324, l. 1.

cxviii, 3, p. 240, l. 1.

cxli, 3, p. 20, l. 10.

## PROVERBES.

i, 22, p. 14, l. 9; p. 354, l. 4; p. 359, l. 3.

ii, 18, p. 116, l. 1.

iv, 8, p. 208, l. 4.

vi, 7, p. 64, l. 4.

vii, 25, p. 202, l. 2.

xxviii, 15, p. 19, l. 1.

xxvi, 10, p. 149, l. 9.

## JOB.

- III, 3, p. 128, l. 1.  
 VI, 24, p. 172, l. 2.  
 VII, 5, p. 39, l. 8.  
 X, 22, p. 97, l. 4.  
 XI, 17, p. 97, l. 9.  
 XIII, 26, p. 201, l. 12.  
 XV, 29, p. 157, l. 3.  
 XVI, 11, p. 50, l. 5.  
 XVII, 2, p. 156, l. 6.  
 XXIV, 24, p. 223, l. 1.  
 XXVI, 13, p. 173, l. 11.  
 XXIX, 3, p. 184, l. 10.  
 XXXV, 11, p. 17, l. 6.  
 XL, 2, p. 311, l. 2.

## LAMENTATIONS.

- I, 8, p. 72, l. 11.  
 III, 22, p. 214, l. 9.  
 III, 39, p. 63, l. 7; p. 64, l. 2.

## ECCLÉSIASTE.

- V, 5, p. 167, l. 1.  
 X, 18, p. 198, l. 6.  
 XI, 3, p. 174, l. 9.

## DANIEL.

- IV, 21, p. 38, l. 7.

## NÉHÉMIE.

- XIII, 19, p. 213, l. 1.

## I CHRONIQUES.

- VI, 8, p. 143, l. 1.  
 XIV, 2, p. 158, l. 2.

## II CHRONIQUES.

- IX, 11, p. 206, l. 10.

# TABLE DES MATIÈRES.

## INTRODUCTION.

Pages.

- Les Juifs en Andalousie au x<sup>e</sup> siècle. — Le médecin Ḥasdāi ibn Schaprouṭ à la cour d'Abdérane III. — Origine probable de sa famille ainsi que d'autres savants dans le royaume des Visigoths. — Intérêt qu'inspire l'étude de la grammaire; Menahèm et Donnash. . . . . I à V.
- I. Naissance d'Abou 'l-Walid à Cordoue. — Son éducation à Lucéna. — Ses maîtres : Isaac ben Saül, Isaac ben Giḳaṭila et Abou 'l-Walid ben Ḥasdāi. — Importance de Lucéna. — Abou 'l-Walid n'était pas l'élève de Ḥayyoudj. — Époque de ce grammairien et origine probable de son nom. — Son identité avec Iehouda ben David, le défenseur de Menahèm. — Séjour d'Abou 'l-Walid à Cordoue et son émigration à Saragosse. — Infériorité de cette ville, stigmatisée par Salomon ben Gabiröl. — Yeḳoutiel n'était qu'un amateur. — Critique de Moïse ben Ezra contre les poésies de Ben Gabiröl. — Premier travail d'Abou 'l-Walid, le *Moustalḫiḳ*. — Pourquoi les grammairiens juifs ont découvert si tard la trilitéralité des racines. — Ce qui a séduit David ben Abraham, Menahèm, et encore Samuel Hallévi, en faveur de la bilitéralité. — Différence cependant entre les juifs habitant des pays musulmans et les autres juifs. — Adversaires d'Abou 'l-Walid. — Son *Tunbüh*. — Le *Kitāb at-taḳrib*. — Le *Kitāb at-taswiya*. — Les adversaires sont inspirés par Samuel Hallévi, à Grenade. — Les *Rasūil ar-rifāḳ*, composés à son instigation; réponses d'Abou 'l-Walid, dans le *Kitāb at-taschwūr*. — Reconstitution de cet ouvrage perdu. — Fragment de cet ouvrage. — Fragment des *Rasūil ar-rifāḳ*. . . . . VI à LXVIII.
- II. Le *Tanḫiḫ*, grammaire et lexique d'Abou 'l-Walid. — Ce qu'il faut penser des travaux de médecine et de philosophie de notre auteur. — Pour la grammaire, il prend pour modèles les Arabes dont il connaît les travaux. — Cependant le principal sujet de

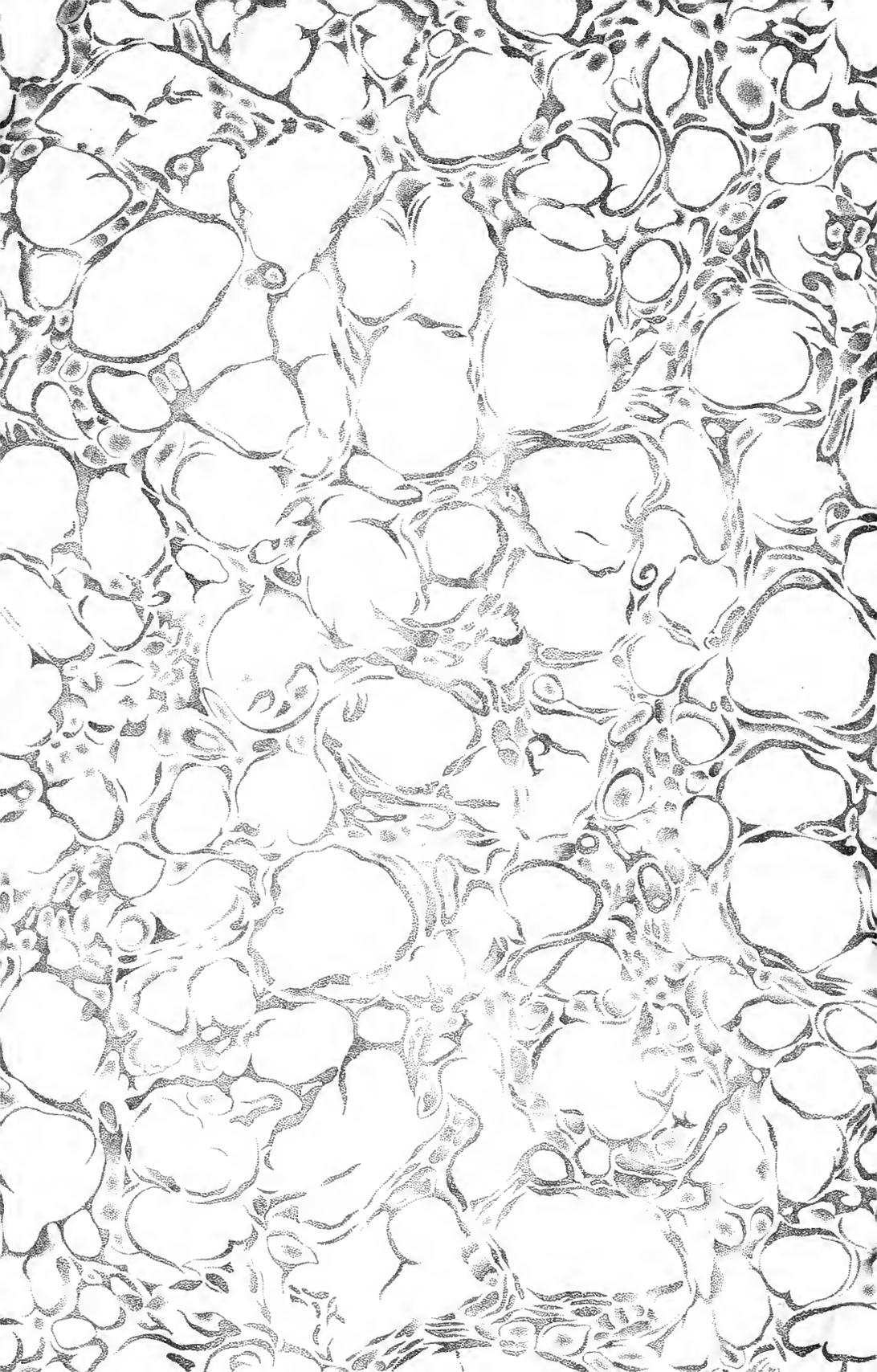
la grammaire dans l'hébreu et l'arabe n'est pas le même. — Les points qui distinguent la phonétique hébraïque de celle des Arabes, d'après Hayyoudj et Ibn Djanâh. — Opinion de R. lehouda Hallévi à ce sujet. — Pourquoi la poésie biblique ne connaît pas la prosodie des Arabes. — Importance de la grammaire d'Abou'l-Walid. — Certaines erreurs dans ses lois de prononciation. — Analyse rigoureuse des mots et des propositions. — Les figures oratoires : 1° l'ellipse; 2° le pléonasme; 3° la substitution d'un mot à un autre; 4° les mots irréguliers; 5° la transposition, et 6° l'interversion. — Abou'l-Walid ne se laisse pas enchaîner par l'accentuation. — Méthode de son dictionnaire. — Il profite du targoum et de l'arabe. — Les commentaires de R. Scherirâ et de R. Hayyâ. — Le premier a expliqué les mots difficiles du traité de Sabbat. — Un certain nombre d'articles du dictionnaire, relatifs aux particules et à d'autres racines, sont cités comme exemples de l'exégèse originale d'Abou'l-Walid. . . . lxxviii à cxxviii.

III. Manuscrits qui ont servi à cette publication. — Collection Fir-kowitzsch. — Les deux versions hébraïques des ouvrages de Hayyoudj; caractère particulier de celle de R. Möschéh Hakkôhèn. — Différences dans les copies des livres de Hayyoudj et d'Abou'l-Walid. — Version hébraïque du *Moustalîk*, par 'Obadyâh. . . . cxviii à cxliii.

## OPUSCULES D'ABOU'L-WALÏD.

|   |             |
|---|-------------|
| I. Le <i>Moustalîk</i> .....                    | 1 à 246.    |
| II. Le <i>Risâlat at-tanbîh</i> .....           | 247 à 267.  |
| III. Le <i>Kitâb at-tahrîb wat-tashîl</i> ..... | 268 à 342.  |
| IV. Le <i>Kitâb at-taswîya</i> .....            | 343 à 379.  |
| Additions et corrections.....                   | 381 à 389.  |
| Table alphabétique des racines expliquées.....  | 391 à 393.  |
| Table des passages de la Bible expliqués.....   | 395 à 398.  |
| Table des matières.....                         | 399 et 400. |





L'Arab

M 3915a2

10000  
Author Marwan ibn Janah, Abu al-Walid, called  
Rabbi Jonah.  
Title Opuscules et traités trans. by J. and H.

Perenheurg.

DATE.

NAME OF BORROWER.

University of Toronto  
Library

DO NOT  
REMOVE  
THE  
CARD  
FROM  
THIS  
POCKET

Acme Library Card Pocket  
Under Pat. "Ref. Index File"  
Made by LIBRARY BUREAU

