

Processus et dynamique de l'*arabisation* et d'*hébraïisation* culturelles en Al-Andalus et convergence judéo-arabe au Moyen Âge

Bucarruman Abdallah
Université Hassan II
Casablanca, Maroc

Résumé:

La singularité de la convergence judéo-arabe en Al-Andalus a été le fruit des interactions culturelles et civilisationnelles depuis son apogée, marquant la splendeur, le raffinement et l'élévation de l'esprit. Une telle imbrication de ces phénomènes ne s'est produite que lorsque deux nations sémites se sont rencontrées et produits des interactions au niveau de leur savoir et leur connaissance. Cette dichotomie intellectuelle permet de relancer la dynamique de la recherche disciplinaire dans tous les domaines. D'une part, le processus de l'arabisation a capté l'attention de bon nombre des lettres Judéo-espagnols; et d'autre part, l'hébraïisation culturelle et linguistique n'a fait que contribuer à la structuration de la personnalité culturelle d'Al-Andalus et la rendre plus indépendante et plus à même à diffuser son savoir au-delà de ses frontières. Une telle caractéristique basée sur des interférences culturelles judéo-arabes renforça davantage l'hispanisation ou l'occidentalisation de la pensée juive.

Mot-clé: arabisation – hébraïisation – convergence judéo-arabe – Al-Andalus – interactions culturelles

Dans le présent article, nous allons nous intéresser non pas seulement aux effets directs de l'*arabisation* culturelle et linguistique sur l'*hébraïisation* qui, à notre humble avis, nous semblent évidents, étant la culture arabe la plus dominante sur tout le territoire andalou, mais plutôt à la formidable conjonction des deux savoirs épistémologiques engendrant une cohabitation sereine et propice de deux langues chamito-sémitiques malgré les clivages religieux ou politiques, tant il est vrai que les anthologistes Judéo-espagnols finirent par apprendre des lettrés Arabo-andalous les techniques de la métrique, la poésie, la stylistique, la rhétorique, la grammaire et autres domaines philologiques¹ pour les mettre à leur profit dans leurs écrits de nature philosophique ou liturgique, plus particulièrement dans leurs poèmes.

Cela va sans dire que cet aspect philologique constituait, pour ainsi dire, le socle de la connaissance épistémologique lévitique, déjà mis en place par les premiers rabbins venus d'Orient. Partant de ce postulat, les Judéo-espagnols ont pu atteindre le paroxysme de l'Âge d'Or (1148-1348), étalé sur deux siècles consécutifs, en terre de Séfarade². Les chroniqueurs latins préférèrent étaler cette date jusqu'au XIV^e siècle pour mettre en exergue l'influence de la pensée chrétienne dans la construction de l'identité culturelle des Juifs installés dans leur

¹ Incluant ici même la philosophie juive médiévale.

² Des sources signalent une période beaucoup plus étalée, à savoir entre le VIII^e (1085) et le XI^e (1348).

territoire, sachant pertinemment que ces derniers étaient suffisamment formés pour transmettre leur savoir et leur connaissance au-delà des frontières des royaumes chrétiens. Pour cela, ces mêmes chroniqueurs délimitent chronologiquement la date entre 1085 et 1370 et ce, afin d'impacter la coïncidence des premières Croisades lancées contre les Musulmans d'Al-Andalus, peut-être même juste après le déferlement et des Almohades et des Almoravides occasionnant le départ forcé des Juifs de cette contrée d'Occident musulman³.

A priori, il n'est pas besoin de s'étaler sur la contextualisation historique des événements sociopolitiques qui ont particulièrement secoué Al-Andalus en temps de la chute du Califat omeyyade, mais dans les temps des splendeurs culturelles des villes de Cordoue omeyyade et de Grenade ziride à l'instar de leurs consœurs orientales, Baghdâd et Damas, les groupes ethnico-sociaux que composèrent cette contrée occidentale connurent une dynamique de l'arabisation en tant que catalyseur d'une civilisation de l'écrit au sein de la population lettrée andalouse, qu'elle soit de confession musulmane ou juive. Dans ce même contexte socioculturel, il est important de comprendre si le phénomène de l'*arabisation* chez les Judéo-espagnols⁴ était-il ou non une décision institutionnelle imposée par la gent gouvernementale ou bien, un processus spontanée d'enrichissement culturel ou d'épanouissement personnel, au point où la langue connut une avancée spectaculaire, conduisant à une production intellectuelle particulièrement féconde lors des X^e et XI^e siècles.

Nul doute que la langue arabe fut utilisée durant la prospection de toute la culture orientale et ce, depuis l'instauration de l'Émirat indépendant de Cordoue par 'Abd Al-Rahmân I^{er} dit *Al-Dâkhîl*, Émirat mal soumis aux califes abbassides de Damas. Devant le processus d'*islamisation* d'Al-Andalus, l'*arabisation* suivait une trajectoire évolutive parallèle et prenait des proportions universelles aboutissant à des intenses études linguistiques et philologiques⁵. Ce fut notamment sous l'émir 'Abd Al-Rahmân II que le processus d'*arabisation* connut un véritable élan grâce au rapprochement avec l'Orient en matière d'échange culturel et civilisationnel.

Pourtant, il est important aussi de souligner que l'hétérogénéité de la population créa une atmosphère sociolinguistique et culturelle assez variée et, durant l'époque de prospérité,

³ Moshé Sharon, *What "Golden Age"?*, in Jewish Affairs 47, 2 (July 1992), pp. 50-53.

⁴ Force est de constater que dans ce processus d'*arabisation*, il se développait éventuellement toute une pensée judaïque qui n'est pas forcément hébraïque car la première a trait à tout ce qui est religieux, renvoyant aux textes bibliques sacrés, à la liturgie, à la Kabbale, à la Torah, au Talmud, etc. Quant à la seconde, il était question des lettres, de la grammaire, de la poésie et d'autres disciplines philologiques. Mais, dans le présent article, nous mettons l'accent sur la pensée judaïque à proprement parler, et la littérature hébraïque qui en dépend.

⁵ Sur cette question de prolifération de la langue de civilisation islamique marquée par sa spécificité grammaticale sémitique et sa rhétorique coranique, consulter Albîr Habib Moutlaq, « *Al-haraka al-loughawiyya fî-l-Andalus* », Sidon et Beyrouth, 1967.

d'autres peuples venaient se greffer en terre andalouse, ajoutant ainsi d'autres parlers et dialectes. Mais les langues autochtones les plus en vogue étaient d'origine romane, en plus de l'arabe qui était officiellement décrétée depuis la conquête du sol ibérique. Les interactions culturelles et les interférences linguistiques permirent aux habitants de développer un parler propre de la région andalouse, partant à la base de l'arabe officiel, un parler qui était compris, en principe, de tous. L'historien Federico Corriente nous offre dans un ouvrage cette panoplie des parlers qui caractérisait jadis la communication horizontale chez les Andalous, toutes confessions confondues⁶. Ces formes de parler jouaient un rôle d'intégrateur dans le tissu social et brisaient les barrières des minorités *isolées*. Cette imbrication des parlers aurait influencé considérablement la constitution en terre andalouse de ce qu'on appelle le *judéo-arabe*, et même le *ladino* ou *judéo-espagnol*⁷.

L'*arabisation* culturelle des Juifs trouve ses origines depuis la construction de la légitimité omeyyade en Al-Andalus⁸ et, plus tard, malgré le déclin du Califat de Cordoue, ce processus a connu un apogée fulgurant dans une contrée caractérisée par un cloisonnement de relief et par une situation géographique relativement isolée du reste du monde arabo-musulman. Ce processus d'*arabisation* n'allait pas de pair avec l'évolution politique. Bon nombre de spécialistes de l'histoire du Moyen Âge restent perplexes aujourd'hui devant un tel paradoxe en s'interrogeant sur les raisons profondes qui menèrent les arabo-andalous vers un épanouissement culturel dans un contexte sociopolitique dégradant et défavorable.

Malgré le morcellement politique, les Juifs d'Espagne continuèrent à investir dans la culture de façon exponentielle, sans pour autant se soucier de l'évolution de la situation sociopolitique. C'est ce qui explique, en partie, l'absence quasi-totale des ouvrages judéo-espagnols à caractère politique de l'époque. Le fait est que les lettrés Juifs étaient particulièrement épris par les responsabilités morales et intellectuelles qui leur étaient incombées. Il y a lieu d'évoquer le rôle des traducteurs juifs au niveau des écrits et des

⁶ F. Corriente, « *Árabe andalusí y lenguas romances* », éd. Mapfre, Madrid, 1992.

⁷ Sur cette langue qui perd peu à peu de sa valeur linguistique dans les milieux de la diaspora juive sépharade actuelle, lire H. Vidal Sephiha, « *L'Agonie des Judéo-Espagnols* », coll. Minorités, éd. Entente, Paris, 1977 et « *Le Judéo-espagnol* », Paris, 1986. Consulter également l'article de S. Lévy intitulé « *La haketía o cómo sobrevivió el español en Marruecos hasta el siglo XX* », in *Aljamia* numéro spécial XV anniversaire, vol. I, Chancellerie d'Éducation, Ambassade d'Espagne, Rabat, décembre 2005, pp. 47-50. Le *judéo-espagnol* connut lors du Protectorat espagnol au début du XX^e siècle, une évolution sociohistorique et linguistique assez importante et au nord du Maroc. La communauté juive d'alors parlait la *hakétia*, un parler décrit par des caractères latins mais contenant un mélange des prononciations dialectales espagnoles, marocaines et hébraïques. Voir article de A. Bucarruman, « *Consideraciones generales en torno a la desaparición o supervivencia del habla haquetía de la diáspora judeo-marroquí* », in revue électronique *eSefarad* (Nouvelles du Monde Séfarade), 1 décembre 2015.

⁸ Sur ce processus historique, lire Anwâr G. Chejne, *Islamization and arabization in al-Andalus: A General Views*, in S. P. Vryonis (ed), *Islam and Cultural and Change in the Middle Ages*, Wiesbaden, 1975.

documents officiels. Aussi leur rôle incomparable en tant qu'interprètes auprès des instances chrétiennes du nord ou des missives que les émirs recevaient de leur part. Nul doute que leur polyglottisme est dû grâce à la maîtrise de la langue romane, de la romance, du grec, de l'hébreu, de l'arabe, du latin, du judéo-espagnol ou ladino, et peut-être même de l'araméen ou de toute autre langue chamito-sémitique, d'où leur contribution dans le développement de la traduction durant tout le Haut Moyen Âge, non seulement en Al-Andalus mais au delà des frontières chrétiennes⁹.

Pour sa part, l'historien Henri Pérez avait déjà signalé le volet anthropologique des autochtones andalous et les différentes ethnies vis-à-vis de la langue arabe qui prenait de plus en plus de proportions dans les administrations et les institutions de l'État omeyyade, mais aussi l'impact de cette dernière dans l'inconscient collectif en tant que langue savante et culte¹⁰. Les Juifs andalous savaient pertinemment le rôle joué par cette langue au sein de *leur* communauté, en raison de son caractère profondément sémitique et son rapprochement à la leur.

Comme base documentaire, force est de signaler l'importance de la création d'un dictionnaire étymologique hébraïque en Al-Andalus qui permit de mieux étendre le savoir linguistique auprès de la communauté séfarade. Ce qui prouve que la langue hébraïque avait déjà atteint un certain niveau de connaissance épistémologique et philologique chez les lettrés Juifs. Par ailleurs, il serait intéressant de savoir comment la communauté savante juive ait pu assimiler la langue arabe et en faire le véhicule de communication dans leur production écrite. Dans ce contexte socioculturel, Menahem Ben Sarûq stipule:

« (...) *con claridad la lengua hebrea de acuerdo con el contenido esencial de sus fundamentos y la esencia de sus raíces, aplicando la plomada de la razón y el cordel de medir de la instrucción para explicar los sentidos de sus especies según leyes regulares, exponer las clases de significados de acuerdo con sus divisiones, mostrar las acepciones de la palabra según su significado, enseñar las letras que forman parte de la raíz y las que tienen función servil en medio de la palabra y en sus dos extremos, hasta llegar a abarcar plenamente la lengua hebrea y hacerla inteligible en toda su extensión* »¹¹.

⁹ Lire D. Romano Ventura, « *Los Hispano-judíos en la traducción y redacción de las obras científicas alfonsíes (La Escuela de Traductores de Toledo)* », Diputación Provincial de Toledo, Toledo, 1996.

¹⁰ H. Pérez, « *Les éléments ethniques de l'Espagne musulmane et la langue arabe* », in *Études d'Orientalisme dédiées à la mémoire d'É. Lévi-Provençal*, t. II, éd. Maisonneuve et Larose, Paris, 1962, pp. 717-732.

¹¹ Renseignement rapporté par Elisa Simón, « *De Al-Andalus a Sefarad: anécdotas de Hasday, mecenas de la cultura sefardí andalusí* »: « *En toute clarté, la langue hébraïque se construit en accord avec le contenu de ses fondements et l'essence de ses racines, en appliquant la plombée de la raison et l'étendue de l'instruction pour donner une explication aux sens de ses espèces selon des lois régulières, en exposant les types de signifiés en parfaite conformité avec leurs divisions, en enseignant les lettres qui composent la racine et celles qui jouent un rôle de "complément" dans le mot et dans les deux extrémités, jusqu'à ce que la langue hébraïque y soit constituée et la rendre intelligible dans toute son extension* ». Notre traduction française.

Ces précieux renseignements de l'histoire judéo-andalouse revêtent un caractère éminemment cruciale dans la mesure où l'on apprend que la langue hébraïque n'avait pas acquis une telle importance au X^e siècle jusqu'à l'avènement des Juifs d'Orient, lesquels l'avaient consolidée et structurée, non sans tenir compte des paramètres linguistiques de sa congénère sémite, à savoir l'arabe.

Les Juifs en question finirent par écrire leurs ouvrages presque exclusivement en langue arabe. Par ailleurs, il est tout de même curieux que les Arabo-andalous ne s'étaient pas mis à l'apprentissage de l'hébreu à l'instar des Juifs pour leur propension vers la langue arabe, vu leur rapprochement sémitique. Pourtant, la langue hébraïque n'était pas interdite, ni à l'oral ni à l'écrit. Elle constituait la langue communautaire et facilitait une meilleure fluidité et communication entre les Juifs d'Espagne. Mais le choix de rédiger un ouvrage ou même d'écrire des poèmes n'était pas un concours de circonstances ou un accident délibéré de l'histoire. D'après le témoignage de Moïse Ibn Ezra, la langue du conquérant arabe fut adoptée tout spontanément et naturellement par la communauté intellectuelle judéo-andalouse. Son choix n'était donc pas fortuit mais le résultat d'une réelle approche philologique digne d'un lettré avéré dans le domaine. Elle offrirait des options linguistiques fluides, surtout en matière d'expression d'une pensée littéraire, philosophique, scientifique ou religieuse. En voici clairement une déclaration de ce judéo-espagnol:

« Aucune langue n'a été utilisée que l'arabe pour la rédaction et la traduction d'écrits scientifiques, tant anciens que modernes. Cela est dû à la richesse de cette langue et à l'excellence des ses figures rhétoriques »¹².

Ou encore le témoignage de Selomon Ibn Gabirol dit Avicébron, figurant dans un poème grammatical écrit en 1040 à Saragosse:

« Les Juifs d'Espagne ne connaissent guère la langue hébraïque¹³: la moitié parle le roman (al-roumiyya), l'autre, l'arabe »¹⁴.

Le même auteur déclare paradoxalement des vers entiers qui sont particulièrement louables pour la langue lévitique:

« Sachez donc la supériorité de la langue hébraïque,

¹² Moïse Ibn Ezra, « *Kitâb al-Mouhâdara* », éd. de M. Aboumalham, vol. I, Madrid, 1986, p. 42.

¹³ Faisant vraisemblablement allusion à la langue écrite savante.

¹⁴ Propos recueilli par Évariste Lévi-Provençal dans son « *Histoire de l'Espagne musulmane* », t. I, La conquête de l'Émirat hispano-umayyade (710-912), éds. G.-P. Maisonneuve & Larose, Paris, 1953 et 1967. Trad. esp. d'Emilio García Gómez, *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031)*, ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1950. Traduction introduite dans *Historia de España*, sous la direction de Ramón Menéndez Pidal, tome IV, p. 81.

*Qui surpasse la langue de tous les peuples (...)
Elle fut depuis toujours la langue des êtres vivants,
Jusqu'à ce que fussent dispersés les conseillers sans sagesse.
Le Seigneur confondit leurs langues ;
Elle ne fut maintenue que chez les fils d'Eber »¹⁵.*

Mais, à en croire les déclarations du cabaliste Abraham Aboulafia¹⁶ remontant à la seconde moitié du XIII^e siècle -qui souligne l'excellence et la forte affectivité de la langue ancestrale, mosaïque et sacrée, faisant toujours allusion à l'hébreu ancien-, cette langue ne fut jamais abandonnée par les Juifs d'Al-Andalus, tout en mettant en exergue la suprématie de ladite langue sémite¹⁷, d'autant qu'il la considère comme un instrument linguistique parfait et magique par rapport aux autres langues péninsulaires préexistantes. Il dit textuellement:

« Tout cela parce que la langue hébraïque renferme les soixante-dix langues des nations, par le jeu de la combinaison des lettres »¹⁸.

Il n'est pas curieux d'avaliser de tels propos car ils répondent parfaitement à l'ambiance culturelle dans laquelle se baignait la communauté savante juive dès le XII^e siècle, à savoir, leur Âge d'Or où l'on rédigeait des traités juridiques, philosophiques, apologétiques, mystiques, cabalistiques et lexicographiques, aux côtés d'intense activité de traduction.

Même si l'historienne Adeline Rucquoi affirme que *dans le cas des communautés juives d'Espagne au Moyen Âge, la langue paraît bien avoir été l'un des critères de différenciation les plus marquants*¹⁹, il n'en demeure pas moins que les plus importants ouvrages juifs au Moyen Âge furent rédigés essentiellement en langue arabe. Mais avec l'avènement des lexicographes Juifs d'Orient, l'hébreu devint l'une des branches du savoir des communautés lévitiqes. Des écrivains comme Moïse ibn Ezra ou Yehuda Ha-Levi employèrent l'arabe et l'hébreu dans leurs poèmes liturgiques et profanes. Le lexicographe Ibn Sida de Murcie met en exergue la noblesse de cette langue, de même que son élégance, sa

¹⁵ Ángel Sáenz-Badillos & Judith Targarona Borrás, « *Gramáticos hebreos* », éd. El Almendro, Córdoba, 1988, p. 13.

¹⁶ Originaire de Saragosse. Il dominait parfaitement le grec, le latin, l'arabe et le basque. Sur cet Judéo-espagnol, lire son ouvrage intitulé, *L'Épître des sept voies*, trad. de l'hébreu par Jean-Christophe Attias, n^{le} éd., Paris - Tel Aviv, Éditions de l'Éclat, 2008.

¹⁷ Il y a même parmi des chercheurs qui considèrent cette suprématie comme un mythe dans l'histoire et peut-être même pour les futures générations juives. Pour plus de détails, lire Ismar Schorsch, *The Myth of Sephardic Supremacy*, in Leo Baeck Yearbook 34, 189, pp. 47-66.

¹⁸ Abraham Aboulafia, « *L'Épître des sept voies* », trad. de l'hébreu par Jean-Christophe Attias, Paris - Tel Aviv, éditions de l'Éclat, 2008, p. 92. Propos repris par l'historienne Adeline Rucquoi dans sa XIII^{ème} conférence Alberto-Benveniste intitulée « *Le nom de notre pays est Séfarade dans la langue sainte. Être juif dans l'Espagne médiévale: altérité ou identité ?* », Centre Alberto-Benveniste d'études sépharades et d'histoire socioculturelle des Juifs, Paris, 2004, p. 31.

¹⁹Idem, p. 31.

profondeur philosophique, sa délicatesse, sa subtilité et sa finesse et il va jusqu'à souligner son inspiration divine quant à son enseignement. De son côté, Ibn Hazm, dans son « *Kitâb Al-Fiṣal* »²⁰, avançait l'idée selon laquelle la langue arabe reposait sur une invention d'une langue primitive et que son préexistence est due à *un homme ou plus à qui Dieu enseignât tout à l'origine, sans intervention d'un maître humain, sinon par inspiration directe*²¹.

Dans un contexte où la culture et la science favorisèrent des échanges féconds entre andalous et autres contrées éloignées, les langues autochtones connurent un affaiblissement face à la dimension et l'extension de l'arabe, sans pour autant disparaître de la scène publique. Donc, une *arabisation* à grande échelle ne put avoir lieu en Al-Andalus pour des raisons des divisions linguistiques. En effet, le schéma linguistique d'Al-Andalus était tellement varié et étendu, d'autant qu'il y avait une persistance du latin et ses dérivés, en tant que langue de l'Église et de la littérature, même dans une moindre proportion, et le parler hébreu des Juifs qui accompagnèrent les Arabes lors de la conquête, en plus de la langue hébraïque savante utilisée dans les écrits. A cela, l'on pourrait ajouter les différents dialectes parlés par les Arabes selon les origines dynastiques, tribales ou même géographiques, sans écarter l'usage des parlers des berbères arabisés.

Ainsi, et dans un contexte socioculturel élargi par le champ du savoir et de la connaissance, le processus d'*arabisation* se présentait dès le X^e siècle comme un facteur d'adhésion à des valeurs littéraires et intellectuelles bien imposées par rapport à ce que l'on pourrait offrir comme alternative sur le sol andalou. Ainsi, l'élément arabe en tant que composante ethnico-social allait prendre de plus en plus place dans les rangs de la population andalouse, en particulier lors de fortes immigrations venues d'Orient. Cet accroissement démographique s'intensifia en raison de la diversité de présence de la nation arabe sur le sol andalou et leur parler allait enrichir davantage la culture dominante. Ainsi des Yéménites, des Qaysites, des Khazradjîs, des Qahtânides, des Ansâris, des Djoudhâm, des Ghassâns et autres s'installèrent peu à peu jusqu'à leur sédentarisation définitive. Donc, de tous ces brassages ethnico-sociaux dont nous avons fait écho précédemment, un certain parler arabe beaucoup plus prononcé par rapport aux autres peuplades sémites et assez savant dans son style raffiné, était néanmoins utilisé par le clan des Omeyyades installés en Al-Andalus. Cette maîtrise de

²⁰ Ibn Hazm, « *Kitâb Al-Fiṣal fî al-mîlal wa-l-ahwâ' wa-l-nihâl* », 5 tomes en 2 vols., Le Caire, 1317-1320/1899-1903/9. Trad. esp. : Miguel Asín Palacios, *Abenházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas*, ed. Maestre, Madrid, 1927.

²¹ Cette thèse sur la genèse du langage est développée dans deux études essentielles: Bernard G. Weiss, « *Medieval Muslim Discussions of the Origin of Language* », in *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 124 (1), 1974, p. 33-41; M. Asín Palacios, « *El origen del lenguaje y problemas conexos, en Algazel, Ibn Sida e Ibn Hazm* », *Al-Andalus* (4), 1939, p. 253-281.

la langue est due surtout au niveau culturel et intellectuel qu'ils possédaient et à l'insatiable attachement à la littérature de Djihâz et de l'Arabie préislamique. Cette langue allait trouver dans Al-Andalus un terreau pour fomentier et stimuler toutes sortes d'études et de connaissance. Il va sans dire que ces brassages sur le sol andalou créèrent des fusions matrimoniales entre différents clans et ethnies, y compris avec les esclaves-concubines, les esclaves-chanteuses et les *oummahât ahrâr*²². La langue arabe utilisée par les Andalous de l'époque se développa au sein de cette hétérogénéité humaine, parfois complexe, lui concédant un aspect bien singulier sur le plan sociolinguistique et socioculturel.

Par ailleurs, l'approche de la langue arabe chez les Judéo-espagnols nous est fondamentale dans la mesure où elle nous fait comprendre qu'en Al-Andalus des textes bibliques circulaient sous différentes formes d'écriture et il était particulièrement difficile de savoir à quel groupe sectaire juif appartenaient: rabbinistes, talmudistes, karaïtes, etc. Ce qui a permis aux nombreux lettrés andalous d'accéder aux connaissances bibliques rédigées dans la langue du conquérant. Dans cet amalgame linguistique, il est important de signaler que les Rabbinistes écrivaient leurs œuvres en langue arabe mais contenant des caractères hébraïques. Ces multiples styles d'écriture produisirent en Al-Andalus des interférences intra et inter-linguistiques extraordinaires, de telle sorte que les langues s'enrichirent mutuellement et connurent des évolutions rapides mais, paradoxalement, éphémères dans le temps²³.

L'on pourrait supposer également que dans ce contexte d'échanges interculturels et interreligieux, le legs judéo-espagnol en langue arabe était particulièrement riche. Mais les situations sociopolitiques, marquées par des faits événementiels, réduisirent considérablement ces fonds documentaires, en l'occurrence, le saccage de Cordoue et les multiples révoltes dans cette métropole andalouse, les différentes phases de la *fitna*²⁴ et ses répercussions dans les royaumes des *taïfas*²⁵, le temps des Croisades et plus tard, les invasions almohades qui allaient aggraver davantage la condition ethnico-sociale des communautés juives éparpillées dans les différents foyers urbains d'Al-Andalus. Ces événements expliqueraient, en partie, la disparition de beaucoup de manuscrits et de parchemins constituant, pour ainsi dire, ce legs culturel écrit judéo-arabe.

²² Il s'agit ici des mères célibataires.

²³ Ces imbrications inter-linguistiques rappellent étrangement l'évolution de l'*aljamía* (*al-'ajamiya* en arabe qui veut littéralement dire *langue étrange* ou *étrangère*) et ses multiples croisements survenus entre les langues autochtones durant les XVI^e et XVII^e siècles en Espagne: *aljamiado*-catalan, *aljamiado*-hébraïque, *aljamiado*-berbère, ...

²⁴ Troubles sociopolitiques ayant duré une trentaine d'années et ayant déclenché une rude inimitié inter-principautaire musulmane en Al-Andalus.

²⁵ Principautés musulmanes en Al-Andalus après la dislocation du Califat de Cordoue.

Si l'on tiendrait compte d'un théologien musulman de l'époque comme Ibn Hazm, on se demanderait s'il connaissait parfaitement ou tout simplement, s'il se familiarisait avec les langues chamito-sémitiques, devenues, par la force des temps, autochtones. Dans l'état actuel des recherches, il nous est difficile d'affirmer que cet érudit andalou maîtrisait ou non ces langues car les chroniques et les dictionnaires biobibliographiques n'apportent que d'indices rares à ce sujet. Mais, comme tout andalou, il est fort probable qu'il comprenait les différents accents des parlers arabes prononcés par les différents groupes ethnico-sociaux concentrés spécialement dans les centres urbains, sans omettre l'accent et le parler arabe des voyageurs venant d'Orient en guise de commerce ou d'échange culturel.

Cependant, nous pouvons soulever quelques considérations à partir même des déclarations qu'Ibn Hazm réservait aux langues et à leurs origines dans son ouvrage « *Kitâb Al-Ihkâm fî ouçûl al-ahkâm* », Il s'érige ici en tant qu'historien des langues anciennes orientales, parmi lesquelles l'hébreu et le syriaque et leur corrélation avec l'arabe. Ci-après, nous reproduisons un passage fort intéressant de l'ouvrage en question où l'érudit en question dénote les caractéristiques de ces langues chamito-sémitiques et leurs usages dans les milieux prophétiques; et partant, nous pouvons en déduire quelques conclusions retentissantes sur cet aspect:

« Nous ignorons quelle fut la première langue qu'Adam apprit, bien que nous sommes persuadés qu'elle fut des plus parfaites et des plus claires... Certains avancent le syriaque, d'autres soutiennent le grec. Il y en a qui prétendent l'hébreu et enfin, ceux qui soulignent l'arabe (...) Il s'agit d'une seule langue qui a subi quelques altérations dans différents lieux habités par ceux qui la parlaient, donnant ainsi lieu à des frôlements linguistiques à l'instar d'un andalou lorsqu'il veut imiter le parler d'un habitant de Qayraouan ou à l'inverse, quand le qayraouani essaye de reproduire l'accent d'un andalou (...). Or, si l'on se fixe sur l'arabe, l'hébreu et le syriaque, l'on constaterait que les différences entre elles ne sont qu'au niveau des altérations phonétiques que les mots subissaient, soit par la force de l'usage dans le temps, soit par rapport aux situations géographiques où cette langue se parlait, ou encore, en fonction du rapprochement des autres peuples, bien que les trois langues renvoient à la même et unique origine. Une fois cette déclinaison établie, le syriaque est le tronc commun de l'arabe et de hébreu. Il est admis généralement qu'Ismâ'il fut le premier à s'exprimer en arabe, que cette dernière est devenue la langue de ses descendants et que l'hébreu était la langue d'Ishâq et de ses progénitures. Quant au syriaque, elle fut celle d'Abraham... Pourtant, le syriaque demeure la racine commune des autres deux langues »²⁶.

²⁶ Ibn Hazm, « *Kitâb Al-Ihkâm fî ouçûl al-ahkâm* », (De la parfaite connaissance des fondements juridiques ou Méthodologie du droit et de la théologie), éd. du Caire, 8 vols. en 2, 1345/1348 H., p. 88. Notre traduction française qui est reformulée à partir du texte espagnol reproduit par M. Asín Palacios dans son « *El origen del lenguaje y sus problemas conexos en Algazel, Ibn Sida e Ibn Hazm* », op. cit., pp. 276 et ss. Texte réédité par A. Martínez Lorca (coord.) dans son « *Ensayos sobre la filosofía en Al-Andalus* » (Autores, Textos y Temas. Filosofía), ed. Anthropos, Barcelona, 1990, pp. 276 et ss. L'ouvrage d'Ibn Hazm traite les sources du droit islamique et des règles herméneutiques pour en déduire les décisions juridiques. Il contient, en outre, plusieurs

Ceci dit, des spécialistes remirent en question si Ibn Hazm connaissait effectivement ces langues chamito-sémitiques. Nous rappelons que cet érudit andalou doutait beaucoup sur la maîtrise de la langue arabe de la part du vizir juif des Zirides de Grenade, Semuel Ibn Naghrîlla²⁷ -et encore plus sur les véritables sens des versets coraniques que ce dernier n'arrivait point à saisir-, et ne cesse de le souligner dans certains passages de l'épître arabo-andalouse *Risâla fî Al-Radd*, même si des historiens contemporains ou postérieurs à son époque aient affirmé tout le contraire. Mais les missives et les documents que ce vizir rédigeait en langue arabe classique pour le compte des émirs zirides démontraient qu'il connaissait parfaitement les formulations islamiques –et coraniques- dignes des théologiens musulmans, même s'il était de confession juive²⁸.

Cependant, en scrutant les tréfonds de la pensée hazmienne au travers du « *Kitâb Al-Ihkâm fî ouçûl al-ahkâm* », l'on serait tenté d'avancer l'idée selon laquelle la langue arabe est placée au même degré que ses congénères chamito-sémitiques. En effet, ce texte médiéval arabe stipule que la parole d'Allâh a été révélée dans toutes ces langues, que ce soit dans la *Torah*, dans l'*Évangile* ou dans les *Psaumes de David*. Ainsi, Moïse s'adressa aux hommes en hébreu, alors qu'Abraham reçut le Livre sacré en syriaque. Pour Ibn Hazm, ces langues ont pratiquement les mêmes parentés²⁹. Cette question de parenté entre les langues n'était pas un phénomène nouveau parmi les grammairiens en Al-Andalus du X^e siècle. En effet, cette contrée occidentale connut les études élaborées par deux remarquables grammairiens Juifs, Ibn Qouraysh et David Al-Fâssî, qui excellaient dans la connaissance étymologique des

observations sur la nation juive, leur religion, leur langue. Il arrive de revoir ces mêmes observations dans d'autres ouvrages d'histoire ou d'anthropologie religieuse du même auteur, notamment sur les Juifs et le Judaïsme, comme dans le cas des ouvrages: « *Al-ouçoûl wa-l-fouroû'* », « *Kitâb Al-Fiçal* », « *Marâtib al-'ouloûm* » (Sur la classification des Sciences), « *Risâlat al-talkhîs li woujoûh al-takhlîs* » (Épître résumant quelques aspects qu'offre la question de la salvation), « *Risalat al-bayân 'an haqîqat al-imâm* » (Épître du commentaire de l'essence de la foi), « *Risâlat al-tawqîf 'alâ shâri' al-nâyât bi-khtisâr al-tariq* » (Épître du recours au secours divin pour découvrir la méthode adéquate menant à la salvation), « *Al-Taqrîb li-hadd al-mantiq* » (Épître sur la maîtrise des lois raisonnables de la logique) et autres.

²⁷ Voir Ibn Hazm (Alî Ibn Ahmad), *Risâla fî al-Radd 'alâ Ibn al-Naghrîlla al-yahûdî wa-rasâ'il oukhrâ li-Ibn Ḥazm al-Andalûsî*, éd. Iḥsân 'Abbâs, al-Maṭba'a al-Madanî, université Khartoum, coll. Kounouẓ al-'arab, n° 3, Le Caire (maktaba dâr al-'uroûba)/Beyrouth, 1380/1960-61). Texte réédité sous le titre *Rasâ'il Ibn Ḥazm al-Andalûsî*, éd. Iḥsân 'Abbâs, al-Mu'assasa al-'Arabiyya li-l-Dirâssa wa-l-Nashr, 1981, paragr. 27, p. 53. On retrouve également dans cette épître d'autres références où Ibn Hazm stigmatise la méconnaissance de la langue chez le vizir juif Ibn Naghrîlla. Cette stigmatisation est due vraisemblablement à l'inimitié politique existante entre ces deux colosses de la pensée judéo-arabe.

²⁸ Cela lui permit de se faire remarquer par des hauts dignitaires andalous, de par le style et la rhétorique utilisés, et le fait de l'avoir propulsé vers un avenir prometteur auprès des rois zirides de Grenade, avenir qui fit de lui un homme d'État, un guerrier de renom et un anthropologiste exceptionnel dans l'histoire littéraire et sociale de *Séfarade* et de façon générale, dans l'historiographie andalouse.

²⁹ Ibn Hazm, « *Kitâb Al-Ihkâm fî uçûl al-ahkâm* », op. cit., p. 32. Voir aussi M. Asín Palacios, « *El origen del lenguaje y sus problemas conexos en Algazel, Ibn Sida e Ibn Hazm* », op. cit., p. 280 et A. Martínez Lorca (coord.), dans son « *Ensayos sobre la filosofía en al-Andalus* », ed. Anthropos, Barcelona, 1990, p. 308.

langues chamito-sémitiques, sans épargner l'araméen. Les deux personnages prolifiques étaient fort connus en Afrique du nord mais leur savoir linguistique s'étendait jusqu'en Al-Andalus où les rapports des langues étaient bien critiqués et influencés parmi les grammairiens de l'époque³⁰.

Par ailleurs, ce que le syriaque représente pour les langues chamito-sémitiques, le latin l'est pour les langues romanes. L'historien du Moyen Âge Gabriel Martinez-Gros remonte l'ascendance prophétique et essaye d'expliquer une certaine évolution de l'arabe en mentionnant les premières tribus qui s'exprimèrent dans cette langue. L'auteur se base sur l'ouvrage du généalogiste andalou 'Abd El-Barr (978-1070)³¹, intitulé « *Qasd wa-l-amam fî-l-ta'rîf bi-ouçûl ansâb al-'Arab wa-l-'ajam wa man awwal man takallama bi-l-'arabiyya min al-oumam* »³²:

« Adam, le premier a parlé toutes les langues -et donc l'arabe- selon le célèbre verset du Coran: "Dieu enseigna à Adam toutes les langues" (I, 92). Peut-être même l'arabe jouissait-t-il déjà d'une faveur particulière puisque, selon une tradition discutable, Seth, fils d'Adam prononça en arabe l'éloge funèbre de son père. La connaissance se fait plus assurée après le Déluge. Dans l'Arche, puis au pays de Babel, Noé et les siens parlaient une langue unique: le syriaque, souvent considéré, en effet, dans l'Islam médiéval, comme la matrice de toutes les langues sémitiques. L'arabe apparaît, ou mieux réapparaît avec la confusion des langues et la dispersion des peuples, après l'épisode de la Tour de Babel. C'est l'un des 72 langages nés d'une nuit de colère divine. Ici 'Abd El-Barr, en généalogiste consommé, énumère les tribus arabes qui se répartissent alors la péninsule en distinguant, comme de coutume, les Yéménites des Mudarites (Arabes du Nord). A Jurhum, fils de Noé, et à ses descendants revient le Hijâz (I, 83). Ce sont les premiers Arabes (Al-'Arab al-'âriba). Mais la réponse est incomplète, car l'arabe de ces premières tribus n'est pas une langue claire (façîha). De Babel, l'enclos originel, Abraham s'exile; il reçoit une langue nouvelle, l'hébreu. Son fils Ismâ'il vient s'établir au milieu des Jurhumites, dans le territoire sacré de la Mecque. C'est lui qui s'exprime le premier dans un arabe "clair" et qu'on peut désigner comme l'ancêtre des Arabes arabisés (Al-'arab al-mousta'riba)³³.

Ibn Hazm pousse son raisonnement un peu plus loin en soutenant que la langue arabe n'est pas supérieure à l'hébreu ou au syriaque. Dans son « *Kitâb Al-Ihkâm fî ouçûl al-*

³⁰ Sur ces deux grammairiens hors normes et l'impact de leurs œuvres en Al-Andalus, consulter W. J. Van Bakkum, « *The Risâla of Yehuda Ibn Quraysh and its place in Hebrew linguistics* », Cornelis H. M. Versteegh, Konrad Koerner et Hans-J. Niederehe (eds.), in *The History of Linguistics in the Near East* (Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistics Science, Series III –Studies in the History of Linguistics, 28). Amsterdam -Filadelfia, John Benjamins, 1983, pp. 71-91.

³¹ Abû 'Umar Yûssouf b. 'Abdallah b. 'Abd El-Barr Al-Namârî ou Al-Noumayrî est issu d'une illustre famille cordouane, est considéré comme le meilleur traditionniste de son temps et est l'un des maîtres andalous les plus remarquables du V^e/XI^e siècle. Sur cet auteur, voir l'étude de M. Marín Niño, « *La obra genealógica de Ibn 'Abd El-Barr* », CSIC (Consejo Superior de Investigaciones Científicas), Madrid, 1981. Actas de las Jornadas de Cultura Árabe e Islámica, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, Madrid, 1978.

³² « *Le dessin et le projet de faire connaître les origines des races arabes et étrangères, et qui parla le premier parmi les nations* ».

³³ G. Martinez-Gros, « *Classification des nations et des sciences. Trois exemples andalous du V^e-XI^e siècle* », in *Mélanges de la Casa Velázquez*, vol. 20, n° 1, 1984, p. 91.

ahkâm », il précise que même si le Coran a été révélé en langue arabe, il n'en demeure pas moins que son but n'est autre que de se faire entendre par le peuple du prophète de l'Islam³⁴. De ce point de vue, les langues chamito-sémitiques se placent sur la même longueur d'ondes.

Il faut dire que la fluidité de la langue arabe, la préexistence des ouvrages diffusés dans cette langue, les témoignages frappants des lettrés Juifs autochtones, la force de contact, d'influence et de convergence, permirent, sans l'ombre d'un doute, la montée en flèche de l'érudition arabisante des Judéo-espagnols, jusqu'à atteindre un niveau où l'on se vante d'apologie de la pensée littéraire, philosophique et religieuse. Ainsi, la littérature judéo-espagnole prit un sens spécifique dans le contexte de la littérature générale juive depuis sa genèse. La complémentarité linguistiques et l'interpénétration culturelle judéo-arabe contribuèrent à la fois à une *arabisation* plus fluide et à une *hébraïsation* plus caractérisée par l'usage des différentes formes d'écriture et surtout une judaïsation parfaitement ancrée dans la pensée littéraire et philosophique au cours du siècle d'Or andalou. Si l'on tiendrait compte de ce contexte socioculturel, on pourrait estimer –pour ne citer que l'exemple des deux penseurs judéo-arabes d'envergure inégalée ayant vécu une splendeur culturelle incomparable malgré les vives tensions sociopolitiques régnantes aux X^e et XI^e siècles- qu'Ibn Hazm avait vécu au beau milieu de ces évolutions culturelles marquantes et qu'Ibn Naghrilla et les siens avaient su tirer le meilleur de leur époque. Al-Andalus est devenue ainsi une terre multiconfessionnelle où le polyglottisme caractérisait également ses autochtones Juifs et Arabes. Ceci dit, malgré l'*arabisation* culturelle, on assistait à une sorte de renaissance de l'hébreu, d'autant que ce fut en Al-Andalus que l'on ait rédigé la première grammaire complète de la langue hébraïque, en suivant pratiquement la même méthodologie de l'arabe, d'après les experts en histoire des langues chamito-sémitiques.

L'on pourrait avancer l'idée selon laquelle les non-Arabes, Juifs et Chrétiens, adoptèrent la langue des conquérants par une action assimilatrice, loin de tout processus d'acculturation, devenue ensuite un acquis spontané grâce à son dynamisme et sa vigueur, sans omettre les conversions continues des andalous qui, elles avaient joué un rôle non négligeable dans la prolifération du parler arabe. Cette langue devint donc le style privilégiée d'écriture chez les lettrés et les savants andalous où leurs productions intellectuelles et religieuses faisaient figure de proue à l'époque et même dans les temps actuels. Il va sans

³⁴ Idem, p. 32. Ces mêmes propos sont repris par M. Asín Palacios dans son « *El origen del lenguaje y sus problemas conexos en Algazel, Ibn Sida e Ibn Hazm* », op. cit., p. 280 et A. Martínez Lorca dans son « *Ensayos sobre la filosofía en al-Andalus* », op. cit., p. 307.

doute que l'érudit andalou Ibn Hazm ait utilisé cette arme d'écriture pour vanter à la fois la puissance culturelle et linguistique d'Al-Andalus mais aussi pour mettre en exergue ses infinis talents enfouis et façonnés d'un savoir et une connaissance épistémologique particulièrement avancés par rapport à son époque.

Ceci étant, le processus d'*arabisation* allait presque de pair avec celui d'*hébraïsation* en Al-Andalus, surtout aux X^e et XI^e siècles et même au delà de ces périodes pour les Judéo-espagnols. Avec l'installation des Juifs orientaux dans cette contrée occidentale musulmane et la diffusion de la culture religieuse hébraïque et ses multiples tendances hétérodoxes, cette nation sémite revit une sorte de (re)babylonisation³⁵ civilisationnelle ou un retour à la pensée originelle des promoteurs des écoles rabbiniques ou autres sectes lévétiques sur le sol andalou. Ce phénomène culturel a revivifié non seulement la pensée juive mais aussi la langue hébraïque, laissant une empreinte profonde dans la civilisation écrite née d'un Judaïsme andalou. Mais les lettrés Juifs fortement arabisés empruntèrent la langue arabe dans leurs écrits pour marquer à la fois leur adhésion à la culture générale chamito-sémitique et échanger leurs savoirs et leurs connaissances avec les Arabo-andalous méconnaissant la langue hébraïque et ce, dans un esprit de défi sociolinguistique et/ou de rivalité conceptuelle, loin de toute pression institutionnelle exercée par les émirs de l'époque ou de toute autre considération d'ordre ethnique ou raciale. Si les Arabo-andalous marquèrent d'une empreinte indéniable et profonde la civilisation de l'Islam classique dans cette contrée d'Occident musulman via la langue arabe et ses variations, les Judéo-espagnols structurèrent, -à leur façon et au travers d'une langue hébraïque ancienne remontant à l'époque mosaïque et bien avant, l'Espagne juive appelée également Séfara. Toujours est-il que le statut d'*Ahl Al-Kitâb* ou *Ahl Al-Dhimma* (Gens du Livre)³⁶ favorisa un climat propice à cet élargissement culturel et à cet enrichissement civilisationnel au sein des minorités religieuses dont la destinée commune propulsa plus particulièrement la nation sémite hébraïque vers une convergence judéo-arabe³⁷ unique et singulière dans toute l'histoire de l'Europe médiévale.

³⁵ Il s'agit ici de tout l'apport culturel et civilisationnel des Juifs orientaux en terre séfara, au point où la rencontre des deux Judaïsme (occidental et oriental) créa une nouvelle civilisation hébraïque en Al-Andalus, marquant fortement la pensée juive de tout le Moyen Âge.

³⁶ Il s'agit du statut tributaire conçu spécialement aux minorités religieuses en *Dar al-Islâm* (Pays de l'Islam, à savoir, les Juifs et les Chrétiens, en se basant sur le fait que leurs religions aient reçu la révélation céleste et sont monothéistes.

³⁷ Lire l'article de Miguel Cruz Hernández, *Convergences judéo-arabes*, in Le Courrier de l'Unesco, déc. 1991, pp. 35-37.