

**University of Bucharest**  
**Center for Arab Studies**



**ROMANO-ARABICA**  
**III**  
**2003**

*Arabic Linguistics*

UNIVERSITY OF BUCHAREST  
CENTER FOR ARAB STUDIES

ROMANO-ARABICA

New Series  
N° 3

*Arabic Linguistics*



EDITURA UNIVERSITĂȚII DIN BUCUREȘTI  
— 2004 —

Editor: *Nadia ANGHELESCU*  
Associate Editor: *George GRIGORE*  
(e-mail: [grigoreg@hotmail.com](mailto:grigoreg@hotmail.com))

Published by:  
© **Center for Arab Studies**  
Pitar Moş Street n° 11, Sector 2, 70012 Bucharest, Romania  
Phone/fax: 0040-21-2123446

© **Editura Universităţii din Bucureşti**  
Şos. Panduri, 90-92, Bucureşti – 050663; Telefon/Fax: 0040-21-410.23.84  
E-mail: [editura@unibuc.ro](mailto:editura@unibuc.ro)  
Internet: [www.editura.unibuc.ro](http://www.editura.unibuc.ro)

ISSN 1582-6953

## FOREWORD

The present volume contains papers based on presentations given at or prepared for the Colloquium on Arabic Linguistics, held in Bucharest June 2–4, 2003, organized by the Center for Arab Studies of the University of Bucharest.

Most of the participants in this colloquium also attended our first Colloquium on Arabic Linguistics, held 10 years before, in September 1994. The presentations were published in 1995, in the two volumes of *Proceedings of the Colloquium on Arabic Linguistics*, part one edited by Nadia Anghelescu and Andrei A. Avram, part two edited by Nadia Anghelescu and Nicolae Dobrișan, University of Bucharest, Center for Arab Studies.

We would like to thank our colleagues from abroad for taking part in this second colloquium as well as for their interest in and appreciation of the endeavours of Romanian Arabists.

We hope that the present volume is illustrative, among others, of the richness and the diversity of the research interests in the field of Arabic linguistics of the members of the Center for Arab Studies of the University of Bucharest. Since many of them are young, we do hope that it will not take another ten years before the next colloquium can be held.

## Contents

Nadia <b>ANGHELESCU</b> , Le rôle de la métaphore dans les explications d'Ibn Ğinnī.....	7
Andrei A. <b>AVRAM</b> , Arabic pidgins and creoles from a comparative perspective.....	25
Ramzi <b>BAALBAKI</b> , Some considerations of word order in <i>kāna</i> constructions .....	41
Monica <b>BROȘTEANU</b> , Problèmes concernant la traduction en roumain de quelques « noms divins » coraniques.....	59
Nicolae <b>DOBRIȘAN</b> , <i>Al-muḍāf wa-l-muḍāf 'ilay-hi</i> and genitive exponents in Arabic Dialects.....	65
Ioana <b>FEODOROV</b> , Middle Arabic Elements in Two Texts from Macarius Ibn al-Za'im's <i>Maġmū' laṭīf</i> .....	81
Daniela Rodica <b>FIRĂNESCU</b> , <i>Ma'ānī al-kalām</i> chez al-Zarkašī. Interrogation et performance .....	93
George <b>GRIGORE</b> , Quelques traces du contact linguistique dans le parler arabe de Mardin (Turquie) .....	119
Jean-Patrick <b>GUILLAUME</b> , ' <i>A tarfa'u Filasṭīn?</i> ou de quoi rient les grammairiens arabes?.....	135
Alan S. <b>KAYE</b> , Semantic Transparency and Number Marking in Arabic and Other Languages .....	149
Pierre <b>LARCHER</b> , Du jussif au conditionnel en arabe classique: une hypothèse dérivationnelle .....	185
Adrian <b>MĂCELARU</b> , Semantic parameters and Literary Arabic form II causatives .....	199
Ovidiu <b>PIETRĂREANU</b> , Remarques sur le processus de métaphorisation de quelques noms de parties du corps en arabe.....	209
Kees <b>VERSTEEGH</b> , Phonological constraints in Arabic grammatical theory: the <i>iltiqā' as-sākinayn</i> .....	221

## LE RÔLE DE LA MÉTAPHORE DANS LES EXPLICATIONS D'IBN ĞINNĪ

*Nadia ANGHELESCU*  
Université de Bucarest

Si j'avais à commencer mon intervention à la manière d'Ibn Ğinnī (m. 1002 J.-C.), il faudrait dire qu'il s'agit d'un sujet « délicat, fin, subtil » (*latīf*) ou bien « nouveau, originel » (*tarīf*), ou « beau » (*ḥasan*) ou même « noble » (*šarīf*), choisi dans une langue qui est tout entière « noble » (*šarīfa, karīma*) « profonde » (*'amīqa*), pleine de « finesse » et de « subtilité » (*diqqa*), au point d'enlever la raison à notre auteur, emportée par tant de charme et de magie. Il dit, par exemple, à la page 113 (*Ḥaṣā'is* II), à propos d'un sujet qu'il juge particulièrement intéressant : « Celui-ci est un beau chapitre de l'arabe, d'une grande utilité, très significatif pour rendre compte de la noblesse de cette langue » (*hādā faṣl min al-'arabiyya ḥasan, kaṭīr al-manfa'a, qawiyy al-dalāla 'alā šarāfi hādīhi al-luġa*). La langue arabe est aussi « courageuse », et cela est prouvé dans un chapitre entier (*bāb fī šaġā'ati al-'arabiyya*) ou il s'agit de l'éllision (*ḥadf*) (II, p. 360) : l'arabe possède, donc, le courage de « couper », d'éliminer les parties des phrases qui ne sont pas indispensables pour la compréhension.

Je viens de mentionner quelques épithètes attachées par Ibn Ğinnī aux noms indiquant les sujets qu'il considère comme particulièrement intéressants et attirants, ou bien des épithètes se rapportant aux « Qualités remarquables » de la langue arabe elle-même, ou bien aux « Questions particulières », comprises dans le titre même de l'ouvrage le plus célèbre d'Ibn Ğinnī *al-Ḥaṣā'is* (les traductions indiquées entre guillemets ont été proposées par J.P.Guillaume, 2000) qui fera l'objet de notre attention dans ce qui suit. C'est dans un langage métaphorique que s'expriment, donc, les appréciations d'Ibn Ğinnī sur les sujets à traiter, sur sa manière de les traiter et, en même temps, sur « la sagesse » (*ḥikma*) que le bon Dieu, ou la langue elle-même (!), ou bien les nobles bédouins, ses véritables propriétaires, inspirés par la divinité, ont manifesté lors de la création de ce merveilleux instrument (voir, pour les opinions d'I.G. sur l'origine, soit divine soit humaine, de la langue arabe parfaite, *al-Ḥaṣā'is* I, surtout p. 47).

\*

\* \*

Notre exposé se propose de traiter certaines formes de manifestation du rôle de la métaphore conceptuelle dans la constitution de la théorie linguistique d'Ibn Ğinnī et de présenter après la conception de cet auteur sur le rôle de la métaphore dans le fonctionnement de la langue, telle qu'elle résulte de quelques passages de son ouvrage *al-Ḥaṣā'is*. À la fin, nous posons quelques problèmes concernant la manière de lire les auteurs anciens par les yeux des modernes. Certains points des questions mentionnées ont été abordés dans Anghelescu, 1985, 1998, 2000 et dans une communication non publiée présentée à l'Université Lyon 2 dans le cadre de la *Journée d'études* du 25 mai 2002 sur *L'argumentation dans la culture arabomusulmane*. Dans son essence, notre approche se trouve au carrefour de nos préoccupations de longue date concernant les bases épistémologiques de la grammaire arabe classique, d'une part, et de nos préoccupations plus récentes concernant la métaphore conceptuelle, en général et la métaphore grammaticale en particulier.

La conception sur la métaphore qui sera à la base des développements qui suivent est, dans ses grandes lignes, celle promue par George Lakoff et par ceux qui s'inspirent de ses idées concernant la métaphore conceptuelle. Elle nous semble très bien résumée par l'auteur mentionné dans un article faisant le bilan des résultats obtenus dans la recherche de la métaphore pendant la deuxième moitié du siècle passé : « La métaphore est le mécanisme par lequel nous comprenons les concepts abstraits et réalisons le raisonnement abstrait ; beaucoup de sujets, à commencer par ceux courants jusqu'aux théories les plus sophistiquées, peuvent être compris seulement par l'intermédiaire de la métaphore ; la nature de la métaphore est fondamentalement conceptuelle, et non pas linguistique ; le langage métaphorique est une manifestation de surface de la métaphore conceptuelle (...) (1991, p. 244). Lakoff parle également de l'importance de la métaphore grammaticale dans les termes suivants : « Ce qui est plus intéressant et plus incitant, je crois, c'est de se rendre compte que les concepts qui sont vraiment de base dans notre système conceptuel sont normalement compris *via* la métaphore : des concepts comme le temps, la quantité, l'état, le changement, l'action, la cause, le but, la modalité et même le concept de catégorie. Ce sont des concepts qui entrent normalement dans la grammaire des langues et s'ils sont vraiment de nature métaphorique, cela signifie que la métaphore devient centrale dans la grammaire (1991, p. 212).

Notre système conceptuel, tel qu'il se manifeste dans la langue, porte, donc, les traces des métaphores qui se trouvent à ses origines, et notre manière de comprendre la langue s'exprime souvent par des métaphores. On a maintes fois remarqué, par exemple, que les systèmes en général, donc le système de la langue également, sont conçus en terme de bâtiments : c'est de cette manière que la

langue est envisagée dans l'un des textes fondateurs de la linguistique arabe appartenant à al-Ḥalīl:

« Les Arabes bédouins parlaient correctement d'eux mêmes. Ils se rendaient compte des structures (*mawāqī'*) de leur langue et dans leurs esprits s'est formée l'idée de justifier ces structures. Leurs justifications ne nous furent malheureusement pas transmises. Moi j'ai présenté les raisons qui m'ont semblé être des explications pour ce que je cherchais : si je suis tombé juste c'est le but même que je poursuivais. S'il existe une autre explication c'est parce que je me trouve dans la situation de cet homme sage qui est entré dans une maison parfaitement construite, à la charpente merveilleusement assemblée et où la sagesse de l'architecte lui est révélée soit par des informations dignes de confiance, soit par des preuves claires, soit par des arguments adéquats. Chaque fois qu'il examine une partie de la maison (l'homme), il se dit : si le constructeur a fait cela c'est pour tel ou tel raison ou pour tel ou tel motif, ou parce qu'il considère que c'est mieux ainsi, ou parce que cela lui est simplement passé par la tête. Il est possible que le sage bâtisseur ait agi comme il a agi pour cette même raison que suppose le visiteur, mais il se peut aussi qu'il ait agi pour une raison différente de celle que l'on invoque ».

On a remarqué moins cette métaphore du bâtiment pour la théorie de la langue en tant que modèle hypothétique dans ce texte, cité d'habitude pour sa référence aux « causes » de la grammaire (voir, par exemple, Māzin al-Mubārak 1971, qui cite al-Zağğāğī, *'Idāh 'ilal al-naḥwi*).

Al-Ḥalīl lui-même est pour ses successeurs le grand bâtisseur de la grammaire arabe : pour Ibn Ğinnī, il est « le maître de son groupe (de spécialistes) (*sayyidu qawmihi*) et celui qui a dévoilé (les secrets) de l'analogie (du système, c'est nous qui notons) dans cette science » (*'a lā tarā 'ilā qawli al-Ḥalīl, wa huwa sayyidu qawmihi wa kāšif qinā'i al-qiyās fī 'ilmihi*) (*al-Ḥaṣā'is*, I, p. 361). L'idée que la science du langage doit « dévoiler » les « secrets » de la constitution et du fonctionnement de la langue arabe se trouve chez les premiers grammairiens et chez al-Ġāḥiḏ aussi: elle explique la présence fréquente du mot *sirr* « secret » dans le titre des ouvrages linguistiques, y compris chez Ibn Ğinnī : *Sirru šinā'ati al-'i'rāb*, nonobstant son titre, est un ouvrage de morpho-phonologie.

L'idée de « la signification » (*ma'nā*) cachée sous la couverture de « l'expression » (*lafz*), présente chez certains grammairiens et rhétoriciens, chez Ibn Ğinnī également, explique elle aussi l'utilisation de la métaphore du « voile » et, corrélativement, de la métaphore du « dévoilement » pour l'œuvre du grammairien. On a remarqué que cette idée se trouve surtout chez les auteurs influencés par le *mu'tazilisme*, dont Ibn Ğinnī fait partie (sur l'influence *mu'tazilite* sur la naissance et le développement de la



rhétorique arabe, voir aussi D.E. Kouloughli 2002). La métaphore sociale exprime-t-elle aussi cette inégalité des termes du couple : « les mots (prononcés) *al-'alfāz* sont *les serviteurs des significations* » dit Ibn Ğinnī, et il ajoute, pour être claire, que « celui qui est servi est – sans doute – plus noble que le serviteur » (*al-mahdūm, lā šakka, 'ašraf min al-ḥādīm*) (*al-Ḥaṣā'iṣ*, I, p. 220 ; 237). Cette conception sur le couple terminologique signification/expression est étroitement liée à la conception sur l'expression figurée (*mağāz*).

Ibn Ğinnī a pleinement conscience que la science de la langue est un langage calqué sur le langage naturel : il s'agit, donc, pour lui, d'expliquer la relation entre le langage conventionnel des spécialistes, à savoir les grammairiens et les philologues, et le langage des bédouins, qui exprime lui, la nature, l'intuition. La terminologie de la science de la langue résulte, selon Ibn Ğinnī, d'une « spécialisation » du sens, et, ajoutons-nous, à partir des exemples qu'il donne, de la métaphorisation qui fournit des significations abstraites. Il dit, par exemple, à propos de *naḥw* (partie de la science de la langue qu'on peut faire équivaloir au commencement à la syntaxe et ensuite à la grammaire toute entière) : « Il (le terme *naḥw*) est un nom verbal répandu/qu'on peut voir dans/ *naḥawtu naḥw<sup>an</sup>* 'j'ai suivi une voie tout comme si l'on disait *qaṣadtu qaṣd<sup>an</sup>* 'je me suis dirigé vers un lieu' ensuite /la signification/ s'est spécialisé pour indiquer le fait de poursuivre cette direction scientifique » (I, p. 34). On ne peut pas ignorer la source de la métaphore qui indique une discipline normative comme la grammaire : il s'agit du chemin, de la voie, et le langage arabe de la norme est plein de développements métaphoriques à partir de cette source : ce qui est correct est « droit » (*mustaqīm*), la faute est un « détournement » (*'inḥirāf*) etc.

Ibn Ğinnī compare l'évolution du sens qui donne naissance au terme *naḥw* à l'évolution du sens d'un verbe qui signifie « comprendre » (*faqīha*) pour exprimer la science du droit canonique (*fiqh*), avec tout ce qu'elle comprend de permission et d'interdit. La spécialisation du sens s'est produite, selon lui, tout comme dans le cas de *baytu Allāhi* « la maison du Dieu » qui signifie Kaaba, quoique toutes les maisons sont à Dieu (I, p. 34).

On trouve chez Ibn Ğinnī, comme chez ses prédécesseurs, y compris al-Ġāhiz, des références à l'intuition linguistique des bédouins, qui peuvent se passer de la science des grammairiens, de sa terminologie particulière, grâce à leur intuition, grâce à leur bon sens inné. Le bédouin ne connaît pas la dénomination des cas, mais il explique le fait qu'il n'accepte pas *ḍarabtu 'aḥūka* « j'ai battu ton frère » (avec l'objet direct *'aḥ* en nominatif, pour le mettre à l'épreuve) mais il accepte *ḍarabanī 'aḥūka* « ton frère m'a battu » (avec le sujet *'aḥ* en nominatif) parce que dans le deuxième exemple « l'aspect (litt. 'le côté') de l'énoncé est différent » (*'iḥṭalafa ḡihatu al-kalām*) (I, p.250). De même, le bédouin utilise les propriétés du son *ḥā'* dans les mots qui lui permettent de respirer, alors qu'il a promis de s'en abstenir, sans connaître la

dénomination « conventionnelle » du son en question. C'est une belle occasion pour Ibn Ğinnī d'attirer l'attention sur la forte sensibilité de ces gens (*quwwatu ḥass hā'ulā'i al-qawm*), à savoir les bédouins, qui sont capables de comprendre, par instinct, par leur talent naturel ce que nous n'en sommes pas capables malgré les longues recherches (p. 276). Des considérations de ce type on en retrouvera chez al-Ġurġānī (*Dalā'il*, éd. 1961, p. 272), qui, lui, va dissiper définitivement les malentendus concernant la « science » des bédouins qui était, quand-même, autre que celle des grammairiens.

La métaphore sociale est utilisée souvent par Ibn Ğinnī afin de parler des relations entre les éléments de la langue, par exemple, des relations entre les sons. Tout comme chez les autres grammairiens, les éléments appartenant à la même catégorie, ou les éléments semblables sont traités comme des « sœurs » (des « sœurs » et non pas des « frères » parce que les noms des sons de la langue sont du genre féminin) : par exemple, « *hamza* est la sœur de '*ayn*, mais la première est plus forte » (I, p. 145). Car les consonnes et les voyelles peuvent être « fortes » ou « faibles », elles peuvent entretenir de bonnes relations, se demander les unes les autres, ou bien se détester et même agresser les unes les autres : un chapitre entier porte le titre de *Bāb huġūm al-ḥarakāt 'alā al-ḥarakāt* (Sur l'attaque de quelques voyelles contre les autres) (III, p. 136) où il est montré, ajoutons-nous, que dans la guerre entre les sons il arrive même que les plus faibles prennent le dessus. Envisager les catégories à partir du modèle offert par l'organisation sociale est une manière habituelle de les rendre explicites et on trouve souvent ce type de présentation du matériel linguistique chez les grammairiens tardifs (voir, par exemple, '*aḥawāt kāna* « les sœurs de *kāna* », c'est à dire les éléments qui ont le même comportement, '*aḥawāt 'inna* « les sœurs de '*inna* » etc.).

On a beaucoup parlé des termes *ḥafīf* (léger) et *taqīl* (lourd) utilisés par Ibn Ğinnī à l'instar des autres grammairiens qui l'ont précédé. Les auteurs de nos jours qui ont analysé les textes des grammairiens arabes afin de voir quelle signification ils leur attribuent ont signalé qu'il s'agit généralement de l'effort qui est demandé au locuteur en vue de prononcer un son ou une séquence de sons (voir, par exemple, Bohas et Guillaume, 1984 ; Chairret, 2000). Ce qui nous intéresse surtout ici c'est que ces termes métaphoriques sont utilisés par Ibn Ğinnī, peut-être avec plus de rigueur que les autres, dans le cadre des explications censées rendre compte du comportement du locuteur : c'est le locuteur qui trouve les sons, ou certaines catégories de mots (le nom par rapport au verbe, par exemple) ou bien certaines constructions plus légères que les autres : l'utilisation de la forme verbale de '*istahaffa* « trouver léger » dans plusieurs endroits pour caractériser ce comportement nous semble bien significative de ce point de vue. Soit dit en passant, trouver une construction « lourde » est bien possible en français, quoiqu'elle ne « pèse » plus qu'une autre.

Les remarques sur la terminologie utilisée par les grammairiens, qu'on retrouve surtout dans la première partie de son ouvrage *al-Ḥaṣā'is*, sont souvent le fruit de la réflexion concernant le statut de la science du langage. Réfléchir sur les termes linguistiques signifie le plus souvent essayer de comprendre le processus de métaphorisation qui a mené à leur constitution. De ce point de vue, nous semblent particulièrement intéressantes les remarques concernant le principe de causalité qui est introduit par *'āmil* (« opérateur », la traduction qui nous semble appropriée, n'est pas acceptée par tous les arabisants ; la traduction anglaise par « government » non plus). Ce « facteur agissant », si l'on se tient à la signification originare du mot, est considéré par les grammairiens comme responsable de la « flexion désinentielle » (*'i'rāb*), à savoir la flexion casuelle et modale. La tradition veut aussi que cette responsabilité soit liée ou bien à « l'expression », par le *'āmil lafziyy* ou à la signification, par le *'āmil ma'nawiyy* (le résumé de la théorie traditionnelle, ainsi que la présentation d'une approche innovatrice concernant le *'āmil ma'nawiyy* se trouve dans Baalbaki, 1999).

Ibn Ğinnī insiste sur le fait que c'est l'intention significative du locuteur qui est responsable toujours de la flexion désinentielle, donc affirmer qu'il s'agit d'une « action » réalisée par un mot sur un autre n'est qu'une « manière de parler » (un modèle explicatif, dirons-nous de nos jours). Dans la proposition *ḍaraba Sa'īd Ğa'far*, dans laquelle *ḍaraba* est considéré comme « opérateur d'expression » « Sa'īd (nominatif) a battu Ğa'far (accusatif) » le mot *ḍaraba* composé de trois consonnes ne peut « faire » (*'amila*) rien, parce qu'on ne peut pas attribuer « l'action » à des sons : la flexion casuelle et modale, qu'on attribue à un mot prononcé (*lafz*) est, au fait, l'œuvre du locuteur et de lui seul, dit Ibn Ğinnī. Seulement, les traces de « l'action » du locuteur se manifestent par l'agencement des mots dans la phrase (*al-Ḥaṣā'is*, I, 109-110).

Nous reconnaissons ici les échos d'un débat plus étendu dans la culture arabe sur le sens propre (*al-ḥaqīqa*) et le sens figuré (*al-mağāz*) concernant « l'action », en général, non seulement en grammaire. Pour certains auteurs, l'idée de « faire », de « créer » ne pourrait être attribuée, dans le sens propre, qu'à Dieu, tout autre utilisation de ce type de verbes étant dans le sens figuré (des remarques intéressantes sur les significations des verbes d'action et de création du type *fa'ala*, *'awğada*, *ṣana'a* qui renvoient tous au Créateur se trouvent chez al-Rāzī, éd. 1985, p. 173-175).

On peut également établir une relation entre ce débat et les discussions sur le problème de la causalité en relation avec les sciences, en général, et les sciences humaines en particulier, qui se sont poursuivies dans la culture occidentale jusqu'à l'époque moderne. L'idée de causalité, telle qu'elle était conçue à partir de l'Antiquité, était toujours basée sur une métaphore anthropomorphe, soit qu'elle renvoyait à Dieu, soit à l'action humaine, et cela est aussi valable pour la manière de concevoir la causalité dans les sciences humaines, y compris dans les

sciences de la langue comme je l'avais montré dans un article paru en 1984 et dans quelques travaux ultérieurs (1985, 1986 trad. fr. 1995). Mon approche s'inspirait des travaux de von Wright (1971) et de W.A. Wallace (1981) qui affirment que la causalité est toujours comprise en rapport avec l'action humaine, par analogie avec les agents responsables de leurs actes, et les termes par lesquels diverses langues expriment la causalité portent les traces de cette conception. J'avais remarqué que la conception des grammairiens arabes sur les causes de la langue, telle qu'elle se manifeste par le concept de *'āmil* s'inscrit elle aussi, par les métaphores anthropomorphes qui se trouvent à l'origine du terme, dans une conception habituelle de la causalité (*'āmil* qui arrive à désigner dans la théorie grammaticale arabe, le « facteur régissant », signifie, à l'origine, « celui qui agit »). Le rôle de la métaphore conceptuelle en tant que « procédé de découverte » est bien représenté dans le cas des termes comme *'āmil* : sans elle on ne peut pas concevoir l'idée de causalité, ou, plutôt, les idées qu'on peut se faire de la causalité à partir de ce qui se passe dans la langue.

Les mots par lesquels Ibn Ğinnī définit la vraie « cause » dans la langue (voir ci-dessus), qui est le locuteur, en montrant en même temps, que la grammaire est un langage modelé sur les agents réels, qui agissent réellement, sont à même de prouver, à côté d'autres opinions qu'il exprime, que son œuvre marque un moment important dans la prise de conscience concernant le statut d'une théorie de la langue. Sa manière d'envisager *al-'illa* (une autre « cause », ou plutôt « principe explicatif » des grammairiens ayant une origine métaphorique dans « défaut, invalidité »), qui est, selon son opinion, plus proche de celle des théologiens que de la *'illa* des juristes, donc, plus proche de la théorie que de la norme (voir Suleiman, 1999 etc.), et sa manière de parler de *'uṣūl* (mot qui signifie à l'origine « racines ») comme de « représentations/formes sous-jacentes » (voir Bohas et Guillaume, 1984, surtout les pages 23-47, 341-358) peuvent être considérées elles aussi comme des éléments constitutifs d'une théorie de la langue qui est elle aussi un « modèle », donc, une métaphore.

\*

\* \*

L'idée que la langue arabe contient aussi des mots utilisés dans un sens figuré (*mağāz*) circulait à l'époque d'Ibn Ğinnī et bien avant, surtout dans les ouvrages des commentateurs du Coran et dans les ouvrages de rhétorique, mais aussi dans les ouvrages des philosophes (al-Farābī et Ibn Sīnā écrivent ils aussi sur ce sujet, ainsi que al-Rāzī plus tard). Toutefois, il ne faut pas oublier qu'au moment où Ibn Ğinnī écrit son livre *al-Ḥaṣā'iṣ* les grands ouvrages qui marqueront l'histoire de la rhétorique arabe, ceux d'al-Ġurġānī et al-Sakkākī, par exemple, n'existent pas encore. Ce qui nous intéresse surtout ici c'est à voir quelles sont les idées d'Ibn Ğinnī sur l'expression figurée (*mağāz*), en général, sur

la métaphore (*'isti'āra*), en particulier, qui se situent dans la ligne de la tradition et par quelles idées il dépasse cette tradition. Plus précisément, il s'agit d'examiner l'impact de la pensée linguistique d'un auteur plus porté vers la théorie que les autres sur le traitement d'un sujet conçu comme appartenant plutôt à la rhétorique.

Dans un article consacré à la genèse de la dichotomie *ḥaqīqa/mağāz* Wolfhart Heinrichs (1984) attire notre attention sur le fait que, avant d'être envisagé en couple avec *ḥaqīqa* le terme *mağāz* a eu sa propre histoire, liée aux discussions concernant le langage figuré dans le Coran, premièrement et, deuxièmement, dans le corpus de la littérature préislamique, considéré comme autorité (*ḥuğġa*) non seulement du point de vue linguistique, mais aussi rhétorique. Le terme *mağāz* ne signifie pas « trope » chez Abū 'Ubayda (m. 825) considéré comme le premier à avoir utilisé ce terme dans son commentaire intitulé *Kitāb mağāz al-Qur'ān* : chez lui, il signifie, conformément à l'Encyclopédie de l'Islam « toute tournure linguistique qui, du point de vue sémantique, n'était pas évidente et exigeait une explication ». Selon l'opinion de Heinrichs, dans une première période « les phénomènes de *mağāz* semblent couvrir toute violation imaginable du caractère de miroir du langage » (1984, p. 122). On dira, suivant les sémioticiens de notre époque, qu'il s'agit de la violation du principe de l'iconicité diagramatique selon lequel, par exemple, l'ordre des mots doit correspondre à l'ordre naturel, le mot doit correspondre à une chose et à une seule etc. La métaphore, qui exprime le transfert de référence (un mot est compris en termes d'un autre) contredit évidemment ce principe.

En tout cas, le terme *mağāz* se superpose souvent chez Ibn Ğinnī sur *al-'isti'āra*, le terme qu'on traduit toujours par « la métaphore ». D'ailleurs Ibn Ğinnī lui-même a mis parfois le signe d'égalité entre les deux termes, et les exemples qu'il analyse s'inscrivent toujours dans la catégorie large de la métaphore. C'est à cause de cela que nous utilisons le concept de « métaphore » dans le sens large du terme (qui inclut aussi la métonymie) même lorsque Ibn Ğinnī utilise le terme de *mağāz*.

Les commentateurs du Coran et les rhétoriciens ont toujours considéré la catégorie de *mağāz* comme plus large que celle de *'isti'āra* : Ibn Qutayba, par exemple, introduit en première l'inversion, l'élosion, l'allusion, l'allégorie etc. (*apud* Heinrichs 1984, p. 131) et, après Ibn Ğinnī, on trouvera chez al-Rāzī, un chapitre de son ouvrage *Nihāya al-'iğāz fī dirāya al-'iğāz* (éd. 1985) qui affirme clairement dès le titre que « (le terme) *mağāz* est plus général que (le terme) *'isti'āra* (*al-mağāz 'a'amm min al-'isti'āra*).

La théorie du « sens figuré » (*mağāz*) a été développée surtout par les auteurs appartenant au courant *mu'tazilite* ou étant influencés par ce courant, ce qui est le cas pour Ibn Ğinnī également. Pour les promoteurs de cette tendance, il fallait résoudre l'apparente contradiction entre la transcendance absolue de Dieu,

affirmée textuellement dans le Coran, et la présence des passages dans le Livre où est mentionné « le visage » de Dieu ou « les mains » de Dieu. Afin de justifier cette présence, ces auteurs ont parlé des expressions imagées, des métaphores, et ont expliqué, par exemple, « les mains » de Dieu comme image de sa puissance. Il y a aussi « deux thèses complémentaires » qui viendront légitimer l'omniprésence du sens figuré, résumées par D. E. Kouloughli, (2002, p. 227-228) de la manière suivante :

La première est que le *mağāz* est une nécessité absolue dans le langage humain en raison du fait que les mots d'une langue sont nécessairement en nombre fini, alors que les significations à exprimer sont, elles, en nombre infini. Il est donc inévitable qu'il y ait, en quelque sorte, une 'surjection' des significations (infinies) sur les formes linguistiques (finies) avec pour résultat la polysémie et la nécessité de l'usage figuré.

La seconde est que, loin de constituer une faiblesse du langage, le *mağāz* en constitue l'expression la plus forte. Cette thèse, selon laquelle le sens figuré est plus éloquent que le sens propre (*al-mağāz 'ablağ min al-ḥaqīqa*) s'appuie sur la constatation selon laquelle les Arabes faisaient un usage intensif du langage figuré dans toutes les manifestations de leur virtuosité linguistique. Il était donc normal que Dieu, en leur envoyant Son message en « langue arabe claire » fit montre d'une maîtrise comparable et même supérieure en la matière.

Les arguments mentionnés, devenus pour les *mu'tazilites*, au dire de Kouloughli « des thèses du domaine publique » se retrouvent chez Ibn Ğinnī, à côté des autres, dans quelques passages que nous allons brièvement résumer ici. Quoiqu'il parle à la manière de ses prédécesseurs et contemporains qui se trouvent sous l'emprise de la rhétorique, Ibn Ğinnī parle aussi en linguiste, et les analyses des métaphores qu'il propose sont dignes de notre intérêt surtout de ce point de vue.

Après avoir donné des exemples du Coran qui peuvent être interprétés comme l'expression de l'anthropomorphisme, il dit : « Cela s'explique par le fait que cette langue est, pour la plupart, constituée par des expressions figurées et il est rare que certaines choses sortent (de cette catégorie) pour (retrouver) la signification propre. Nous avons déjà mentionné cela dans ce livre et dans d'autres livres (*al-Ḥaṣā'is*, III, p. 247) ».

Ibn Ğinnī avait mentionné cela, en effet, dans un chapitre de son ouvrage qui constitue pour nous l'objet central d'intérêt ici. Le texte se trouve dans le deuxième chapitre du t.III de l'édition al-Nağğār, p. 442–457 et est divisé en deux parties. La première, *Bābu al-farq bayna al-ḥaqīqa wa al-mağāz* « Le chapitre sur la distinction entre *ḥaqīqa* et *mağāz* » se situe, en partie, dans la ligne traditionnelle d'interprétation de la dichotomie, tandis que la deuxième, *Bāb fī 'anna al-mağāz 'idā kaṭura laḥiqa al-ḥaqīqa* « Où il s'agit du fait que le *mağāz*, lorsqu'il se multiplie, peut rejoindre la *ḥaqīqa* » présente une interprétation propre

de la dichotomie qui intéresse particulièrement le linguiste (nous allons revenir sur cette partie à la fin de notre exposé).

Le *mağāz*, défini au début comme « l'inverse » de *ḥaqīqa* (qui est « ce qui est établi dans l'usage selon le principe – *'aṣl* – de son imposition dans la langue ») est considéré ensuite comme un écart par rapport à la signification propre, écart qui se produit en vue d'obtenir certaines significations supplémentaires : *'innamā yaqa'u al-mağāz wa yu'dalu 'ilayhi 'an al-ḥaqīqa (...)* « le *mağāz* survient et on s'écarte par lui de la signification propre (...) ». Il s'agit de trois nouvelles « significations », qui sont, en même temps, des critères pour reconnaître le *mağāz* : « l'extension » (*al-'ittisā'*), « la corroboration, l'emphase » (*al-tawkīd*) et « la comparaison » (*al-tašbīh*). Pour qu'il y ait *mağāz*, il faut que tous les critères mentionnés se trouvent réunis. Mais on peut remarquer que le critère de « l'extension » du sens et le critère de « la comparaison » se confondent parfois et apparaissent toujours liés dans le chapitre mentionné du livre d'Ibn Ğinnī. L'idée de « corroboration » (*tawkīd*), remplacée parfois par « hyperbole » (*mubālaġa*) est expliquée soit par le fait que le *mağāz* fait appel au concret sensible, ce qui donne plus de force à l'expression, soit par le fait que « l'accident » (*'araḍ*) est relevé au niveau de « l'essence » (*ġawhar*), étant emphatisé de cette manière.

Voici, brièvement, la manière de laquelle Ibn Ğinnī analyse la proposition coranique *laqad 'adḥalnāhu fī raḥmatinā* « Nous l'avons introduit dans Notre miséricorde ». L'extension se produit par l'introduction de *raḥma* « miséricorde » dans la catégorie des noms des « endroits et de places » (*al-ġihāt wa al-maḥāll*) tandis que la comparaison est réalisée par le fait que *raḥma* est rendue semblable aux lieux où l'on peut entrer, ce qui n'était pas le cas dans l'utilisation normale. La force de l'expression, l'emphase résultent du fait qu'on a introduit le mot abstrait *raḥma* dans le domaine « de ce qu'on peut voir et toucher » (il s'agissait, donc, d'une forme de recatégorisation). On a aussi affaire à un transfert de référence, selon Ibn Ğinnī, dans l'expression coranique souvent citée comme métaphorique *'is'al al-qarya allatī kunnā fihā* « demande au village où nous avons été » dans laquelle il s'agit de poser des questions à une entité non-questionnable.

De la même façon est analysée l'expression « du poète » (?) *taġalġala al-ḥubbu fī fu'ādī* « l'amour est pénétré dans mon cœur » dans laquelle un verbe qui signifie « quitter un endroit pour en occuper un autre », et qui s'applique normalement aux personnes, est utilisé pour un « événement », à savoir l'amour, qui ne se déplace pas. L'extension du sens et la comparaison étant réalisées de cette manière, l'emphase, la corroboration sont présentes par le fait que l'accident de l'amour prend la force de la substance (*'aḥraġahu min ḍu'fī al-'aradiyya 'ilā quwwati al-ġawhariyya*).

C'est une belle occasion pour Ibn Ğinnī de parler de la force expressive de la personnification, même en dehors du Coran et de la poésie, en citant les paroles d'une personne qui disait : « si c'était possible de voir le bien comme un homme, vous l'aurez vu beau /d'aspect/ (*ḥasan, ġamīl*). Et, après avoir analysé plusieurs expressions de ce type, Ibn Ğinnī dit en guise de conclusion : *hādīhi 'isti'ārāt kulluhā dāḥila taḥta al-maġāz* « ce sont des métaphores qui entrent toutes dans /la catégorie/ des expressions figurées ».

Dans une bonne partie des exemples donnés par Ibn Ğinnī on a affaire aux personnifications, qui doivent être bien expliquées parce que, lorsqu'il s'agit de la divinité, elles risquent d'être interprétées dans la direction de l'anthropomorphisme. Mais lorsqu'il s'agit d'une créature de Dieu en relation avec Dieu, l'interprétation par métaphore n'est pas obligatoire, dit Ibn Ğinnī. Dans *wa kallama Allāha Mūsā taklīm<sup>an</sup>* il ne s'agit pas d'une expression figurée (*maġāz*) car Musa a été vraiment doué de la parole par Dieu et il était capable, donc, de s'adresser à Lui. En revanche, dit Ibn Ğinnī, si l'homme avait créé une machine (*'āla*) parlante, ce qu'elle aurait prononcé n'était pas la /vraie/ parole. Celui qui peint les animaux n'est pas leur créateur (II, p. 454).

La science de la langue arabe évite au croyant, selon Ibn Ğinnī, de s'égarer : les spécialistes de droit canonique qui se sont laissés attirer par la comparaison entre Dieu et sa création (par l'anthropomorphisme, donc) étaient faibles en arabe. Il explique tout cela dans un chapitre qui porte un titre curieux : *Bāb fīmā yu'minuhu 'ilm al-'arabiyya min 'i'tiqādāt dīniyya* (III, 245-255), où il nous suggère, donc, que « la science de la langue nourrit des conviction religieuses ». Avec l'autre chapitre que nous avons mentionné, celui-ci constitue les seuls endroits d' *al-Ḥaṣā'is* où le problème de l'expression figurée est traité pour lui-même, d'une manière originale, au moins en partie : l'auteur lui-même nous dit dès le commencement qu'il s'agit d'un « des plus nobles (*'ašraf*) chapitres de ce livre ».

Il commence par indiquer les versets du Coran où Dieu est apparemment présenté comme ayant des côtés /du corps/ (sg. *ġanb*), un visage (*waġh*), des mains (sg. *yad*), des yeux (sg. *'ayn*), des jambes (sg. *sāq*). Et, s'il a des membres, on peut en déduire qu'il a aussi un corps (*ġism*) comme ses créatures. La proposition coranique *ḥalaqa Allāhu 'Ādama 'alā šūratihī* « Dieu a créé Adam selon sa forme » a suggéré elle aussi à certains la possibilité que les créatures soient semblables à leur créateur. Mais afin de ne pas laisser ses contemporains dans leur ignorance qui pouvait leur être fatale, Ibn Ğinnī précède ses commentaires par la phrase que nous avons déjà citée, à savoir que la langue arabe est constituée en grande partie des expressions figurées. Par l'intermédiaire du Coran, Dieu avait adressé son discours aux Arabes à la manière qu'ils



connaissaient : c'est la coutume (*'urf*), donc, qui fait comprendre les métaphores comme il se doit, parce que il s'agit de métaphores dans tous les cas mentionnés.

Le mot *ġanb* apparaît métaphorisé (grammaticalisé, ici, tout comme en français « à côté de »), et Ibn Ğinnī le prouve par un exemple du langage de tout les jours : *hādā al-'amru yaṣḡuru fī ġanbi hādā, 'ay bi-l-'idāfa 'ilayhi* « cette chose apparaît petite à côté de l'autre », et à partir de cela il explique les exemples coraniques où la signification de *ġanb* peut être interprétée dans la même direction.

De même, le mot *waġh [Allāhi]* peut être interprété dans les versets coraniques comme « direction [de Dieu] ». Ibn Ğinnī parle ici directement de « métaphore » (*'isti'āra*) en offrant plusieurs interprétations possibles de sa source : « la face » d'un objet étant sa partie la plus noble et la plus claire, si Dieu avait une face, tout endroit vers lequel on se dirige était « une face à lui » (*waġh<sup>un</sup> lahu*). Des explications de ce type sont fournies pour *al-yad* « la main » comme métaphores pour « la force de Dieu » (surtout le pluriel, *'ayd<sup>in</sup>* est considéré comme une icône pour la force), parce que, dans l'usage courant toutes les choses sont faites par la main, pour *al-sāq* « jambe » comme partie solide, soutien de toute chose etc. Que Dieu nous protège, dans le cas du *sāq* comme dans le cas des autres noms des parties du corps humain, d'attribuer à la divinité les propriétés des humains : la reconnaissance de l'importance de la métaphore pour la langue arabe tout entière nous évite ce grave péché, affirme Ibn Ğinnī.

C'est la métonymie qui est utilisée comme principe explicatif lorsque Ibn Ğinnī parle de « l'attribution de l'action au pouvoir (*al-qudra*), lorsqu'il s'agit, au fait, de celui qui possède le pouvoir (*al-qādir*, à savoir, Dieu) et compare l'expression coranique à d'autres où l'instrument est pris pour l'agent (*qaṭa'ahu al-sayf* « le sabre l'a tranché » ; *ḥaraqahu al-rumḥ* « la lance l'a pénétré »).

Mais Ibn Ğinnī n'utilise pas toujours la métaphore comme solution lorsqu'il s'agit d'interpréter certains versets coraniques qui peuvent suggérer une lecture dans la direction de l'anthropomorphisme.

Selon son opinion, il s'agit parfois simplement d'une ambiguïté : celle-ci peut résulter des constructions génitiales qui ne doivent pas être interprétées toujours comme exprimant l'appartenance ou la possession, ou bien des références pronominales mal comprises. Par exemple : « la vie » de Dieu, dans le serment *wa ḥayāti Allāhi* doit être interprétée, à son avis, comme « par la vie que Dieu /m'a donné à moi/ » et dans *ḥalaqa Allāhu 'Ādama 'alā ṣūratihī* la référence du pronom *hi* peut être Dieu (ce qui est l'interprétation courante) mais aussi Adam, ce qui fait que l'expression puisse être interprétée aussi comme « Dieu a créé Adam selon sa forme, la forme qui lui est propre, c'est à dire la forme qu'il avait instituée (*'anša'ahā*) et déterminée (*qaddarahā*) (III, p. 250) ». La syntaxe

est, donc, mobilisée elle aussi afin d'éviter les interprétations qui peuvent suggérer une forme d'anthropomorphisme.

C'est par un autre texte qu'Ibn Ğinnī nous semble s'écarter encore plus des voies battues dans l'analyse du langage figuré (*mağāz*) : il s'agit de la deuxième partie d'un texte dont la première partie a été déjà présentée (*Bābu al-farq bayna al-ḥaqīqa wa al-mağāz* « Le chapitre traitant de la différence entre l'expression non-figurée et l'expression figurée », II, 442-457). Cette deuxième partie porte le titre *Bāb fī 'anna al-mağāz 'idā kaṭura, laḥīqa al-ḥaqīqa* « Comment le sens figuré, lorsqu'il se multiplie, peut rejoindre le sens propre » (nous avons mentionné ce chapitre dans Anghelescu, 2000 et dans la communication de 2002).

L'exposé d'Ibn Ğinnī commence par une affirmation qui nous est déjà connue d'un autre chapitre de *al-Ḥaṣā'is*, mais qui ne cesse pas de nous surprendre chez un auteur de cette époque, à savoir que « la plupart de la langue, lorsqu'on l'examine attentivement, est constituée d'expressions figurées (*al-mağāz*), et non pas par des expressions propres (*al-ḥaqīqa*) » : *al-mağāz* est à interpréter ici plutôt comme « métonymie », si l'on tient à faire une différence entre celle-ci et la métaphore.

Selon l'opinion d'Ibn Ğinnī, des propositions aussi simples que *qāma Zayd* « Zayd s'est levé », *qa'ada 'Amr* « 'Amr s'est assis » *ğā'a al-ṣayf* « l'été est venu » *'inṣarafa al-ṣitā'* « l'hiver est parti » contiennent des verbes qui, tout en indiquant une action particulière, expriment la généralité, dans le sens qu'elles s'appliquent à toutes les actions passées, présentes et futures et à toutes les entités susceptibles de produire l'action en question (nous avons vu que même l'été peut « venir », que l'hiver peut « partir » etc.). On sait, dit-il, qu'un individu seul ne peut réaliser ni en un seul moment, ni en 100000 ans tout ce que le concept de *qiyām* implique. Et parce que cela est impossible à concevoir par une personne douée de raison, on se rend compte que *qāma Zayd* est une « expression figurée » (*mağāz*) et non pas une expression littérale. L'expression réalise « l'extension » de la signification et « la comparaison » (critères indispensables pour qu'il y ait *mağāz*, selon Ibn Ğinnī, comme nous l'avons montré) par la mise en relation du « peu » et du « beaucoup », du « tout » et de la « partie ». C'est un type de relation que la métonymie est supposée à indiquer, donc on peut dire que c'est par métonymie que le concept générique du verbe s'applique à l'individu.

Ibn Ğinnī se rend compte que les grammairiens n'accepteront pas facilement qu'on parle de la généralité dans le domaine du verbe et il cite aussi à ce propos Abū 'Alī (al-Fārisī) qui aurait lui aussi comparé la proposition *ḥarağtu wa ra'aytu al-'asada* avec *qāma Zayd* afin de montrer comment une expression générique (car l'article exprime la généralité dans *al-'asadu*) est utilisée dans le cas du verbe et dans le cas du nom en vue d'une référence singulière.

Afin de prouver que dans *qāma Zayd* il s'agit de « l'espèce » (*ğins*) Ibn Ğinnī a eu recours à la forme nominale supposée équivalente : *kāna minhu al-*

*qiyām* /l'action/ de 'se lever' a été réalisée par lui : le nom verbal étant accompagné par l'article *al* – qui, selon Ibn Ğinnī, indique dans cet exemple la généralité, la généralité du verbe est elle aussi prouvée de cette manière. Mais le nom verbal qui peut être « extrait » du verbe par l'objet interne de celui-ci, peut recevoir toutes les qualifications et les quantifications possibles : *qumtu qawmat<sup>an</sup> wa qawmatayni wa mi'ata qawmat<sup>in</sup> wa qiyām<sup>an</sup> ḥasan<sup>an</sup> wa qiyām<sup>an</sup> qabīḥ<sup>an</sup>* « je me suis levé une fois, deux fois ; cent fois ; je me suis levé d'une belle manière ou d'une manière désagréable ». L'expression *'aḥbabtuki al-ḥubba kullahu* « je t'ai aimé de tout l'amour /possible/ » ne serait pas concevable si l'on ne concevait pas une « extension » de la notion, comme le diraient certains auteurs de notre époque. Des auteurs comme G. Guillaume (1919, 1929) et Culioli (1990) nous ont habitués à l'idée de l'étendement ou l'extension de la notion et d'autres comme Mourelatos (1978) nous ont habitué avec l'idée de quantification dans le domaine du verbe, y compris par la référence à la transposition nominale du verbe.

Un autre exemple d'utilisation métonymique du verbe, selon Ibn Ğinnī est *ḍarabtu 'Amr<sup>an</sup>* « j'ai battu Amr », un exemple couramment utilisé par les grammairiens afin de parler de la transitivité, probablement parce que dans le cas du verbe « battre » l'objet « subit » évidemment l'action. Selon l'opinion d'Ibn Ğinnī, il s'agit ici toujours du *mağāz*, d'une part, parce qu'on utilise un verbe générique afin d'indiquer une action singulière, et d'autre part, parce qu'on ne peut pas battre le corps d'Amr entièrement d'un seul coup. Il s'agissait aussi de *mağāz* dans la proposition *qaṭa'a al-'amīru al-liṣṣa* « le prince a supprimé le voleur », parce que le prince peut-être la cause indirecte de la suppression du voleur : pour l'indiquer comme cause directe, il faut ajouter *nafsuhu* « lui-même » et dire *qaṭa'a al-'amīru nafsuhu al-liṣṣa* « le prince lui-même a supprimé le voleur ».

La statut du mot *nafs* semble avoir préoccupé Ibn Ğinnī car il parle des fonctions de ce mot dans un autre chapitre de son livre (III, p. 24-25), et cela à propos de l'impossibilité d'avoir comme premier ou deuxième terme du *status constructus* (*'idāfa*) ce terme lui-même (*'idāfatu al-šay'i 'ilā nafsihī*). Il s'apprête à démontrer que *nafs* peut apparaître dans l'annexion comme deuxième ou premier terme parce qu'il n'exprime pas la même chose que le nom auquel il se rapporte. Dans les propositions *marartu bi Zayd<sup>in</sup> nafsihī* « je suis passé par Zayd lui-même » et *hādā nafsū al-ḥaqq* « c'est la vérité même », exemple qui veut dire, selon son opinion, que c'est elle la vérité, et non pas une autre. *Nafs* (à l'origine, « âme », mais évidemment métaphorisé dans ce cas et dans les autres) signifie, selon notre auteur l'essence d'une chose, sa partie la plus pure (*ḥāliṣu al-šay'i*), donc il est traité par les Arabes comme la partie d'un tout qui est la chose (*al-'arab tuḥillu nafsā al-šay'i min al-šay'i maḥalla al-ba'd min al-kull*) : la preuve en est qu'il s'adresse à l'âme (*nafs*) comme à un autre (*'aqūlu li-l-nafs* « je dis à mon âme » ou que l'âme peut s'adresser à lui (*qālat lahu al-nafsu*

« l'âme lui a dit »). Ce sont les poètes en dialogue avec leur âme qui sont cités par Ibn Ğinnī : il est vrai aussi que non seulement l'arabe, mais d'autres langues aussi portent les traces de ce dédoublement de personnalité : si l'on examine les métaphores à partir du « cœur » dans diverses langues, on se rend compte que celui-ci est considéré non seulement comme parlant et agissant, mais aussi comme gai et triste, comme transportable, comme mortel etc.

Dans le chapitre où il s'agit de l'expression figurée qui peut rejoindre l'expression propre (voir ci-dessus) Ibn Ğinnī parle de *nafs* de *kull*, de '*ağma*', de *kilā* et de *ba'd* comme des mots qui sont à même de préciser la référence, afin de corriger l'ambiguïté fondamentale de la langue qui consiste en ce qu'elle doit exprimer la partie, l'individuel, par des expressions se rapportant au tout et à la généralité, tant dans le cas du nom que dans le cas du verbe. De notre point de vue, le commentaire d'Ibn Ğinnī (difficile, dit-il, au point de ne pas avoir été compris par ses contemporains) attire notre attention sur une source possible des quantificateurs, non seulement en arabe, mais dans d'autres langues également.

La plupart des linguistes sont maintenant d'accord que les mots de la langue ne sont pas parus d'un seul coup, comme se l'imagine Ibn Fāris, cité par Ibn Ğinnī (« comme des chiffres sur l'objet dénombré, comme des marques sur l'objet marqué » II, p. 40). Ibn Ğinnī lui-même affirme que c'est bien possible qu'à l'origine des langues se trouvent les onomatopées (l'opinion lui semble « correcte et acceptable », I, p. 41), ce que les spécialistes de nos jours considèrent aussi comme probable. Onomatopées et interjections, suivis de pronoms, de mots lexicaux et ensuite mots grammaticaux, les derniers résultant de la grammaticalisation des premiers, voici une voie de développement de la langue qui apparaît comme un modèle d'évolution acceptable pour beaucoup d'entre nous. L'évolution de la langue se produit, donc, soit par la modification de la référence ou de la fonction de certains éléments (les interjections deviennent pronoms, surtout déictiques, les éléments lexicaux concrets deviennent abstraits par métaphorisation, et, de cette manière, peuvent aussi se transformer en éléments grammaticaux etc.) soit par ajout de nouveaux éléments. Mais on peut concevoir, donc, à partir des mots d'Ibn Ğinnī, corroborés avec les idées formulées par Gustave Guillaume, par Culioli et par les autres, des éléments qui sont extraits de la notion même, conçue elle aussi soit comme un trajet, soit comme une sphère, donc spatialisée. Les quantificateurs, dont les articles peuvent eux aussi être considérés comme en faisant partie (tout comme certaines prépositions du type *de* ou *min* de l'arabe, devenues quantificateurs dans certains contextes), sont extraits de la notion elle-même, comme éléments de son extension : ils la saisissent entièrement, ou bien ils en coupent des portions pour les adapter au discours.

Notre exposé pose encore une fois le problème de la manière de lire les anciens grammairiens arabes à notre époque. Nous savons que des reproches de modernisation outrancière ont été adressés depuis toujours aux auteurs qui ont lu l'histoire de la linguistique, y compris l'histoire de la linguistique arabe par les yeux de Saussure, de Chomsky ou d'autres auteurs modernes. J'ai souvent cité la réponse que Bohas, Guillaume, Kouloughli ont donnée séparément ou en commun (1990) à ce type de reproches : pour eux, il s'agit d'une relecture des textes des grammairiens à partir des problèmes posés par les auteurs de nos jours, afin de voir comment ils ont réagi à ces mêmes problèmes et afin de mieux les comprendre. Nous-même, nous avons commencé à lire les grammairiens arabes à partir des remarques faites par certains arabisants occidentaux (Gaudefroy Demomynes, Blachère, Fleisch etc.) pour lesquels la manière de concevoir la langue promue par les anciens grammairiens avait toutes sortes de « lacunes » : attention accordée à la forme au détriment du contenu, par exemple dans le traitement de la flexion casuelle et modale et les facteurs censés à la produire (et, d'ici, la catégorisation des « sœurs » de *kāna*, de *'inna* de *ẓanna* selon la flexion qu'ils sont supposés produire chez les éléments constitutifs de la proposition nominale) ; absence de la notion de « sujet » (visible, selon H. Fleisch, dans la terminologie différente utilisée pour les divers cas d'apparition de ce que « nous » dénommons « sujet »), absence des critères fermes dans l'analyse des deux formes de conjugaison du verbe (s'il s'agit du temps, pourquoi considérer seulement le passé comme marqué, et le dénommer *al-māḍī*, tandis que l'autre forme soit simplement « semblable » *mudāri'* au nom ?). Stimulée par certaines idées linguistiques de notre époque, nous avons commencé peu à peu à saisir certains ressorts de ce qu'on peut dénommer une « théorie linguistique » chez les grammairiens arabes anciens, si l'on comprend par « théorie » le saisi de l'invisible sous les apparences du visible. Et, à la fin, au lieu de nous demander « comment il peuvent penser de cette manière 'curieuse' », nous sommes arrivée à nous demander « comment peut-on penser autrement » : comment penser la causalité dans la langue si ce n'est pas selon un modèle basé sur l'action humaine, donc, comme une métaphore, comment concevoir le passage du général au particulier dans la langue sinon par l'intermédiaire de la métaphore (ou de la métonymie) etc.

Nous avons lu Ibn Ğinnī cette fois-ci sous l'angle des théories de la métaphore qui foisonnent en Occident les dernières années, surtout dans le sillage de George Lakoff, théories qui s'accordent toutes à souligner que la métaphore joue un rôle fondamental dans notre manière de catégoriser, donc, dans notre manière de comprendre le monde. Les textes d'Ibn Ğinnī, tels que nous les avons interprétés, semblent prouver qu'il avait mieux compris que les autres auteurs de son époque le rôle de la métaphore conceptuelle dans le fonctionnement de la langue et dans la constitution de la théorie de la langue. Le sujet l'avait passionné

et il le dit dans le chapitre qu'il consacre à la métaphore vers la fin de son livre (III, p. 253), car il a l'habitude de s'introduire dans son texte pour y faire des remarques sur les sujets qu'il traite, comme nous l'avons montré dès le commencement de notre exposé :

« Un beau jour, une idée m'est passée par la tête à propos du sujet qui nous préoccupe (la métaphore omniprésente, n.t.), et je me suis dit : si quelqu'un avait passé soixante ans dans le service de cette science /du langage/ et il n'aurait rien trouvé d'autre que ce /que j'ai découvert de ce/ sujet, il n'aurait point de raisons pour se considérer comme trompé, ou déçu, ou malheureux ».

## Références

### A. Sources primaires

Ibn Ğinnī, 'Uṭmān. éd. 1952. *al-Ḥaṣā'is*, éd. Muḥammad al-Nağğār, 3 vols., Beyrouth : Dār al-Hudā li-l-ṭibā'a wa al-našr.

### B. Sources secondaires

- Angelescu, N. 1985. « La relation normatif-théorique dans les diverses périodes de la grammaire arabe classique », *Journal of Arabic Linguistics*, t. 15, p. 1-10.
- . 2000. « Quantification et quantificateurs chez les anciens grammairiens arabes », *Linguistique arabe et sémitique (Langues et littératures du monde arabe)*, t. 1, p. 141-164.
- . 2002. « Sous l'emprise de la rhétorique : Ibn Ğinnī sur *ḥaqīqa* et *mağāz* » (communication présentée dans le cadre du colloque sur *L'argumentation dans la culture arabomusulmane*, Univ. Lyon 2).
- Baalbaki, R. 1999. « Expanding the *ma'nawi 'awāmil* : Suhayli's innovative approach to the theory of regimen », *Al-Abhath*, vol. XLVII, p. 23-58.
- Black, M. 1979. « More about Metaphor », *Metaphor and Thought*, ed. by Andrew Ortony, Cambridge : Cambridge University Press, P. 19-43.
- Bohas, G. et J.-P. Guillaume. 1984. *Etudes des théories des grammairiens arabes*. Damas : Institut Français de Damas.
- Bohas, G., J.-P. Guillaume, D.E. Kouloughli. 1990. *The Arabic Linguistic Tradition*. London : Routledge.
- Chairet, M. 2000. « *Ḥiffa*, *tiqal* et *tamakkun* : régime d'incidence et classes de mots », *Linguistique arabe et sémitique (Langues et littératures du monde arabe)* t. 1, 213-226.
- Culioli, A. 1990. *Pour une linguistique de l'énonciation. Opérations et représentations*. t. I. Paris : Ophrys.
- Guillaume, G. 1919. *Le problème de l'article et sa solution dans la langue française*. Paris : Hachette.
- . 1929. *Temps et verbe*. Paris : Champion.
- Guillaume, J.-P. « La nouvelle approche de la grammaire au IV<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle : Ibn Ğinnī (320/932 – 392/1002) », *History of the Language Sciences*, ed. by Sylvain Auroux, E.F.K. Koerner, Hans-Josef Niederehe, Kees Versteegh, vol. 1. Berlin – New York : Walter de Gruyter, p. 273-280.

- al-Ġurġānī, ‘Abd al-Qāhir. éd. 1961. *Dalā’il al-’iġāz*, éd. Muḥammad Rašīd Riḍā. Le Caire : Maktaba al-Qāhira.
- Heinrichs, W. 1984. « On the Genesis of the *haqiqa-majaz* dichotomiy », *Studia Islamica*, fasc. LIX, p. 111-140.
- Kouloughli, D.E. 2002. « L’influence mu’tazilite sur la naissance et le développement de la rhétorique arabe », *Arabic Sciences et Philosophy*, vol. 12, p. 217-239.
- Lakoff, G. 1987. *Women, Fire and Dangerous Things : What Categories Reveal about Mind*. Chicago : University of Chicago Press.
1991. « The contemporary theory of metaphor », Andrew Ortony (ed.) *Metaphor and Thought*, second edition, Cambridge : Cambridge University Press.
- Mourelatos, A.P. 1978. « Events, Processes and States », *Linguistics and Philosophy*, t. II, no. 3. p. 63-81.
- al-Mubārak, Māzin. 1971. *Al-naḥwu al-’arabiyy. Al-’illa al-naḥwiyya : naš’atuhā wa taṭawwuruhā*. Beyrouth.
- al-Rāzī, Faḥr al-Dīn. éd. 1985. *Nihāya al-’iġāz fī dirāya al-’iġāz*, éd. Bakrī Šayḥ ’Amīn, Beyrouth : Dār al-’ilm lī al-malāyīn.
- Suleiman, Y. 1999. *The Arabic Grammatical Tradition. A Study in ta’lil*. Edinburgh : Edinburgh University Press.
- Wallace, W.A. 1981. *Causality and Scientific Explanation*. University Press of America.
- von Wright, G.H. 1971. *Explanation and Understanding*. Ithaca : Cornell University Press.

# ARABIC PIDGINS AND CREOLES FROM A COMPARATIVE PERSPECTIVE\*

*Andrei A. AVRAM*  
University of Bucharest

## 1. Introduction

Varieties of restructured Arabic figure less prominently in the literature on pidgin and creole languages. As will be shown below, however, evidence from Nubi (henceforth N)<sup>1</sup>, an Arabic-based creole spoken in Kenya and Uganda, and from Juba Arabic (JA)<sup>2</sup>, an Arabic pidgin spoken in the Sudan, raises issues of interest not only to creolistics.

The present article is organized as follows. Section 2 examines the validity of a number of morphosyntactic diagnostic features suggested in the literature. In section 3 I look into an alleged difference between pidgins and creoles. The origin of a complementizer derived from a *verbum dicendi* is analyzed in 4. Section 5 examines the mechanism of forming passive verbs. In 6 I outline the role of tone as a mark of morphosyntactic distinctions. The role of pidginization strategies in the emergence of lexicalized compound nouns is discussed in section 7. The conclusions are summarized in 8.

The length of the quotations has been kept at a reasonable minimum. All citations in JA and N are presented in the system of transcription used in the sources mentioned. Relevant items are in bold characters. All examples are accompanied by their translation. The following abbreviations are used in the glosses: COMP = complementizer; DET = determiner; FOC = focus marker; FUT = future marker; GEN = genitive; NEG = negator; PAST = past tense marker; PROG = progressive aspect marker; REL = relativizer.

## 2. Morphosyntactic diagnostic features

Feature-based approaches to pidgin and/or creole languages have recently been enjoying a certain popularity in creolistics (see e.g., Baker 1995a, 1995b and

---

\* Work on this paper was made possible by a Mellon Research Fellowship at the Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid. I gratefully acknowledge their support.



1999, Parkvall 2000a, Baker and Huber 2001, Avram 1994, 1995, 1998 and in press).

In many cases, authors aim at identifying diagnostic features typical of a group or subgroup of pidgins and creoles. One such list is the one drawn up by Parkvall (2000a), who looks at the distribution of a number of selected diagnostic features in 20 languages.

In what follows, I only list Parkvall's (2000a) 36 morphosyntactic diagnostic features of creoles. To see how N fares on this count, I specify whether they are attested (+) or not (–). Some of the features below are also exemplified. As in Parkvall (2000a), the following system of calculation has been used: 2 points for each +, 1 point subtracted for each –. A language scoring more than 20 points is a creole. The higher the score above 20, the more “radical” the creole.

- (1) article derived from the numeral ‘one’ –
- (2) Simple preverbal sentence negator (before main verb) +  
*Uwo ma bi ja.* (Holm 2000: 195)  
 he NEG FUT come  
 ‘He won’t Indefinite come.’
- (3) A verb of possession used to assert existence + (Owens 1990, Holm 2000)
- (4) No or optional number marking on nouns + (Prokosch 1986)
- (5) Verb fronting with “highlighter” copula and verb copy at extraction site –
- (6) Bimorphemic interrogatives + (Holm 2000)
- (7) Body or body part reflexives – (Holm 2000)
- (8) No gender distinction of the 3sg. Pronoun + *úo* ‘he, she’ (Prokosch 1986: 56, Wellens 2003: 227)
- (9) Personal pronouns derived from superstratal oblique form – (Holm 2000)
- (10) Conjunction meaning ‘and’ derived from ‘with’ + *ma* (< Arabic *ma* ‘a’) ‘and’ (Prokosch 1986: 89)
- (11) Zero-marked relative clauses not permitted in the lexifier –
- (12) Word order not inverted in interrogative clauses + (Pasch and Thelwall 1987)
- (13) Juxtaposition of nominal possessor and possessum + *ida seder* ‘branch’ lit. ‘hand tree’ (Holm 2000: 219)
- (14) A PP (other than that of the lexifier) used to express the (absolute) possessive –
- (15) An NP is used to express the (absolute) possessive –
- (16) Instrumental serialization using ‘take’ –
- (17) Instrumental serialization using ‘give’ + (Holm 2000)
- (18) Comparative serialization using ‘(sur) pass’ + *Úo kebír fút(u) áána.* (Versteegh 1984: 122)  
 he big surpass I ‘He is bigger than me.’

- (19) Discontinuous sentence negator —
- (20) A verb meaning ‘say’ or ‘talk’ is used as a complementizer +  
*Ínta áasma gále be já [...]*? (Nhial 1975: 87)  
 You hear COMP FUT come  
 ‘Have you heard that the president is coming?’
- (21) Zero complementizer (where one would be required in the lexifier) +
- (22) Unbound pluralizer not derived from the main plural morpheme of the lexifier —
- (23) The pluralizer also encodes a certain idea of definiteness (indefinite NPs are not overtly marked for number) — (Holm 2000)
- (24) Nominal pluralizer derived from the 3pl. pronoun — (Holm 2000)
- (25) TMA indicated with free, preposed morphemes + (Nhial 1975, Versteegh 1984, Prokosch 1986, Avram 1994 and 1995)
- (26) The unmarked dynamic verb marks a completed action or process + (Holm 2000)  
*Núbi wadin rúá fi Ugándá ráifl.* (Pasch and Thelwall 1987: 124)  
 Nubi some go in Uganda Rifles  
 ‘Some Nubians joined the Uganda Rifles.’
- (27) A combination of past and irrealis/future morphemes other than that of the lexifier expresses the conditional + *kan bi gi já* (Owens 1990)  
 PAST FUT PROG come  
 ‘would be coming’
- (28) Completive marker derived from ‘ready’, ‘done’, ‘already’, etc. +  
*Úo kálas ákulu lúguma.* (Pasch and Thelwall 1987: 126)  
 he finish eat ugali  
 ‘He has already eaten ugali.’
- (29) Reduplicated verbs used as participles/adjectives + *dáfi* ‘boil’ – *dáfidafi* ‘hot’
- (30) Numerals juxtaposed in distributive constructions ?
- (31) Nominal gender indicated by compounding +  
*bágara rági* vs *bágara mára* (Owens 1991: 14)  
 cow man cow woman  
 ‘bull’ ‘cow’
- (32) Zero equative copula +
- (33) Locative copula not recruited from the lexifier +
- (34) The definite article is postposed to its head noun +  
*júa dé* (Pasch and Thelwall 1987: 115)  
 house DET  
 ‘the man’
- (35) Lexifier definite article is not retained, and a new definite article is derived from a lexifier demonstrative + (Pasch and Thelwall 1987)
- (36) Zero determiner marks non-specific NPs + (Holm 2000)

The results for the 20 languages considered by Parkvall (2000a) and for N are listed below:

(37) Sranan = 68; Sãotomense = 63; Kittitian = 51; Jamaican, Haitian = 48; Gullah = 42; Negerholland, Guadeloupean, Guyanais = 41; Louisianais = 39; Martinican = 38; Mauritian, Papiamentu = 35; N = 34; Cape Verdian = 23; Barbadian = 20; African American Vernacular English = 16; Brazil Vernacular Portuguese, Dominican Republic Spanish = -5; Bermudan English = -23; St Thomas French = -24

There are, however, two major problems with these results. The morphosyntactic diagnostic features (1) to (36) are supposed to be typical of Atlantic creoles, whereas N is certainly not such a creole. Moreover, and more significantly, N, although not an Atlantic creole, scores almost as much as Papiamentu and much better than two other such languages, Cape Verdian and Barbadian, and also better e.g., than a variety of restructured English for which some linguists assume an Atlantic creole predecessor (African American Vernacular English).

Consequently, Parkvall's (2000a) list of Atlantic diagnostic features needs to be revised to exclude features widely attested, regardless of the geographical area, the lexifier and the substratal input.

### 3. Pidgin vs creole diagnostic features

Baker (1995a and 1995b) claims that preverbal progressive markers and combinations of two preverbal markers are "potential candidates to distinguish creoles from pidgins".

This claim is, however, disconfirmed by examples such as (38), (39) and (40) respectively, which demonstrate the occurrence in JA of both preverbal progressive markers and of combinations of two preverbal markers:

(38) *ána lisa g istákal* (Tosco 1995: 432)

I still PROG work

'I am still working.'

(39) *anína ká:n gá rówa fi súg.* (Nhial 1975: 83)

we PAST PROG go to market

'We were going to the market.'

(40) *Wáni kán bí kàtíbù júwàb* (Vincent 1986: 76)

Wani PAST FUT write letter

'Wani should have written a letter.'

Note that according to Nhial (1975: 81), JA “is a *pidgin* [and] is spoken mainly as a second language [emphasis added]”. In his turn, Vincent (1986: 71) characterizes JA as being “a *full fledged pidgin* [emphasis added]”, while Tosco (1995: 423) writes that JA is “an *expanded pidgin* for most of its speakers, *including my informants* [emphasis added]”.

It follows that preverbal progressive markers and of combinations of two preverbal markers do not differentiate expanded pidgins from creoles (see also Avram 1998, for other examples).

As for the absence of progressive preverbal markers and of combinations of two preverbal markers, it seems, however, to be typical of minimal pidgins (pre-pidgins or jargons) only, including Arabic-based ones, such as those described in Smart (1990) and Avram (1997).

#### 4. Complementizer etymologically derived from a *verbum dicendi*

Miller (2000: 216) notes “a very similar use of ‘say’ as a complementizer” in JA and N<sup>3</sup>. Consider the following examples:

- (41) *Uwo kelem gal uwo bi ja* JA (Miller 2000: 215)  
 he speak COMP he FUT come  
 ‘He said he would come.’
- (42) *Úwa fékir gále imkin asset de áwuju ákulu úwa* JA (Miller 2002: 35)  
 he think COMP maybe lion DET want eat he  
 ‘He thinks that maybe the lion wants to eat him.’
- (43) *ínta ásma gále re:s be já [...]? N* (Nhial 1975: 87)  
 you hear COMP president FUT come  
 ‘Have you heard that the president is coming?’
- (44) *ke'd(e) 'umon 'aruf gal fi difa'na al gi- 'ja* N (Wellens 2003: 204)  
 so that they know COMP be guest REL PROG come  
 ‘so that they know that there are guests who are coming’

Note, incidentally, that the use of the complementizer *gal/gále* is not restricted to verbs of saying, as in (41). As can be seen, it may also occur after a verb of cognition, in (42) and (43), or perception, in (44).

Miller (2000: 216) claims that in both JA and N the verb ‘say’ has been grammaticalized into a complementizer<sup>4</sup>. However, she further writes that in JA “in many cases *instances of grammaticalization are due to language transfer* [emphasis added]”, while in N “grammaticalization here *cannot be viewed as an internal development* [emphasis added]” (Miller 2000: 216). Finally, she concludes that in both languages “in the case of *gale* it seems that the *influence* [emphasis added] of the local vernacular language (Bari) was effective” (Miller

2000: 216). Compare, for instance, the following versions in Bari and JA of one and the same sentence:

- (45) *lopen jambu adi Lado a lo'but* Bari (Miller 2002: 36)  
he talk COMP Lado person good  
'He said that Lado was a nice guy.'
- (46) *uwa kelem gale Lado jole kwes* JA (Miller 2002: 36)  
he speak COMP Lado guy nice  
'He said that Lado was a nice guy.'

Under the circumstances, the use of *gal/gále* as a complementizer in both JA and N does not result from grammaticalization, which is a language-internal development *par excellence*. The complementizer-like use of *gal/gále* is rather the result of substrate/adstrate influence from Bari.

Second, *gal/gále* are thus clear instances of “apparent grammaticalization” (Bruyn 1996: 42). In apparent grammaticalization, “a feature does not result from grammaticalization that took place within the Creole language itself but rather from the transfer of the result of a process of grammaticalization that has taken place in another language” (Bruyn 1996: 42).

Third, it is interesting to note that *gal/gále* as complementizers have emerged in spite of the absence in the lexifier of a “partial model” (in the sense of Mufwene 1996: 15). Mufwene suggests that the occurrence of complementizers etymologically derived from the verbs *say* in Atlantic English-based pidgins and creoles is also due to the existence of a “partial model” in the use of this verb in some varieties of English. In his view, the absence of such a “partial model” in French accounts for the absence of complementizer-like uses of *dire* in Atlantic French creoles, with essentially the same substrate languages as their English counterparts. Incidentally, as shown in Avram (2000a: 110–113), *dire*-derived complementizers did occur in earlier stages of French creoles (see also Parkvall 2000: 66). The similar complementizer-like use of a verb of saying in JA and N is further proof that a “partial model” in the lexifier is not therefore a necessary condition.

Finally, JA and N confirm the hypothesis put forth in Avram (2000b: 240) according to which complementizers derived from *verba dicendi* occur in pidgins and/or creoles only if they are also attested in the substrate and/or adstrate languages.

### **5. Passives**

As shown by Vincent (1986: 77), JA has passive forms. According to Miller (1993, 1994 and 2002: 32), a “stress shift” or “distinctive stress”,

differentiates passive verbs from their active counterparts. More accurately, “the marker for the passive is tonal” (Vincent 1986: 77). As can be seen in examples (47) and (48) below, in the active form of the verb the tonal pattern is high high low (HHL), whereas in its passive counterpart it is low low high (LLH):

(47) *Wáni áyínù bágàrà.* (Vincent 1986: 77)

H H L

Wani see cow

‘Wani saw the cow.’

(48) *Bágàrà àyìnú má Wáni.* (Vincent 1986: 1986)

L L H

cow see with Wani

‘The cow was seen by Wani.’

In a similar way, passive verbs are formed in N “by a shift in stress relative to the active” (Owens 1990; see also Miller 1993, 1994 and 2002: 32). Note that in N the stress falls on the first high syllable in the word (Miller 1993 and 1994). Compare the following examples:

(49) *Úwo ásurubu móya de.* (Miller 2002: 32)

H L L L

he drink water DET

‘He drinks the water.’

(50) *Móya de yaú kán asurubú.* (Miller 2002: 32)

L L L H

water DET FOC<sup>5</sup> PAST drink

‘This water has been drunk.’

This mechanism of passive formation is certainly productive, given that it applies, as shown by Kaye and Tosco (2001: 82), even to loanwords. Consider e.g. *túnda* ‘sell’ < Luganda *okutunda* (Pasch and Thelwall 1987: 142)<sup>6</sup>. The tonal pattern of the active form of the verb is HL, while that of its passive counterpart is LH:

(51) *túnda* (Kaye and Tosco 2001: 82)

H L

‘sell’

(52) *tundá* (Kaye and Tosco 2001: 82)

L H

‘be sold’

The occurrence of passive forms in both JA and N is interesting for a number of reasons. First, as far linguistic typology is concerned, this mechanism of passive formation has gone unnoticed in the literature on passive<sup>7</sup>. Thus, Keenan (1985: 251) states that “[w]e know of *no language* [emphasis added] which forms passives by [...] changing tonal marking on active transitive verbs”. As shown above, in fact there are at least two such languages: JA and N.

Second, the fact that JA and N have a productive mechanism for forming passives is in itself worth underscoring since, as is well known, passives are rare or at best marginal in pidgin and creole languages (Owens 1990, Holm 2000).

Finally, passive formation in JA and N may turn out to be an extremely rare, if not unique, instance of combination of properties. Parkvall (2000: 19) writes that he has been unable to identify in pidgins or creoles any case in which a structural feature would be at the same time: (I) cross-linguistically uncommon; (II) absent from the lexifier; (III) absent from the substrate and (IV) not common in other pidgins or creoles. Now, passives formed by changing tonal marking are certainly cross-linguistically uncommon. Indeed, their very existence has mostly gone unnoticed. Next, there is no tone in Arabic, the lexifier. Further, the main substrate language, Bari<sup>8</sup>, does have tones, but they are not involved in passive formation. Last, this mechanism of passive formation is obviously not common in pidgins or creoles, in which passives themselves are anyway rare or marginal. In conclusion, passive formation in JA and N attests to the possibility of this combination of properties.

## 6. Tone

It is widely assumed that pidgins and creoles do not constitute a type of language which could be defined strictly in terms of linguistic properties (see e.g. Mufwene 1986). This view has recently been challenged, sparking off a lively debate in creole linguistics, by McWhorter, who maintains that a “creole prototype” can be identified (McWhorter 1998) and that “creole” can be defined as a “synchronic term” (McWhorter 2000).

With respect to pidgins, McWhorter (2000: 89) states that those “developed by speakers of tonal languages *tend strongly to reduce or eliminate* [...] to encode *morphosyntactic distinctions* [emphasis added]”. This claim is reiterated in McWhorter (2003: 206): “[t]ones [...] are *out the window* in a pidgin [emphasis added]”. McWhorter (2000: 90, and 2003: 206) illustrates this with the example of Fanakalo, a pidgin used in the mines of South Africa. Fanakalo has no tones even though it is based on Zulu, which is a tonal language.

As far as creoles are concerned, according to McWhorter (2000: 90), “if a language is descended from a pidgin and is *young* it will *make little use or no use*

of tone to distinguish morphosyntactic distinctions [emphasis added]”. He concludes that in creole languages “tones tend to be *phonological* ones [emphasis added]” (McWhorter 2000: 90). As he more recently puts it “a creole, having existed for five hundred years max, has yet to amass much 'crud” (McWhorter 2003: 206). Consequently, “[c]reoles [have] *little or no tone* distinguishing words or *expressing grammar* [emphasis added]” (McWhorter 2003: 206).

Let me examine the validity of the above claims in light of data from JA and N. Consider first JA, a pidgin developed by speakers of tonal languages<sup>9</sup>, which thus satisfies McWhorter’s criterion. Vincent (1986: 74) writes that “there are clear tonal contrasts”. Tone encodes, among others, the distinction between transitive verbs, verbal nouns and passive constructions<sup>10</sup>, as shown in (53), (54) and (55) respectively:

(53) *Úo kúruju.* (Miller 2002: 32)

H L L

he farm

‘He farms.’

(54) *Kurúju dé sókol ta náse jídu ta nína.* (Miller 2002: 32)

L H L

farming DET work GEN ancestor GEN we

‘Farming is the work of our ancestor.’

(55) *Maal de kurujú.* (Miller 2002: 32)

L L H

place DET farm

‘This place has been farmed.’

Next, consider N, a creole descended from a pidgin and which is young, since it must have emerged certainly after 1854 if not after 1888 (Miller 2002: 26, Wellens 2003: 24-34). Therefore, N also meets the requirement formulated by McWhorter.

In N too as far as tones are concerned “the grammatical distinction is uncontroversial”, according to Prokosch (1986: 64). One morphosyntactic distinction encoded by tone is that between singular and plural in “nouns ending in *-a*, which do not take a plural suffix” (Pasch and Thelwall 1987: 106–107). Consider the following examples:

(56) *ǵúa* (Prokosch 1986: 640)

HL

‘house’



- (57) *ǰuá* (Prokosch 1986: 64)  
 LH  
 ‘houses’
- (58) *lakáta* (Pasch and Thelwall 1986: 64)  
 L H L  
 ‘tree’
- (59) *lakatá* (Pasch and Thelwall 1987: 107)  
 L L H  
 ‘trees’

As in JA, tonal markers also encode the distinction between transitive verbs, verbal nouns and passives<sup>11</sup> respectively (Pasch and Thelwall 1987, Miller 2002):

- (60) *áshrubu* (Pasch and Thelwall 1987: 107)<sup>12</sup>  
 H L L  
 ‘drink’
- (61) *ashrúbu* (Pasch and Thelwall 1987: 107)  
 L H L  
 ‘drinking’
- (62) *ashrubú* (Pasch and Thelwall 1987: 107)  
 L L H  
 ‘be drunk’

In Ugandan N “tonal contrasts are involved as well” (Wellens 2003: 42)<sup>13</sup>. In the case of trisyllabic verbs, up to four different tonal patterns occur:

- (63) bare verb *kasulu* ‘wash’ (Wellens 2003: 43)  
 H L L
- (64) gerund *kasulu* ‘washing’ (Wellens 2003: 43)  
 L H L
- (65) infinitive *kasulu* ‘to wash’ (Wellens 2003: 43)  
 H H L
- (66) passive *kasulu* ‘be washed’ (Wellens 2003: 43)  
 L L H

Finally, in both JA and N, while tone is essential for such morphosyntactic distinctions, phonological tone – in McWhorter’s (2000) terms – is less important. The number of items forming minimal pairs and whose lexical meaning depends on tone seems to be quite small<sup>14</sup>.

In conclusion, in light of the data from JA and N, the picture that emerges with respect to the role of tone in pidgins and creoles turns out to be more complex than assumed by McWhorter (1998, 2000 and 2003).

### 7. Lexicalized compound nouns

Lexicalized compound nouns, which occur rather frequently in pidgins and creoles, raise, among others, the issue of their origin. Consider, for instance, *eyewater* ‘tear’, which is, according to Baker and Huber (2001: 198) a diagnostic feature of Atlantic English creoles.

It is certainly true that this feature is “extremely common both in Atlantic Creoles and in West African languages”, as noted by Parkval (2000b: 113). Holm (1992: 191), for instance, mentions among others Igbo *aṅa-mmiri*, Twi *ani-suo* and Yoruba *omi oju*, all literally ‘eye water’. It is equally true that “[t]here are many lexemes in Afro-American dialects which reveal a labelling pattern whereby objects are named in terms of an association between two primary named objects” (Alleyne 1980: 114). Therefore, *eyewater* may be one of the “readily convenient calques from a number of African languages” Allsopp (1980: 91).

However, a number of arguments can be adduced against tracing it back to an West African substrate language. First, according to Allsopp (1980: 91), “each of those African bases was likely to have its own synonymous form which did not lend itself so readily to calquing”. He further writes that e.g. “Yoruba, in common with many West African languages, has the relevant compound *omi ojú* (< “water” + “eye”) ~ *omijé* (= “a tear”) but it is rarer than *jkún* (= “sorrowful weeping”)” (Allsopp 1980: 91).

Second, as shown in Avram (in press), the compound at issue is also attested in Tok Pisin, a Pacific variety of restructured English: *aiwara* ‘tears’. It follows that *eyewater* ‘tear’ should be reclassified as a world-wide feature.

Third, a structurally identical compound noun occurs in both JA and N<sup>15</sup>:

(67) *móya ena* JA (Miller 1993: 159)

water eye

‘eye’

(68) *moy-ééna* N (Prokosch 1986: 85)

water eye

‘tear’

Consider next the compound *doormouth* ‘threshold’, which is also listed as a diagnostic feature of Atlantic English pidgins and creoles in Baker (1999: 330) and in Baker and Huber (2001: 198). It is widely assumed to be a calque of similar compounds in West African languages. Baker (1999: 330), for instance,

writes “cf Yoruba *iloru enu* ‘threshold’ (lit. ‘porch mouth’)”. A structurally identical lexicalized compound is however reported to exist in N:

- (69) *'kasma 'bab* (Wellens 2003: 84)  
mouth door  
'doorstep'

In view of the above, Holm (2000: 104) is right when suggesting that “[s]uch compounds may have resulted from a universal strategy for expanding a pidgin vocabulary to fill lexical gaps”. In pidgins, “this is typically done by means of lexicalizing semantically transparent compounds” (Parkvall 2000b: 113). On this analysis then, the forms in the various Atlantic and Pacific pidgins and creoles, in JA and in N may well be the outcome of an identical strategy. Parkvall (2000b: 113), for instance, explicitly mentions *eyewater* as a “[word] that could predictably be invented on the spot by anybody not knowing any other word”. From the diachronic point of view, “[m]uch of what may look African in Creole semantics may therefore well be but an indirect manifestation of former Pidginhood” (Parkvall 2000b: 113).

As noted by Holm (1988: 86), “[t]wo-morpheme calques are more readily identified”. However, “[a] basic lexicon may be increased by combination among expectable lines: some coincidences need not indicate historical relationship” (Cassidy 1971: 215). That Cassidy’s point is well taken is shown by the existence of other examples of structurally identical bimorphemic lexicalized compound nouns that an Arabic-based creole such as N shares with e.g. Sranan, an Atlantic English creole, or with Tok Pisin, a Pacific variety. Consider examples (70) and (71) respectively:

- (70) ‘eye lash’:  
N *suu één* (Pasch and Thelwall 1987: 160)  
hair eye  
Sranan *aywiwiri* (Anon 1999)  
eye hair
- (71) ‘branch’:  
N *iida lakáta* (Pasch and Thelwall 1987: 159)  
arm tree  
Tok Pisin *han diwai* (Mihalic 1957: 183)  
hand tree

Clearly, different substrates may yield structurally similar or identical lexicalized compound nouns in pidgins and creoles. This alternative account

requires, however, that evidence should be produced that the respective substrate languages of e.g. JA, N, Sranan and Tok Pisin, all have similar or identical compounds likely to have served as a model for these pidgins and creoles.

Evidence from JA and N thus shows that greater care needs to be exercised when attempting to trace back lexicalized compound nouns to the substratal input, and that identical pidginization strategies may independently yield identical outcomes across pidgin or creole languages.

## 8. Conclusions

This paper has attempted to show, on the basis of selected data from JA and N, that the study of Arabic-based pidgins and creoles can bring to light facts and phenomena of interest first and foremost to pidgin and creole linguistics: the validity of some diagnostic features suggested in the literature; apparent grammaticalization and the role of the substratal input and of the “partial model” in the lexifier; the existence of a productive passive formation mechanism; the use of tone to encode morphosyntactic distinctions; universal pidginization strategies.

Under the circumstances, it is regrettable that textbooks of or introductions to pidgin and creole studies tend to focus on Atlantic and/or Pacific varieties with a European lexifier and only infrequently refer to and include data from Arabic-based pidgins and/or creoles<sup>16</sup>.

Finally, at least some of the phenomena discussed above, namely the apparent grammaticalization of a *verbum dicendi* into a complementizer and the formation of passives by changing tonal marking on active transitive verbs, should be of interest to grammaticalization studies and respectively general linguistic typology as well.

## Notes

1. See e.g. Nhal 1975, Owens (1985, 1989, 1990, 1991, 1997, 2001: 260-261), Miller (1993, 2002), Kaye and Tosco (1993), Avram (1994, 1995) and Wellens (2003). Differences between the two varieties of N (from Kenya and from Uganda respectively) are mostly ignored in this article.

2. See e.g. Nhal 1975, Prokosch (1986), Vincent (1986), Miller (1993, 1994, 2002), Tosco (1995).

3. For KN cf example (20) in section 2.

4. Note that *gal/gále* is not the only complementizer. Other complementizers include  $\emptyset$ , *kede* and *keli* (see Miller 2002: 35).

5. A topic marker, according to Pasch and Thelwall (1987: 135).

6. Among the substrate languages belonging to the Bantu family, Luganda is, after Swahili, the second important source of lexical items in N (Pasch and Thelwall 1987: 140).

7. Cf. also Owens (1990).

8. Other substrate languages of JA and N include, according to Pasch and Thelwall (1987: 140): Avukaya, Lui, Maasai (Nilo-Sub-Saharan), Zande (Ubangi), Luganda, Lunyoro, Swahili (Bantu); to these Owens (1990: 234) and Miller (2002: 35) add Mamvu and Moro-Madi.
9. Of which, according to Nhial (1975: 89), the most important is Bari, “the native language spoken in the immediate vicinity of Juba”. Vincent (1986: 71) also states that JA “has developed almost exclusively within Bari speech territory”.
10. See also section 5, examples (47) and (48).
11. See also examples (49) and (50) in section 5.
12. In Kenya N [j] and [s] are free variants (Pasch and Thelwall 1987: 100).
13. For details, see Wellens (2003: 42–43).
14. With respect to JA, Vincent (1986: 74) notes that “tone does not have a high functional yield”.
15. Cf also *alimao maheny* ‘tears’, lit. ‘water of the eyes’, in Kalamo, a mixed secret language with mostly Arabic lexicon and Malagassy morphology and syntax (Versteegh 2001: 182).
16. Two such notable exceptions are Holm (2000), where N is discussed in some detail, and especially Kaye and Tosco (2001), almost exclusively illustrated with examples from JA and N.

## References

- Alleyne, M. C. 1980. *Comparative Afro-American: an historical study of English-based dialects of the New World*, Ann Arbor, Karoma.
- Allsopp, R. 1980. ‘How does the creole expand?’, in A. Valdman and A. Highfield eds. *Theoretical orientations in creole studies*, New York, Academic Press, 89–107.
- Anon, 1999. *Sranan – English dictionary*, <http://www.ling.su.se/Creole/Archive/Sranan> >.
- Avram, A. A. 1994. ‘On the morphology of Arabic pidgins and creoles’, *Revue roumaine de linguistique* XXXIX (2): 121–129.
- Avram, A. A. 1995. ‘Some structural characteristics of Arabic pidgins and creoles’, in N. Anghelescu and A. A. Avram eds. *Proceedings of the Colloquium on Arabic Linguistics*, Bucharest, Center for Arab Studies, 73–83.
- Avram, A. A. 1997. ‘Un jargon arab’, *Studii și cercetări lingvistice* XLVIII (1–4): 27–38.
- Avram, A. A. 1998. ‘On some features of pidgins and creoles’, *Revue roumaine de linguistique* XLIII (1–2): 3–20.
- Avram, A. A. 2000a. ‘On some alleged differences between the Atlantic French and English creoles’, *Revue roumaine de linguistique* XLV (1–4): 103–114.
- Avram, A. A. 2000b. *Pidginurile și creolele cu bază engleză și franceză ca tip particular de contact lingvistic*, Bucharest, Editura Universității București.
- Avram, A. A. in press. ‘Atlantic, Pacific or world-wide? Issues in assessing the status of creole features’, *English World-Wide* 25 (1): 81–108.
- Baker, P. 1995a. ‘Some developmental inferences from historical studies of pidgins and creoles’, in J. Arends ed. *The early stages of creolization*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins, 1–24.
- Baker, P. 1995b. ‘Motivation in creole genesis’, in P. Baker ed. *From contact to creole and beyond*, London, University of Westminster Press, 3–15.
- Baker, P. 1999. ‘Investigating the origin and diffusion of shared features among the Atlantic English Creoles’, in P. Baker and A. Bruyn eds. *St Kitts and the Atlantic Creoles. The texts of Samuel Augustus Mathews in perspective*, London, University of Westminster Press, 315–364.

- Baker, P. and Huber, M. 2001. 'Atlantic, Pacific, and world-wide features in English-lexicon contact languages', *English World-Wide* 22 (2): 157–208.
- Baker, P. and Sycia, A. eds. 1996. *Changing meanings, changing functions. Papers relating to grammaticalization in contact languages*, London, University of Westminster Press.
- Bruyn, A. 1996. 'On identifying instances of grammaticalization in creole languages', in Baker and Sycia eds., 29–46.
- Cassidy, F. G. 1971. 'Tracing the pidgin element in Jamaican Creole (with notes on the method and the nature of pidgin vocabulary)', in D. Hymes ed. *Pidginization and creolization of languages*, Cambridge, Cambridge University Press, 203–221.
- Fyle, C. N. and Jones, E. D. 1980. *A Krio-English dictionary*, Oxford, Oxford University Press.
- Holm, J. 2000. *An introduction to pidgins and creoles*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kaye, A. S. 1991. 'Peripheral Arabic dialectology and Arabic pidgins and creoles', *Languages of the World* 2: 4–16.
- Kaye, A. S. and Tosco, M. 2001. *Pidgin and creole languages: a basic introduction*, Munich-Newcastle, LINCOM Europa.
- Keenan, E. 1985. 'Passive in the world's languages', in T. Shopen ed. *Language typology and syntactic description*, vol. I, *Clause structure*, Cambridge, Cambridge University Press, 243–281.
- McWhorter, J. 1998. 'Identifying the creole prototype: vindicating a typological class', *Language* 74 (4): 788–818.
- McWhorter, J. 2000. 'Defining "creole" as a synchronic term', in Neumann-Holzschuh and Schneider eds., 85–123.
- McWhorter, J. 2003. *The power of Babel. A natural history of language*, London, Arrow.
- Mihalic, F. 1957. *Grammar and dictionary of Neo-Melanesian*, Westmead, The Mission Press.
- Miller, C. 1993. 'Restructuration morpho-syntaxique en Juba-Arabic et Ki-Nubi: à propos du débat universaux/substrat et superstrat dans les langues créoles', *Matériaux arabes et sudarabiques* 5: 137–174.
- Miller, C. 1994. 'Créolisation et acquisition: quelques phénomènes observés à propos de l'arabe du Soudan', in D. Véronique ed. *Créolisation et acquisition des langues*, Aix-en-Provence, Publications Université de Provence, 225–246.
- Miller, C. 2000. 'The grammaticalization of the verb 'to say' in Juba Arabic', in M. Mifsud ed. *Proceedings of the Third International Conference of Association Internationale de Dialectologie Arabe held in Malta 29 March – 2 April 1998*, La Valetta, 213–218.
- Miller, C. 2002. 'The relevance of Arabic-based pidgins/creoles for Arabic linguistics', in G. Mansour, M. Doss eds. *Contributions to Arabic linguistics*, Cairo, Cairo Linguists Group. Arab Research Center, 7–45.
- Mufwene, S. S. 1986. 'Les langues créoles peuvent-elles être définies sans allusion à leur histoire', *Études Créoles* 9: 135–150.
- Mufwene, S. S. 1996. 'Creolization and grammaticization: what creolistics could contribute to research on grammaticization', in Baker and Sycia eds., 5–28.
- Neumann-Holzschuh, I. and Schneider, E. W. eds. 2000. *Degrees of restructuring in creole languages*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins.
- Nhial, A. A. J. 1975. 'Ki-Nubi and Juba Arabic: a comparative study', in S. H. Hurreiz and H. Bell eds. *Directions in Sudanese linguistics and folklore*, Khartoum, Institute of African and Asian Studies, 81–93.
- Owens, J. 1985. 'The origins of East African Nubi', *Anthropological Linguistics* 27 (2): 229–271.
- Owens, J. 1989. 'Zur Pidginisierung und Kreolisierung im Arabischen', *Afrika und Übersee* 72: 91–107.

- Owens, J. 1990. 'East African Nubi: bioprogram vs inheritance', *Diachronica* VII (2): 217–250.
- Owens, J. 1991. 'Nubi, genetic linguistics, and language classification', *Anthropological Linguistics* 33 (1): 1–30.
- Owens, J. 1997. 'Arabic-based pidgins and creoles', in S. G. Thomason ed. *Contact languages. A wider perspective*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins, 124–172.
- Owens, J. 2001. 'Arabic sociolinguistics', *Arabica* XLVIII (4): 419–469.
- Parkvall, M. 2000a. 'Reassessing the role of demographics in language restructuring', in Neumann-Holzschuh and Schneider eds., 185–213.
- Parkvall, M. 2000b. *Out of Africa. African influences in Atlantic creoles*, London, Battlebridge.
- Pasch, H. and Thelwall, R. 1987. 'Losses and innovations in Nubi', in P. Maurer, T. Stolz eds. *Varia creolica*, Bochum, Brockmeyer, 91–165.
- Prokosch, E. 1986. *Arabische Kontaktsprachen (Pidgin- und Kreolsprachen) in Afrika*, Graz, Institut für Sprachwissenschaft der Universität Graz.
- Smart, J. R. 1990. 'Pidginization in Gulf Arabic: a first report', *Anthropological Linguistics* 32 (1-2): 83–119.
- Tosco, M. 1995. 'A pidgin verbal system: the case of Juba Arabic', *Anthropological Linguistics* 37 (4): 423–459.
- Versteegh, K. 1984. *Pidginization and creolization. The case of Arabic*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins.
- Versteegh, K. 2001. 'Arabic in Madagascar', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 64 (2): 177–187.
- Vincent, G. B. 1986. 'Juba Arabic from a Bari perspective', in G. J. Dimmendaal ed. *Current approaches to African linguistics*, vol. 3, Dordrecht, Foris, 71–78.
- Wellens, I. 2003. *An Arabic creole in Africa – The Nubi language of Uganda*, Ph. D. diss., Catholic University of Nijmegen.

## SOME CONSIDERATIONS OF WORD ORDER IN *KĀNA* CONSTRUCTIONS

*Ramzi BAALBAKI*  
American University of Beirut

The word order of constructions with *kāna* or any of its sisters (hereafter: *kāna* constructions) is one of the most complex issues with which the later grammatical sources are concerned. These sources cite a host of examples of such constructions and uniformly point to the differences among grammarians as to their acceptability or otherwise. The purpose of this study is to unfold the general patterns into which these constructions may be grouped and to examine the analytical tools which the grammarians employed in determining their conformity to the criteria of their grammatical system. Based on that, it may be possible to demonstrate how the complexity of this issue was aggravated by the failure of the grammarians to propose a single principle which could act as a point of reference in accepting or refusing the constructions at hand, instead of resorting to diverse methods of analysis as the need arises in each case.

We can divide the material related to word order in *kāna* constructions into six groups, each of which represents a specific issue with which the grammarians were concerned, and reveals the various patterns of word order which the permissible and impermissible constructions exhibit. For the sake of uniformity, our examples will be, wherever possible, standardized by using the same words (e.g., *Zayd*, *qā'im*, *ṭa'āmaka*, etc.) although different sources sometimes do vary in the choice of words in their examples. Reference will be made to a particular source only where there is a need to do so.<sup>1</sup>

### I. Variation models:

The most “basic” construction, or model sentence, has to be *kāna Zaydun qā'iman* since it has *kāna*, the *umm*<sup>2</sup> and not any of its *aḥawāt*, and since its word order begins with the operant followed by its subject and its predicate. Any other construction, as one can conclude from the grammarians, must be considered a variation on this one through a process of *taqdīm* and *ta'hīr* (preposing and postposing, or hysteron-proteron). The model variations, therefore, are:

1. *Zaydun kāna qā'iman*
2. *kāna qā'iman Zaydun*
3. *qā'iman kāna Zaydun.*



The grammarians' discussion does not include the two other theoretically possible constructions *Zaydun qā'imān kāna* or *qā'imān Zaydun kāna*, most probably because had such word order been used at all, *kāna* would have been neutralized and no regimen would be expected, and hence one can no more talk of a variation on the model sentence.<sup>3</sup> Sentence 1, although it is strictly speaking a variation on the model sentence, is analyzed as having the same structure as the model sentence since *Zaydun* is considered to be a subject (*mubtada'*) whose predicate is the verbal sentence *kāna qā'imān*, and not the noun (*ism*) of *kāna*. In other words, the "deep structure" which the grammatical theory proposes here is \**Zaydun kāna Zaydun qā'imān* where the predicate of the first *Zaydun* is identical with the model sentence. Sentence 2 is supported by the Qur'anic verse "*wa-kāna ḥaqqan 'alaynā naṣru l-mu'minīna*" (Q:30, 47), and sentence 3 by the verse: "*wa-anfusahum kānū yaẓlimūna*" (Q:7, 177).<sup>4</sup> Further variation of sentence 2 shows that the sisters of *kāna*, with the exception of *mā dāma* and *laysa* (see IV and V below), can have their predicates precede their subjects, as in:

2a. *mā zāla qā'imān Zaydun*

2b. *mā infakka qā'imān Zaydun.*

Sentence 3 also yields the following variations cited by Astarābādī:

3a. *mā qā'imān kāna Zaydun*

3b. *a-qā'imān kāna Zaydun*

where the introduction of the negative particle or the interrogative particle does not affect the structure or the regimen in the original sentence.<sup>5</sup>

## II. Variation constraints:

The model variations shown in nos. 1-3 above may either be mandatory or impermissible under certain conditions which are generally applicable to nominal sentences where the *mubtada'* and the *ḥabar* are not accompanied by a *nāsiḥ*. The following sentences demonstrate such constraints:

4. *mā kāna qā'imān illā Zaydun,*

where the restriction (*ḥaṣr*) semantically dictates that *Zaydun* be postposed because the "original" construction *mā kāna Zaydun illā qā'imān* indicates the opposite meaning, since *ḥaṣr* applies to the agent, *Zaydun*, and not to the qualification, *qā'imān*;

5. *kāna fī l-dāri raḡulun,*

where the noun of *kāna* is indefinite and its predicate is a preposition and a genitive, and hence the word order cannot be \**kāna raḡulun fī l-dāri*, obviously because this could mislead the listener into thinking that *fī l-dāri* is not the predicate, and hence that the sentence is incomplete;

6. *kāna fī l-dāri ṣāḥibuhā,*<sup>6</sup>

where the pronominal suffix *-hā* refers to *dār*, preventing the permissibility of a construction like \* *kāna ṣāhibuhā fī l-dār* in order to avoid the occurrence of a pronoun before the noun it refers to;

7. *ayna kāna Zaydun*

8. *ayna takun akun,*

where the syntactic peculiarity of both the interrogative particle and the conditional particle effectively requires the prepositing of the predicate; and

9. *kāna ṣāhibī 'aduwwī,*

where the noun of *kāna* necessarily has to come first because the final vowels, which would have normally identified the noun and the predicate, do not appear on any of them due to the presence of the first person singular suffix, *-ī*.

### III. *mā zāla*:

The model sentences 1 and 2 are applicable to *mā zāla* and hence, unlike sentence 3, did not require much attention from the grammarians. Preposing the predicate with *mā zāla* constructions gives rise to two major issues: the type of negative particle that precedes *zāla*, and the possibility of having the preposed predicate interpose between *mā* and *zāla*. The closest parallel to sentence 3 is

10. *qā'imān mā zāla Zaydun*

and is admissible by the Kufans other than Farrā', but is inadmissible by the Basrans. A similar construction rarely quoted in the sources,

10a. *qā'imān mā kāna Zaydun,*<sup>7</sup>

implies the application of reverse analogy whereby the *umm* particle is compared to one of its sisters.

Further variation on sentence 10 is achieved by changing the negative particle preceding *zāla*. Most sources consider *lam*, *lan*, and *lā*<sup>8</sup> in the following constructions:

11. *qā'imān lam yazal Zaydun.*

12. *qā'imān lan yazāla Zaydun.*

13. *qā'imān lā yazālu Zaydun.*

These constructions are admissible by the Basrans and the Kufans alike, but not by Farrā', and the first two are also inadmissible by 'Abdallah b. Sulaymān known as Duraywid. Furthermore, when construction 11 has *kāna* we have another instance of reverse analogy:

11a. *qā'imān lam yakun Zaydun.*<sup>9</sup>

Astarābādī also explores the possibility of introducing the exceptive particle *illā* to the last sentence:

11b. *illā qā'imān lam yakun Zaydun.*<sup>10</sup>

and concludes that it is not permissible.

As for construction in which the predicate interposes between *mā* and *zāla*,

14. *mā qā'imān zāla Zaydun,*

it is reported to be admissible by most grammarians. Astarābādī, however, does not allow the separation between *mā* and *zāla* because *mā* has become effectively like a part of the verb itself, and contrasts sentence 14 with sentence 3a where *mā* is shown to be separable from *kāna*.<sup>11</sup>

#### IV. *mā dāma*:

This verb also received special attention from the grammarians, particularly because its first element, *mā*, indicates an infinitive and an adverb (hence the expression *maṣdariyya zarfiyya*), unlike *mā* in *mā zāla*, *mā infakka*, *mā fati'a*, *mā bariḥa*, etc. which is a negative particle.<sup>12</sup> Based on the model sentences 2 and 3 above, and considering the fact that the predicate can interpose between *mā* and *dāma*, the following three constructions feature in the sources:

15. *mā dāma qā'imān Zaydun*

16. *qā'imān mā dāma Zaydun*

17. *mā qā'imān dāma Zaydun.*

Sentence 15 is said to be admissible by all grammarians except Ibn Mu'tī who was accused of *wahm* or *ḡalaṭ*.<sup>13</sup> As for sentences 16 and 17, the grammarians are unanimous in rejecting the former but divided over the permissibility of the latter.

#### V. *laysa*:

Two constructions are discussed by the grammarians in the case of *laysa*:

18. *laysa qā'imān Zaydun*

19. *qā'imān laysa Zaydun.*

The differences among the grammarians as to whether *laysa* is a particle (*ḥarf*) or a verb (*fi'l*) and the fact that, unlike its sisters, it is indeclinable (*ḡayr mutaṣarrif*) are reflected in the divergent views cited in the discussion of the above two constructions. Thus, although Sīrāfi claims that sentence 18 is accepted unanimously, Ibn Ya'īs contests this and attributes to the Kufāns and Mubarrad the view that it is impermissible.<sup>14</sup> Sentence 19 is said to be allowed by Ibn Barhān, Zamaḥṣarī, Šalawbīn and Ibn 'Uṣfūr, but not so by the Kufāns, Mubarrad, Zaḡḡāḡ, Ibn al-Sarrāḡ, Sīrāfi, Ğurḡānī and Ibn Mālik.<sup>15</sup> This variety of opinions has led to conflicting reports. Thus, Abū 'Alī al-Fārisī is placed with the first camp by Ibn 'Aqīl and in the second by Suyūṭī.<sup>16</sup> More significantly, each group is reported to have attributed to Sībawayhi a view similar to its own as if to bring his weight to its own side, although we learn from Ğurḡānī and Ibn al-Anbārī that Sībawayhi is silent on this matter in his *Kitāb (laysa li-ṣāhib al-Kitāb fī dālīka naṣṣ)*!<sup>17</sup>

## VI. Sentential predicates:

The grammarians were also interested in constructions with *kāna*, or any of its sisters, where the predicate is a nominal sentence (*ḡumla ismiyya*).<sup>18</sup> The model sentence here is:

20. *kāna Zaydun abūhu qā'imun*,

where the nominal sentence *abūhu qā'imun* occurs after *kāna* and its noun. There are two other possibilities in which the order of the nominal sentence itself is preserved:

21. *kāna abūhu qā'imun Zaydun*

22. *abūhu qā'imun kāna Zaydun*.

If that order, however, is not preserved, the resulting sentence will then be:<sup>19</sup>

23. *qā'iman kāna Zaydun abūhu*.

Sentences 21 and 22 are said to have no parallels in actual usage. As a result, they are both controversial since the grammarians had to resort to argumentation in order to accept or refuse them. For sentences 23, see VII below.

## VII. Predicate complements:

The complexity of the constructions discussed by the grammarians is increased further when they introduce a complement after the predicate of *kāna* or its sisters – what they call *ma'mūl al-ḥabar*. The first possibility is to separate between the predicate and its complement by *kāna* and its noun. We can identify from the sources four different constructions of this type:

23. *qā'iman kāna Zaydun abūhu*

24. *ākilan kāna Zaydun ṭa'āmaka*

25. *rāḡiban kāna Zaydun fīka*

26. *musāfirān kāna Zaydun al-yawma*.

The first sentence is obviously conjectural and it is said to be impermissible because *abūhu* cannot be separated from the noun that governs it, *qā'iman*, due to their interrelatedness. This, however, is not the case in the second sentence where the complement, or *ma'mūl*, is the direct object of *ākilan* and can therefore be separated from it. Sentences 25 and 26 are also admissible by all grammarians because the complement of the predicate is either a preposition or an adverb, and these do enjoy a considerable degree of flexibility in their syntactical position.

Another possibility of word order is to begin with *kāna* followed by the complement of the predicate. Based on whether the third element is the noun of *kāna* or its predicate, the following two constructions may be considered:

27. *kāna ṭa'āmaka Zaydun ākilan*

28. *kāna ṭa'āmaka ākilan Zaydun*.

The first sentence is admissible by the Kufans, but not by the Basrans, whereas the second sentence is admissible by the Kufans and some Basrans,

notably Ibn al-Sarrāġ, Fārisī and Ibn ‘Uṣfūr, but not by Sībawayhi.<sup>20</sup> Here again, prepositions and adverbs are more tolerated than other parts of speech due to their syntactic flexibility, and therefore the same construction as in sentence 27 is said to be accepted universally when the complement of the predicate is a preposition or an adverb,<sup>21</sup> as in the following two sentences:

29. *kāna ‘indaka Zaydun qā’iman*

30. *kāna fī l-masġidi Zaydun qā’iman.*

There are also other constructions with the same elements arranged differently. The “original” sentence which all other sentences are said to be derived from in this case, as Suyūṭī notes, is *kāna Zaydun ākilan ṭa’āmaka* (i.e., *kāna* + noun + predicate + complement). The possible varieties, including this sentence, amount to twenty four<sup>22</sup>, but obviously many of them are hardly ever used.

\*

\* \*

The constructions cited above represent the main issues of word order with which the grammarians were concerned in their discussion of *kāna* and its sisters. Although these constructions are by no means the only ones that can be collected from the sources (cp. the above constructions which were presented as subsidiary to others), they are in effect sufficient to demonstrate the complexity of the subject at hand, let alone the controversy which surrounds most of them as to their permissibility. This having become evident, we can turn to the methodological issues relating to the grammarians’ analysis of the various details involved in the above constructions and the patterns into which they are grouped. The main aim of the following discussion of methodology is to demonstrate how the grammarians utilize their analytical tools not only to justify their acceptance or refusal of the various constructions or patterns of constructions, but also to integrate the whole issue of word order in *kāna* constructions into the model which their system of grammatical analysis represents. The apparent complexity caused by the numerous variations on the model sentences proposed above, as well as by the various idiosyncrasies peculiar to several verbs,<sup>23</sup> is hence shown to conceal an underlying unity. By trying to reveal this unity, the grammarians faced the challenge of proving their system of analysis powerful enough to provide explanation and justification of actual or presumed constructions.

The main elements of the grammarians’ approach to this complex issue of word order may be discussed under three separate headings:

### **I. *Qiyās* (analogy):**

By using this major analytical tool, which essentially seeks analogy between various elements to explain and justify usage, the grammarians illustrated the ability of their system to disclose relationships which transcend the immediate

issue under discussion. Their acceptance or refusal of constructions based on this approach is very well established although we should be reminded continuously of the fact that, irrespective of how convincing these analogies are, the ultimate aim of the grammarians is to prove the inner logic of the language and the interrelatedness of its components. The chapter on *kāna* and its sisters is particularly rich in this respect. Indeed, the very fact that these so-called “incomplete” verbs (*af‘āl nāqiṣa*) exercise rection is attributed to their analogy to “real” or complete verbs (*af‘āl ḥaqīqiyya*).<sup>24</sup> More specifically, since transitive verbs exercise a twofold rection by causing the nominative in the subject (*fā‘il*) and the accusative in the direct object (*maf‘ūl bihi*), *kāna* and its sisters were seen to be given analogically a twofold rection as well and were made to cause the nominative in the subject (*ism*) and the accusative in the predicate (*ḥabar*). Moreover, the permissibility of sentence 2, where the predicate of *kāna* is placed before its noun, and sentence 3, where the predicate is placed before *kāna* and its noun, is ascribed to analogy since it is permissible to place the direct object before the subject (e.g., *ḍaraba ‘Amran Zaydun*) or before the verb and the subject (e.g., *‘Amran ḍaraba Zaydun*).<sup>25</sup> Conversely, the impermissibility of placing the subject (*fā‘il*) before the verb – as this would cause a sentence like *qāma Zaydun* to become *Zaydun qāma*, which is interpreted as a nominal sentence with *Zaydun* as its *mubtada’* – is said to be carried over to *kāna* through analogy.<sup>26</sup>

Other instances of analogy between “incomplete” and “real” verbs include more complex constructions. Sentence 3a, for example, is accepted on the basis of its resemblance to another sentence in which a “real” verb occurs in the same syntactic position as the “incomplete” verb (cp. *mā qā‘iman kāna Zaydun* and the prophetic tradition *mā l-faḡra aḥšā ‘alaykum*, where both *qā‘iman* and *al-faḡra* precede the operant<sup>27</sup>). Similarly, sentences of the type *kāna ta‘āmaka Zaydun ākilan* (no.27), such as *kānat Zaydan al-ḥummā ta‘ḥudu* are rejected by some grammarians on the grounds that no operant (i.e., including “real” verbs) may be separated from what it operates on by an alien element (*aḡnabī; ṭufaylī*), as in *ḍarabtu wa-ḍahaba ‘Amran Zaydun*.<sup>28</sup>

The extent to which the grammarians availed themselves of *qiyās* in their discussion of word order in *kāna* constructions, however, can only be appreciated fully by examining how they analogically extended to *kāna* and its sisters the status of other particles or verbs. Without going into too many details, we shall restrict our examples to those in which *qiyās* was the arbiter in allowing or rejecting the patterns represented by constructions cited above:

1. The Kufans and al-Aḥfaṣ al-Awsaṭ are reported to have allowed sentence 10 (*qā‘iman mā zāla Zaydun*) based on the analogy between *mā zāla* and another negative particle, *lam*, since *qā‘iman lam yazal Zaydun* is permissible.<sup>29</sup>

2. Conversely, Duraywid is reported to have extended the treatment of *mā* in *mā zāla* to the two negative particles *lam* and *lan*.<sup>30</sup> In other words, the impermissibility of sentence 10 according to him is analogically extended to sentences 11 and 12 (*qā'imān lam yazal Zaydun* and *qā'imān lan yazāla Zaydun*).

3. Also with *mā zāla* in sentence 10, some grammarians have argued that the negative particle *mā* was likened to interrogative particles and thus the predicate of *mā zāla* was not allowed to precede it.<sup>31</sup> The essence of this argument is that, just as interrogative particles have the right of precedence (*ḥaqq al-ṣadāra*), *mā zāla*, by virtue of *mā*, should have that right as well, based on the analogy between interrogative and negative particles. This is further shown to be supported by the fact that both constructions *Zaydun a-ḍarabta* and *Zaydun mā ḍarabtu* are impermissible.

4. Those incomplete verbs which begin with the negative particle *mā*, such as *mā zāla*, *mā bariḥa* and *mā fati'a*, are likened to *ḥabbadā* in the inseparability of its two constituents *ḥabba* and *dā*.<sup>32</sup> As a result, constructions in which the predicate of these verbs intrudes between *mā* and the verbal element, such as *mā qā'imān zāla Zaydun* (no. 14), are judged to be impermissible.

5. In refuting Ibn Mu'īṭ's belief that sentence 15, *mā dāma qā'imān Zaydun*, is inadmissible contrary to all other grammarians, Suyūṭī cites *qiyās* as one of the reasons why the sentence has to be admissible.<sup>33</sup> The fact that all other sisters of *kāna* can have their predicates precede their noun, he says, is the *qiyās* to which *mā dāma* should be subject.<sup>34</sup>

6. Sentence 19, *qā'imān laysa Zaydun*, has already been shown to be controversial. Those grammarians who allow it say that it is attested in the Qur'anic verse “*a-lā yawma ya'tihim laysa maṣrūfan 'anhum*” (Q:11, 8), but those who refuse it obviously had to resort to *qiyās*. Two main proposals are current in this respect. One of them is that *laysa* is analogous to *mā*, and since it is not permissible to say *qā'imān mā Zaydun*, one cannot say *qā'imān laysa Zaydun*. In the words of Ibn Ya'īṣ, the nature of *laysa* as a particle was given precedence by some grammarians (*fa-minhum man yuḡallibu ḡānib al-ḥarfiyya*<sup>35</sup>). The other *qiyās* cited in the sources stipulates that *laysa* is indeclinable like *'asā*, *ni'ma*, *bi'sa* and exclamatory *af'ala* and *af'il*, and since these precede what they operate on, *laysa* should precede its predicate.<sup>36</sup> As Ibn al-Nāẓim argued, however, the differences between *laysa* and these declinable verbs may be cited to conclude the absence of a case for *qiyās* and hence the permissibility of placing the predicate of *laysa* before it.<sup>37</sup>

So heavily dependent on *qiyās* were the grammarians in forming their positions as to what is permissible and what is not that some of their arguments in this respect are founded solely on *qiyās*. Abū Ḥayyān, for example, reportedly allows construction 17, *mā qā'imān dāma Zaydun*, which is inadmissible by some grammarians, on the grounds of *qiyās* since *mā maṣdariyya* does not exercise rection and hence may be separated from *dāma*.<sup>38</sup> Even more indicative of the role of *qiyās* in determining acceptability or otherwise is that some constructions

which have never been attested are approved because they can be supported by *qiyās*. Of this type are sentences 21 and 22, *kāna abūhu qā'iman Zaydun* and *abūhu qā'iman kāna Zaydun*, which are accepted by Ibn al-Sarrāġ on the basis of *qiyās* although they are not attested (*innahu l-qiyās wa-in lam yusma*<sup>39</sup>).

## II. Established grammatical rules:

The grammarians continually strive to show how the rules which they have formulated in a certain *bāb* (topic, chapter) are applicable to other *abwāb*, thus confirming the universal application of these rules and the consistency which their system of analysis enjoys. The interrelatedness of the various grammatical rules established by the system is particularly interesting to discuss in the case of word order in *kāna* constructions because it involves several major issues of which the grammarians have availed themselves in trying to present a coherent picture of a highly complex and branched subject. Apart from the numerous references one finds to specific rules established in other chapters (e.g., the inacceptability of sentence 11b, *illā qā'iman lam yakun Zaydun*, because it is proven elsewhere that *illā* cannot be preposed,<sup>40</sup> and the ascription of the controversy over the permissibility of sentence 10 a, *qā'iman mā kāna Zaydun*, to an earlier controversy regarding the permissibility of postposing *mā*<sup>41</sup>), we will discuss three major sets of rules which the grammarians continuously resort to in their scrutiny of the syntax of constructions with *kāna* and its sisters.

1. Regimen: Since *kāna* and its sisters are defined as operants which put their nouns in the nominative and their predicates in the accusative, the word order of their constructions is necessarily linked to the rules which govern the syntactic relationships between the operants and what they operate on. Obviously, grammatical arguments which invoke widely held norms of regimen are regarded by grammarians as especially significant and forceful and are often produced in controversies between the Basrans and the Kufans. It would seem totally absurd for grammarians to challenge these norms since they are at the backbone of their system of analysis. This explains the frequency of regimen-based arguments in the grammarians' analysis of the numerous *kāna* constructions and their varying word order. A particularly illuminating example is that of sentence 16, *qā'iman mā dāma Zaydun*. Unanimity in rejecting this construction is remarkable, and it is very likely that it springs from the fact that accepting this word order would be certainly inconsistent with a basic principle of regimen, namely that the infinitive cannot be preceded by what it operates on. In Ğurġānī's words: *ma'mūl al-mašdar lā yataqaddam 'alayhi*.<sup>42</sup> Since *mā* which occurs with *dāma* is infinitival (*mašdariyya*), sentence 16 would be as impermissible as a sentence like *a'ġabanī Zaydan ġarbuka* in which the infinitive is preceded by the very word it governs. Another equally revealing example relates to sentence 19, *qā'iman laysa Zaydun*,



which some grammarians have accepted based on considerations related the rules of regimen, although they could not support their stand be quoting actual usage. Their argument is that in the Qur'anic verse “*a-lā yawma ya'tihim laysa maṣrūfan 'anhum*” (Q:11, 8), *yawma* is the *ma'mūl* of *maṣrūfan*, i.e., it is operated on by the predicate of *laysa*, and yet it occurs before *laysa*. If the *ma'mūl* of the predicate can precede the operant, *laysa*, they argue, then there should be no reason why the predicate cannot precede *laysa* since that predicate is itself an operant which governs *yawma*. The general rules invoked here are that the operant has a higher status than what it operates on (*rutbat al-'āmil qabla l-ma'mūl*) and that what is operated on cannot occur where the operant cannot occur (*lā yağūz an yaqa' al-ma'mūl ḥaytu lā yaqa' al-'āmil*<sup>43</sup>). It should be noted that the lack of consensus in allowing sentence 19 is due to the fact that those grammarians who reject it draw upon other equally general rules (e.g., the analogy between *laysa* and *mā* and hence the mandatory occurrence of *laysa* before its noun and predicate) and not to any challenge of the validity of the rules which regulate the relationship between the operant and what it operates on.

2. Coalescence: This term refers to the merger or fusion between two linguistic elements to produce a distinct “compound” which has the status (*manzila*) of one word. In a previous study<sup>44</sup>, the present author discussed Sībawayhi's utilization of this phenomenon as a major analytical tool, not only in the morphology of words but also in their syntactic characteristics, foremost among which is their inseparability. Examples of inseparable elements which coalesce into one unit are *anna* and *mā* (in *annamā*), *kay* or *an* and the subjunctive verbs they govern, prepositions and their genitives, and generic *lā* and its noun. It is not surprising therefore that the grammarians often use the principle of cohesion between two linguistic elements to argue that they are inseparable and require a fixed word order. In *kāna* constructions, compound operants which have *mā* as their first element are particularly amenable to this analysis, and are continuously examined from this perspective especially since word order is a prime issue in the grammarians' discussion of these constructions. Thus, sentences 11 and 12, *qā'iman lam yazal Zaydun* and *qā'iman lan yazāla Zaydun*, are widely accepted among the grammarians on the grounds that *lam* and *lan* are specialized in verbs (*iḥtaṣṣatā bi-l-duḥūl 'alā l-af'āl*) and have thus effectively become part of the verbs with which they are associated.<sup>45</sup> As a result, their *ma'mūl* may precede them just like the *ma'mūl* of the verb may precede it (e.g., the direct object in our *Zaydan ḍaraba 'Amrun*). Along the same line of argument, some grammarians reject the separation between *mā* and *zāla* in constructions like sentence 14, *mā qā'iman zāla Zaydun*, because they consider *mā* to be so closely associated with verbs such as *zāla*, *dāma*, *bariḥa*, etc. that it has become like one of their consonants (*ṣārat ka-ba'd ḥurūfihā*<sup>46</sup>). It has been also pointed out earlier (see

section on *qiyās*, 4 above) that the relationship between *mā* and the verbs it occurs with is equivalent to that between *ḥabba* and *dā* in that they are inseparable and that they have together acquired the status (*manzila*) of one word.<sup>47</sup> Finally, the grammarians' discussion of sentences 23, *qā'iman kāna Zaydun abūhu*, and 24, *ākilan kāna Zaydun ṭa'āmaka*, reveals the close connection between regimen and coalescence as two basic analytical tools within one general system, and thus provides strong proof for the grammarians' ability to bring harmoniously together various elements of their repertoire in judging actual or proposed constructions. In this respect, they assert that the inacceptability of sentence 23 is due to the inadmissible separation between the operant *qā'iman* and *abūhu* which, because it is the subject of the operant, is considered to be like one of its parts (*li-mā fīhi min al-faṣl bayna l-'āmil wa-ma'mūlihi l-laḍī huwa ka-ḡuz' minhu*<sup>48</sup>). Conversely, *ṭa'āmaka*, being an optional element (*faḍla*) – unlike *abūhu* which is an indispensable element (*'umda*) – may be separated from its operant *ākilan* because it is not part of that operant (*laysa ka-ḡuz' min 'āmilīhi li-annahū faḍla*<sup>49</sup>).

3. Hierarchy: Sībawayhi's *Kitāb* laid the foundations for a hierarchical system in which various linguistic elements can be arranged linearly.<sup>50</sup> Notions like “*ḥiffa*” (lightness) and “*ṭiqal*” (heaviness), *tamakkun* (declinability) and ‘*adam tamakkun* (indeclinability), being “*awwal*” (first, e.g., masculine vs. feminine) or not, etc. were regarded as established facts which may be referred to not only for justifying usage, but also in deciding on its acceptability. The position of some grammarians vis-à-vis the separation between *kāna* or its sisters by a word which is governed by the predicate is of special interest here because it shows the link between hierarchy and regimen. The Basrans are reported here to have disapproved of such separation except when the intervening element is a preposition or an adverb, as in sentences 29, *kāna 'indaka Zaydun qā'iman*, and 30, *kāna fī l-masḡidi Zaydun qā'iman*, because *kāna* is a weak operant (*'āmil ḍa'if*).<sup>51</sup> This perceived “weakness” is the result of the grammarians' belief that *kāna* and its sisters, as we have pointed out already, are incomplete verbs and are therefore analogous to “real” or complete verbs. As such, they are seen to be a *far'* (branch) and not an *aṣl* (origin, norm), and therefore hierarchically below “real” verbs which “merit” larger syntactic flexibility.<sup>52</sup> As for the connection between hierarchy and syntactic position, it can be shown most clearly in the hierarchical position assigned to *laysa* by some grammarians. The most lucid explanation of this position is provided by Ġurḡānī who establishes the relationship between *laysa* and two other operants, *kāna* and *mā*. He argues that *laysa* is weaker than *kāna* because the latter is fully declinable, but stronger than *mā* because *laysa* is a verb and can be followed by pronominal suffixes (e.g., *lastu*, *lastumā*) whereas *mā* is a particle and cannot have suffixes attached to it.<sup>53</sup> The conclusion he draws is that *laysa* has an intermediate position (*manzila bayna*

*l-manzilatayni*) between *kāna* and *mā*, and that this is reflected in its syntactical characteristics which reflect its position within a hierarchical arrangement. As such, its predicate may not precede it (as in sentence 19, *qā'iman laysa Zaydun*; cp. the acceptable construction *qā'iman kāna Zaydun*), but may precede its noun (as in sentence 18, *laysa qā'iman Zaydun*; cp. the unacceptable construction *mā qā'iman Zaydun*).

### III. Attested usage:

The grammarians' discussion of word order in *kāna* constructions is supported only sporadically by reference to attested usage or *šawāhid*. Lengthy texts like Ibn Ya'īs's *Šarḥ*, Astarābādī's *Šarḥ* and Suyūfī's *Ham'* abound with examples made up by the grammarians to illustrate the phenomena related to word order in these constructions – as in the sentences listed in the early part of this study – but are restricted conspicuously to a handful of examples drawn from actual usage. The glaring scarcity of these *šawāhid* is further proof of the grammarians' reliance on *qiyās*, sometimes irrespective of whether actual usage is attested or not. Needless to say, the existence of a *šāhid* did strengthen the argument for the acceptability of a certain construction, but was not considered to be sufficient by itself, and hence other considerations had to be taken into account. Thus, in refuting Ibn Mu'ī's rejection of placing the predicate of *mā dāma* before its noun (i.e., as in sentence 15, *mā dāma qā'iman Zaydun*), Suyūfī, as we have already pointed out,<sup>54</sup> cites actual usage, *qiyās* and the grammarians' consensus as three reasons for the acceptability of such a construction. In fact, actual usage is nowhere cited as the sole reason for the permissibility of any construction that is perceived to have preposed or postposed elements. Furthermore, there are instances where a grammarian rejects a certain construction on the basis of lack of usage, although one does find evidence to the contrary. Ibn Ya'īs, for example, as part of his argument to distinguish between *mā* in *mā zāla* and other negative particles, denies the occurrence of *lan* or *lam* in the beginning of the complement of oath, as in *wa-l-Lāhi lan aḍriba* or *wa-l-Lāhi lam aḍrib*.<sup>55</sup> We know from several other sources,<sup>56</sup> however, that this does occur in actual usage attributed to no less than Abū Ṭālib, the prophet's uncle (in the verse: *wa-l-Lāhi lan yašilū ilayka bi-ḡam'ihim*), and Ašma'ī (in reporting one *a'rābī* as saying: *wa-l-Lāhi/wa- ḥāliqihim lam taqum 'an miṭlihim munḡiba*)

The scarcity of attested usage quoted by the grammarians with reference to word order in *kāna* constructions did not deter them from interpreting some of the *šawāhid* in a manner designed to dismiss their value as proof of the acceptability of certain constructions. The following two examples illustrate this type of intervention in documented usage:

1. The grammarians noted the similarity between Farazdaq's line: *qanāfīdu haddāgūna ḥawla buyūtihim \* bi-mā kāna iyyāhum 'Aṭiyyatu 'awwadā,*<sup>57</sup> and sentence 27, *kāna ṭa'āmaka Zaydun ākilan.* The Basrans, however do not allow this construction and assert that Farazdaq's line is only superficially similar to sentence 27 (i.e., at the level of *zāhir*,<sup>58</sup> or "surface structure"). Hence, they had to resort to interpretation in order not to acknowledge an attested *šāhid* which runs contrary to their view. For this, they had to deny that *iyyāhum* is operated on by the predicate, *'awwada*, and to propose alternatively that the noun of *kāna* is the elided pronoun of fact (*ḍamīr al-ša'n al-mahḍūf*) and that its predicate is the nominal sentence *'Aṭiyyatu 'awwada*. By inserting a pronoun between *kāna* and *iyyāhum*, the Basrans have effectively eliminated the apparent similarity between Farazdaq's words and sentence 27 and thus denied the legitimacy of the construction under discussion.

2. Another similarity was noted by some grammarians between Ḥumayd al-Arqaṭ's line: *fa-aṣbaḥū wa-l-nawā 'ālī mu'arrasihim \* wa-laysa kulla l-nawā tulqī l-masākīnu* and sentence 28, *kāna ṭa'āmaka ākilan Zaydun.*<sup>59</sup> Sībawayhi was the first to dismiss the possibility of *l-masākīnu* being the noun of *laysa* since that would lead one to admit that the predicate of *laysa* (i.e., *tulqī*) is preceded by the noun it governs (i.e., *kulla*). He therefore suggested, as did all those grammarians who agreed with him on this point, that the pronoun of fact, *huwa*, was elided and that the original or "deep structure" is: *wa-laysa huwa kulla l-nawā tulqī l-masākīnu*. In fact, the intervention of the grammarians to separate between *laysa* and *kulla* virtually transforms the whole construction and causes *l-masākīnu* to become the subject of *tulqī*!

That the grammarians only marginally considered attested usage in examining word order in *kāna* constructions may be best demonstrated in the variety of sentences to which the construction *kāna Zaydun ākilan ṭa'āmaka* may be transformed by *taqdīm* and *ta'hīr*. Suyūṭī lists 23 sentences which may be derived from the model sentence and comments on each from the point of view of its acceptability or inacceptability,<sup>60</sup> but nowhere does he tell us which are the ones that are actually used, although he points out that the Basrans accept them all save three: *kāna ṭa'āmaka Zaydun ākilan*, *kāna ṭa'āmaka ākilan Zaydun* and *ākilan kāna ṭa'āmaka Zaydun.*<sup>61</sup> The obvious conclusion is that Suyūṭī's long list of constructions here includes those that are only theoretically possible, and that this fact mattered little to the grammarians who employed their own analytical tools to decide what is acceptable and what is not irrespective of usage.

Another equally remarkable fact is that the grammarians, in spite of their lengthy discussion of word order in *kāna* constructions and of the numerous varieties which they considered, hardly ever refer to *ma'nā* (meaning) as an element worthy of consideration. Indeed, in the lengthy chapters of the later authors, there is no more than one reference to *ma'nā*, and then only on a

marginal matter not related to the whole structure.<sup>62</sup> By ignoring the role of meaning in their analysis of *kāna* constructions, the grammarians not only failed to show the different nuances caused by *taqdīm* and *ta'hīr*, but also missed the opportunity of proposing a single criterion for the acceptability or inacceptability of these constructions. It is regrettable that in spite of Ğurġānī's assertion in his *Dalā'il al-i'ğāz* that any type of *taqdīm* and *ta'hīr* cannot be said to be *mufīd* (i.e., have an impact on meaning) in some constructions but not in others<sup>63</sup>, the later grammarians chose not to examine the various constructions with *kāna* and its sister from the point of view of *fā'ida*. According to Ğurġānī, if the preposing of, say, the direct object expresses a meaning which is not expressed when it is not preposed, then preposing the direct object must, by definition, express that meaning in all other occurrences.<sup>64</sup> Thus, it is legitimate to conclude that the grammarians have dismissed as unacceptable many a construction which does carry a nuance of meaning not expressed by any other construction. One therefore wonders whether the construction *qā'imān mā dāma Zaydun* (sentence 16) which the grammarians unanimously reject, does not express a meaning which *mā dāma Zaydun qā'imān* or *mā dāma qā'imān Zaydun* do not express. Subsequently, one can question whether its rejection is not contrary to actual or, at least, potential usage irrespective of the grammarians' notions of *qiyās*, regimen, hierarchy, etc. So dominant were these notions that even Ğurġānī in his *Muqtaṣid* set aside his views on the relationship between *naẓm* and *ma'nā* as expressed in his *Dalā'il al-i'ğāz*, and adopted the traditional grammatical approach which hardly examined constructions from the perspective of meaning.

## Notes

1. Our examples are drawn mainly from Ibn Ya'īš, *Šarḥ* VII, 112-5; Suyūfī, *Ham'* I, 117-9; Astarābādī, *Šarḥ* II, 295-300; Ibn 'Aqīl, *Šarḥ* 126-31; Ibn al-Nāẓim, *Šarḥ* 133-9; Ušmūnī, *Šarḥ* I, 112-7.

2. Ibn Ya'īš, *Šarḥ* VII, 97. Other *ummaḥāt* include *illā* among exceptive particles, *an* among particles causing the subjunctive, and *inna* among particles which have their subject in the accusative and their predicate in the nominative. For further examples, see al-Qudāt (1995:2967 ff.) and Baalbaki (2001: 191-2).

3. I base my interpretation here on the so-called *ta'līq* (suspension) of doubly transitive verbs such as *ẓanna* and *ra'ā* where *ẓanantu Zaydan qā'imān*, according to most grammarians, would become *Zaydun qā'imān ẓanantu* and not \**Zaydan qā'imān ẓanantu* when the verb is placed after both its previous objects. See Ibn 'Aqīl, *Šarḥ* 192; Ušmūnī, *Šarḥ* I, 160; Suyūfī, *Ham'* I, 153. It should be noted, however, that we do find in the sources certain constructions, permissible by some but not all grammarians, where *kāna* still exercises rection although it occurs at the end of the sentence; e.g., *ṭa'āmaka ākilan Zaydun kāna* (Suyūfī, *Ašbāh* II, 57).

4. Both verses are cited in Ibn Ya'īš, *Šarḥ* VII, 113.

5. Astarābādī, *Šarḥ* II, 229. Note that negative particles and interrogative particles are often shown, as in this case, to have similar syntactical characteristics. An interesting parallel, from a related chapter, that of *ibtidā'*, is that negative and interrogative particles are alike in preceding constructions where the *fā'il* takes the place of the *mubtada'*, as in *mā qā'imun al-Zaydāni* and *a-qā'imun al-Zaydāni*. See *Alfiyya*'s commentaries (e.g., Ibn Hišām, *Awḍaḥ* I, 188 and Ušmūnī, *Šarḥ* I, 89) for the explanation of Ibn Mālik's words: *wa-ka-istifhāmin al-nafyu*.

6. Further variation of this type in some sources yields the construction *kāna gūlāmu Hindin mubgīdahā* (Ušmūnī, *Šarḥ* I, 113). Here, the pronominal suffix does not directly refer to the noun of *kāna* but to another noun joined to it by a construct-genitive relationship.

7. Ušmūnī, *Šarḥ* I, 113.

8. Rarely, *lammā* and *in* are also mentioned as possible substitutes for *mā*; see Suyūṭī, *Ham'* I, 117.

9. Ušmūnī, *Šarḥ* I, 114.

10. Astarābādī, *Šarḥ* II, 296.

11. *Ibid.*, II, 297.

12. Cp. the contrast Ğurġānī makes (*Muqtaṣid* I, 399-400) between *mā dāma* and *mā zāla* on the basis of the nature of the element *mā* in each. See also I, 407 for another type of contrast between the two particles concerning the reason why their predicates cannot precede them.

13. Ušmūnī, *Šarḥ* I, 112 and Astarābādī, *Šarḥ* II, 297 respectively.

14. Ibn Ya'īš, *Šarḥ* VII, 114.

15. Ibn 'Aqīl, *Šarḥ* 128, and Suyūṭī, *Ham'* I, 117.

16. It seems more likely that Fārisī allowed the predicate of *laysa* to precede it as one can conclude from his own words (quoted by Ğurġānī in his commentary on Fārisī's *Iḍāḥ*; see *Muqtaṣid* I, 407). By expressing the view that the early Basrans' acceptance of this is the *qiyās*, Fārisī was clearly on their side as Ğurġānī concluded in his commentary (I, 408). It is not inconceivable, however, that Fārisī expressed a different view in another work of his.

17. Ğurġānī, *Muqtaṣid* I, 409 and Ibn al-Anbārī, *Inṣāf* I, 160. Cp. also Ibn 'Aqīl, *Šarḥ* 128-9.

18. We shall limit the scope here to nominal sentences since verbal sentences (*ġumal fi'liyya*), like *kāna Zaydun yaqūmu* and *kāna Zaydun yamurru bihi 'Amrun* (Suyūṭī, *Ham'* I, 118), are only rarely cited and hardly add anything of value to the grammarians' discussion of constructions that have nominal sentences as their predicates.

19. We are not told whether *qā'imun kāna Zaydun abūhu*, where *qā'imun* retains the nominative, is permissible or not. For the other constructions, see Suyūṭī, *Ham'* I, 118.

20. Ibn 'Aqīl, *Šarḥ* 130; Ušmūnī, *Šarḥ* I, 116; Ibn al-Nāẓim, *Šarḥ* 138; Suyūṭī, *Ašbāh* II, 57.

21. Ibn Hišām, *Awḍaḥ* I, 248.

22. Suyūṭī, *Ašbāh* II, 57 and *Ham'* I, 118. While the former source lists all 24 sentences, the latter has only 4 in addition to the "original" sentence. These are sentences 27 and 28 and the following two sentences: *kāna ākilan ṭa'āmaka Zaydun* and *ṭa'āmaka kāna Zaydun ākilan*, both of which are said to be admissible by all grammarians.

23. The term "verb", and not "particle", is used here only to reflect the grammarians' reference to *kāna* and all of its sisters as *af'al nāqiṣa* (incomplete verbs), in spite of the fact that *laysa* has no verbal element and that other "sisters", notably *mā dāma*, neither indicate tense nor can form the imperfect or imperative.

24. Ibn al-Anbārī, *Asrār* 138. Cp. also the term *af'al ṣaḥīḥa* in Suyūṭī, *Ham'* I, 111. The most frequently used term in contrast with *nāqiṣ*, however, is *tāmm*, but we preferred to use *ḥaqīqī* (real) in this context to highlight the awareness of the grammarians that some sisters of *kāna* may only loosely be referred to as verbs due to their non-verbal characteristics.

25. Ğurġānī, *Muqtaṣid* I, 406; Ibn al-Anbārī, *Asrār* 138; Ibn Ya'īš, *Šarḥ* VII, 114.

26. Ibn al-Anbārī, *Asrār* 139.
27. Ibn al-Nāzīm, *Šarḥ* 134.
28. Ğurġānī, *Muqtaṣid* I, 425-6. Cp. Ibn al-Nāzīm, *Šarḥ* 138 and Astarābādī, *Šarḥ* II, 299. See also the comments of earlier authors like Sībawayhi, *Kitāb* I, 70, Mubarrad, *Muqtaḍab* IV, 98-9, and Ibn al-Sarrāġ, *Uṣūl* I, 86, 128-9.
29. Ibn Ya‘īš, *Šarḥ* VII, 113-4; Ibn al-Anbārī, *Asrār* 139. A similar *qiyās* between negative *mā* and both negative particles *lam* and *lan* is attributed by Ibn al-Sarrāġ (*Uṣūl* II, 235) to the Kufans in their tolerating the construction *ta‘āmaka mā Zaydun ākilan*.
30. Suyūṭī, *Ham‘* I, 117.
31. Ğurġānī, *Muqtaṣid* I, 407; Ibn Ya‘īš, *Šarḥ* VII, 113. See also Ibn al-Anbārī, *Inṣāf* I, 159-60.
32. Suyūṭī, *Ham‘* I, 117.
33. The other two arguments are that the construction is supported by actual usage and that the grammarians unanimously accept it; see *Ham‘* I, 117.
34. Should this line of argument be adopted, most idiosyncrasies of individual particles, verbs, etc. would be annulled when compared to other members within the same group. Differences between *laysa* or *mā zāla* and their sisters would then be dismissed as contrary to *qiyās*, as would many differences in the chapters on *inna* and its sisters, *kāda* and its sisters, negative particles, conjunctions, etc.! Suyūṭī’s point concerning *qiyās*, therefore, should be taken as part of his overall argument since it cannot be sufficient on its own.
35. Ibn Ya‘īš, *Šarḥ* VII, 114. Cp. Ğurġānī, *Muqtaṣid* I, 408; Ibn al-Anbārī, *Inṣāf* I, 161. It is interesting to note, however, that the analogy suggested here between *mā* and *laysa* is the reverse of the frequently cited analogy according to which *mā* is said to exercise rection due to its resemblance to *laysa*; cp. Ibn al-Anbārī, *Asrār* 143, and Ibn ‘Aqīl, *Šarḥ* 137.
36. Suyūṭī, *Ham‘* I, 117. Cp. Ibn al-Anbārī, *Asrār* 140 and *Inṣāf* I, 161.
37. See his quotation from Sīrāfī, strengthened by his own argument in *Šarḥ* 135-6.
38. Suyūṭī, *Ham‘* I, 117. Cp. Uṣmūnī, *Šarḥ* I, 113.
39. Suyūṭī, *Ham‘* I, 118. The tendency of some grammarians to allow unattested constructions by resorting to *qiyās* is reflected in a number of chapters which some grammarians devoted in their works for this mental exercise. This can be best exemplified by the lengthy discussions of predication with a relative pronoun and the definite article (*al-iḥbār bi-l-ladī wa-bi-l-alif wa-l-lām*), as for instance in Mubarrad’s *Muqtaḍab* (index VI, 104-6). See also Baalbaki (1995: 130 ff.) for the development of the role of *qiyās* as an arbiter in grammatical questions.
40. Astarābādī, *Šarḥ* II, 296, and cp. I, 228 for the rules concerning the syntactical position of *illā*.
41. Uṣmūnī, *Šarḥ* I, 113. Suyūṭī’s expression in *Ham‘* I, 117 is: *wa-manša’ al-ḥilāf iḥtilāfuhum fī mā hal lahā ṣadr al-kalām aw lā*.
42. Ğurġānī, *Muqtaṣid* I, 406-7. Suyūṭī (*Ham‘* I, 117) formulates the same rule from a different perspective, that of the particle *mā* itself, by saying that what follows an infinitival particle cannot govern what precedes it (*al-ḥarf al-maṣdarī lā ya‘mal mā ba‘dahu fī mā qablahu*). For the unanimity of the grammarians on this question, see Ibn ‘Aqīl, *Šarḥ* 127 and Uṣmūnī, *Šarḥ* I, 113.
43. Ibn Ya‘īš, *Šarḥ* VII, 114. Cp. Anbārī, *Inṣāf* I, 162 and Ibn ‘Aqīl, *Šarḥ* 129.
44. Baalbaki (1999: 86-106). See particularly the three tables on pp. 90, 94 and 97 for the syntactic rules which govern the relationship between the “fused” elements.
45. Ibn Ya‘īš, *Šarḥ* VII, 113 and Ibn al-Anbārī, *Inṣāf* I, 173.
46. Astarābādī, *Šarḥ* II, 297.
47. Note the use of the term *manzila* both for *ḥabbaḍā* (*Kitāb* II, 180) and for *mā* due to its resemblance to *lam* and *lan* (Ibn al-Anbārī, *Inṣāf* I, 172-3).
48. Ibn ‘Aqīl, *Šarḥ al-Tashīl* I, 262. The same words are also used by Suyūṭī in *Ham‘* I, 118. Cp. Ibn al-Anbārī’s statement in *bāb al-fā‘il* (*Asrār* 83): *al-fā‘il yatanazzal manzilat al-ġuz’ min al-fi‘l*.

49. Ibn ‘Aqīl, *Šarḥ al-Tashīl* I, 262. Cp. Suyūfī, *Ham’* I, 118.
50. For the main elements in this hierarchy, see Baalbaki (1979: 15ff.).
51. Astarābādī, *Šarḥ* II, 299.
52. The idea of a difference in merit based on whether a linguistic element is a *far’* (i.e., *mušabbah*) or an *aṣl* (i.e., *mušabbah bihi*) originates from the *Kitāb*, where one finds expressions like: *wa-lam yabluḡna an yakunna miṭl mā šubbihna bihi* (I, 146). Later authors have formulated this in succinct rules, as in Ibn al-Anbārī’s statements: *al-far’ abadan aḍ‘af min al-aṣl* (*Asrār* 150), *al-mušabbah bi-l-šay’ yakūn aḍ‘af minhu fī ḍālika l-šay’* (*Inšāf* I, 59), and *rutbat al-‘āmil qabla rutbat al-ma‘mūl* (*Inšāf* I, 68).
53. Ğurḡānī, *Muqtaṣid* I, 408-9. Cp. Ibn al-Anbārī, *Asrār* 140-1 and *Inšāf* I, 163.
54. See no. 5 under *qiyās* above and fn. 33.
55. Ibn Ya‘īṣ, *Šarḥ* VII, 113.
56. Murādī, *Ġanā* 270; Ibn Hišām, *Muḡnī* I, 285; Suyūfī, *Ham’* II, 41; Baḡdādī, *Ḥizāna* III, 296.
57. See, for example, Mubarrad, *Muqtaḍab* IV, 101; Ibn ‘Aqīl, *Šarḥ* 130; Ibn al-Nāẓim, *Šarḥ* 138; Baḡdādī, *Ḥizāna* IX, 268; ‘Aynī, *Maqāṣid* II, 24. Other sources are also listed in Hārūn, *Mu‘ḡam* 94 and Ḥaddād, *Mu‘ḡam* no. 656.
58. In Ibn ‘Aqīl’s words: *fa-hādā zāhiruhu annahu miṭl kāna ṭa‘āmaka Zaydun ākīlan* (*Šarḥ* 131).
59. Sībawayhi, *Kitāb* I, 70, 147; Mubarrad, *Muqtaḍab* IV, 100; Ibn al-Sarrāḡ, *Uṣūl* I, 68; Ibn Ya‘īṣ, *Šarḥ* VII, 104; Ibn ‘Aqīl, *Šarḥ* 131; Ibn al-Nāẓim, *Šarḥ* 131; Ušmūnī, *Šarḥ* I, 117. See also Hārūn, *Mu‘ḡam* 393 and Ḥaddād, *Mu‘ḡam* no. 2867.
60. Suyūfī, *Ašbāh* II, 56-7.
61. Suyūfī, *Ham’* I, 118.
62. I refer here to the two arguments which Ibn Ya‘īṣ (*Šarḥ* VII, 114) ascribes to those grammarians who admit sentence 19, *qā’iman laysa Zaydun*. The first argument is that it is supported by Qur’anic usage, and the second is referred to as *al-ma’nā*. This, however, is not a reference to the meaning of the construction, but to the meaning of *laysa* which, he says, is that of a verb in spite of the fact that it is indeclinable like *yada’* and *yaḍar*.
63. Ğurḡānī supports his assertion by saying that, in the whole realm of *naẓm* (arrangement of syntactical elements), it is unlikely that a phenomenon be *mufīd* in certain instances but *ḡayr mufīd* in others (*Dalā’il* 86-7).
64. Ğurḡānī, *Dalā’il* 87. See the application of this principle in the numerous examples in the rest of the chapter on *taqdīm* and *ta’ḥīr* (pp. 87-111).

## References

### A. Primary sources

- Astarābādī, *Šarḥ* = Raḍī l-Dīn Muḡammad b. Ḥasan al-Astarābādī, *Šarḥ Kāfiyat Ibn al-Ḥāḡib fī l-naḡw*. 2 vols. Istanbul, 1310 A.H.
- ‘Aynī, *Maqāṣid* = Abū Muḡammad Maḡmūd b. Aḡmad al-‘Aynī, *al-Maqāṣid al-naḡwiyya fī šarḥ šawāhid al-Alfiyya*. [in the margin of Baḡdādī’s *Ḥizāna*, 4 vols. Būlāq, 1299 A.H.]
- Baḡdādī, *Ḥizāna* = ‘Abdalqādir b. ‘Umar al-Baḡdādī, *Ḥizānat al-adab wa-lubb lubāb lisān al-‘Arab*. Ed. by ‘Abdalsalām Muḡammad Hārūn. 13 vols. Cairo: Dār al-Kātib al-‘Arabī, 1967-86.
- Ğurḡānī, *Dalā’il* = Abū Bakr ‘Abdalqāhir b. ‘Abdalraḡmān al-Ğurḡānī, *Dalā’il al-i’ḡāz*. Ed. by Muḡammad Rašīd Riḍā. Repr. from the Cairo edition, Beirut: Dār al-Ma’rifā, 1981.
- Ğurḡānī, *Muqtaṣid* = Abū Bakr ‘Abdalqāhir b. ‘Abdalraḡmān al-Ğurḡānī, *Kitāb al-Muqtaṣid fī šarḥ al-Īdāḡ*. Ed. by Kāẓim Baḡr al-Marḡān. 2 vols. Baghdad: Dār al-Rašīd, 1982.
- Ibn al-Anbārī, *Asrār* = Abū l-Barakāt ‘Abdalraḡmān b. Muḡammad al-Anbārī, *Asrār al-‘Arabiyya*. Ed. by Muḡammad Baḡḡat al-Bīṭār. Damascus: Maṭba‘at al-Taraqqī, 1957.



- Ibn al-Anbārī, *Inṣāf* = Abū l-Barakāt ‘Abdalrahmān b. Muḥammad al-Anbārī, *al-Inṣāf fī masā’il al-ḥilāf bayna l-naḥwiyyīn al-Baṣriyyīn wa-l-Kūfiyyīn*. Ed. by Muḥammad Muḥyī l-Dīn ‘Abdalḥamīd. 2 vols. Cairo: al-Maktaba al-Tiğāriyya, 1955.
- Ibn ‘Aqīl, *Šarḥ* = Bahā’ al-Dīn ‘Abdallāh Ibn ‘Aqīl, *Šarḥ Ibn ‘Aqīl ‘alā Alfīyyat Ibn Mālik*. Ed. by Ramzī Munīr Ba’albakī. Beirut: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1992.
- Ibn ‘Aqīl, *Šarḥ al-Tashīl* = Bahā’ al-Dīn ‘Abdallāh Ibn ‘Aqīl, *Šarḥ al-Tashīl* (in: *al-Musā’id ‘alā tashīl al-fawā’id*). Ed. by Muḥammad Kāmil Barakāt. 3 vols. Damascus: Dār al-Fikr, 1980-82.
- Ibn Hišām, *Awḍaḥ* = Ġamāl al-Dīn Abū Muḥammad ‘Abdallāh b. Yūsuf Ibn Hišām, *Awḍaḥ al-masālik ilā Alfīyyat Ibn Mālik*. Ed. by Muḥammad Muḥyī l-Dīn ‘Abdalḥamīd. 4 vols. Cairo: al-Maktaba al-Tiğāriyya, 1956.
- Ibn Hišām, *Muğnī* = Ġamāl al-Dīn Abū Muḥammad ‘Abdallāh b. Yūsuf Ibn Hišām, *Muğnī l-labīb ‘an kutub al-a’arīb*. Ed. by Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abdalḥamīd. 2 vols. Cairo: al-Maktaba al-Tiğāriyya, 1959.
- Ibn al-Nāzim, *Šarḥ* = Abū ‘Abdallāh Badr al-Dīn Muḥammad b. Muḥammad Ibn Mālik, known as Ibn al-Nāzim, *Šarḥ Alfīyyat Ibn Mālik*. Ed. By ‘Abdalḥamīd al-Sayyid Muḥammad ‘Abdalḥamīd. Beirut: Dār al-Ġīl, n.d.
- Ibn al-Sarrāğ, *Uṣūl* = Abū Bakr Muḥammad b. Sahl Ibn al-Sarrāğ, *al-Uṣūl fī l-naḥw*. Ed. by ‘Abdalḥusayn al-Fatalī. 3 vols. Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 1985.
- Ibn Ya’īs, *Šarḥ* = Muwaffaq al-Dīn Ya’īs b. ‘Alī Ibn Ya’īs, *Šarḥ al-Mufaṣṣal*. 10 vols. Cairo: al-Maṭba‘a al-Munīriyya, n.d.
- Mubarrad, *Muqtaḍab* = Abū l-‘Abbās Muḥammad b. Yazīd al-Mubarrad, *al-Muqtaḍab*. Ed. by Muḥammad ‘Abdalḥāliq ‘Uḍayma. 4 vols. Cairo: Dār al-Taḥrīr, 1965-68.
- Murādī, *Ġanā* = Badr al-Dīn al-Ḥasan b. Qāsīm al-Murādī, *al-Ġanā l-dānī fī ḥurūf al-ma‘ānī*. Ed. by Fahr al-Dīn Qabāwa and Muḥammad Naḍīm Fāḍil. 2<sup>nd</sup> ed. Beirut: Dār al-Āfāq al-Ġadīda, 1983.
- Sībawayhi, *Kitāb* = Abū Bišr ‘Amr b. ‘Uṭmān Sībawayhi, *al-Kitāb*. Ed. by ‘Abdalsalām Muḥammad Hārūn. 5 vols. Cairo: al-Hay’a al-Miṣriyya al-‘Āmma, 1977.
- Suyūṭī, *Ašbāh* = Ġalāl al-Dīn Abū l-Faḍl ‘Abdalrahmān b. Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Ašbāh wa-l-naẓā’ir fī l-naḥw*. 4 vols. Hyderabad: Maṭba‘at Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uṭmāniyya, 1359-60 A.H.
- Suyūṭī, *Ham’* = Ġalāl al-Dīn Abū l-Faḍl ‘Abdalrahmān b. Abī Bakr al-Suyūṭī, *Ham’ al-hawāmi’ šarḥ ḡam’ al-ḡawāmi’ fī ‘ilm al-‘Arabiyya*. 2 vols. Cairo: Maṭba‘at al-Sa‘āda, 1327 A.H.
- Ušmūnī, *Šarḥ* = Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Muḥammad al-Ušmūnī, *Šarḥ al-Ušmūnī ‘alā Alfīyyat Ibn Mālik al-musammā Manḥağ al-sālik ilā Alfīyyat Ibn Mālik*. Ed. by Muḥammad Muḥyī l-Dīn ‘Abdalḥamīd. 2 vols. Cairo: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1955.

## B. Secondary sources

- Baalbaki, Ramzi. 1979. “Some aspects of harmony and hierarchy in Sībawayhi’s grammatical analysis”. *ZAL* 2. 7-22.
- . 1995. “The book in the grammatical tradition: Development in content and methods”. *The Book in the Islamic World*, ed. by George N. Atiyeh, 123-39. New York: State University of New York Press.
- . 1999. “Coalescence as a grammatical tool in Sībawayhi’s *Kitāb*”. *Arabic Grammar and Linguistics*, ed. by Yasir Suleiman, 86-106. Edinburgh: Curzon.
- . 2001. “*Bāb al-fā’ [fā’ + subjunctive]* in Arabic grammatical sources”. *Arabica* 48. 186-209.
- Ḥaddād, Ḥannā Ġamīl. 1984. *Mu’ḡam šawāhid al-naḥw al-ši’riyya*. Riyad: Dār al-‘Ulūm.
- Hārūn, ‘Abdalsalām. 1972-73. *Mu’ḡam šawāhid al-‘Arabiyya*. 2 vols. Cairo: Maktabat al-Ḥānğī.
- al-Quḍāt, Salmān. 1995. “*Zāhirat al-ummāt fī l-naḥw al-‘Arabī*”. *Dirāsāt* (Yarmouk University) 22 a. 2967-89.
- Troupeau, Gérard. 1976. *Lexique-index du Kitāb de Sībawayhi*. Paris: Klincksieck.
- ‘Uḍayma, Muḥammad ‘Abdalḥāliq. 1975. *Fahāris Kitāb Sībawayhi*. Cairo: Dār al-Ḥadīṭ.

## PROBLÈMES CONCERNANT LA TRADUCTION EN ROUMAIN DE QUELQUES « NOMS DIVINS » CORANIQUES

*Monica BROȘTEANU*  
**Institut Catholique de Bucarest**

La réflexion linguistique générée par la traduction des textes sacrés – Bible, Coran ou d'autres – a trouvé expression dans d'innombrables ouvrages et le sujet est loin d'être épuisé. Ce qui suit y apporte seulement une contribution ponctuelle, ayant rapport à quelques noms divins. Elle porte sur un point précis illustrer, à l'aide de quelques exemples, l'influence que peut exercer le vocabulaire religieux forgé, en roumain, par les traductions de la Bible, sur les options de traduction du Coran et aussi le risque qui en découle parfois, d'altérer le sens de ces derniers.

Les traductions intégrales du Coran en roumain ont été réalisées au cours du vingtième siècle : la première, due à Silvestru Octavian Isopescul, a été publiée en 1912, la deuxième, anonyme, qui se propose seulement la traduction des sens et est accompagnée d'amples commentaires, a été éditée par l'Association des Étudiants Musulmans de Roumanie en 1998 et enfin, la plus récente, celle de George Grigore, a été publiée en 2000.

D'autre part, les efforts de traduction de la Bible en roumain, commencés au XVII<sup>e</sup> siècle en partant du texte grec des Septante, ont profondément marqué les débuts du roumain littéraire et ont constitué tout un vocabulaire spécialisé, auquel les traductions du Coran ont pu puiser. Il ne pouvait en être autrement, mais ce transfert non seulement d'une langue à une autre, mais aussi d'une pensée religieuse à une autre est-il possible sans distorsions ou sans appauvrissements significatifs ? Les difficultés spécifiques que rencontre la traduction de la Bible en toute langue sont encore plus ardues pour le Coran, où les contextes sont beaucoup plus laconiques et dont les commentaires sont souvent d'une grande diversité, vu même contradictoires.

L'étude des traductions qu'ont connu les « Noms divins » donne une certaine idée de la difficulté de la tâche, dans un domaine capital. Tous les arabisants savent bien l'importance des « beaux noms de Dieu » pour la théologie et pour la spiritualité musulmane. Ils ont suscité un énorme travail d'exégèse. Cela oblige quiconque en entreprend la traduction à tenir compte d'une riche littérature. Et lorsque le vocabulaire religieux de la langue-cible a été forgé par la Bible, il est intéressant de voir quels sont les « Noms » qui se correspondent et dans quels cas il y a danger de « bibliser », d'employer un même vocable pour des significations différentes ou dont le degré de précision varie largement. Il est également intéressant

de voir ce qu'un traducteur ou un autre ont pu trouver pour suggérer le mieux possible la signification de noms qui n'ont pas d'équivalent biblique.

Ici je m'arrêterai seulement à quelques exemples qui me semblent plus intéressants.

1. Un « Nom divin » pour la traduction duquel la Bible peut aider est *al-Razzāq*, ainsi que l'expression synonyme *Ḥayr al-rāziqīna*. En roumain, la notion de *rizq* est lexicalisée seulement au niveau du vocabulaire administratif et législatif moderne, qui détonnerait tout à fait dans le style d'un texte sacré. Les traductions françaises elles-mêmes n'évitent pas l'appauvrissement du contenu sémantique de ce nom lorsqu'elles le rendent par « le Donateur » ou « le meilleur des Dispensateurs », car ces lexies ne disent pas ce que Dieu donne, ou dispense. La solution de Denise Masson « le Dispensateur de tous les biens » en est une meilleure approximation ; toutefois, elle est moins précise que celle de Yousuf 'Ali, en anglais, « He Who Gives (all) Sustenance ». Pourtant, même celle-ci a le désavantage d'être trop longue pour que le lecteur voie qu'il s'agit d'un nom divin, qui se trouve d'ailleurs dans une série de trois (*'inna Allāha huwa al-Razzāq Dū al-quwwat al-Matīn*). En anglais, on dit d'un père de famille qui est capable d'assurer la subsistance des siens qu'il est « a good provider ». C'est pourquoi, la solution d'Arberry – « the All-Provider » est la plus satisfaisante. En roumain, Isopescul emploie « îngrijitorul » (= « celui qui prend soin ») ; la deuxième traduction, qui se propose de rendre seulement le sens, peut se permettre le mot tiré du vocabulaire administratif et législatif – « întreținătorul » (= celui qui assure l'entretien). Enfin, George Grigore se voit contraint à adopter une solution similaire à celle de D. Masson, « Împărțitorul de bunuri » (« le Dispensateur de biens »). Si nous nous tournons vers la Bible, nous trouvons que, dans le Psaume 136/135, Dieu est exalté comme *Noten léhem l'-kol bāsār*, « Donneur de pain à toute chair » (Chouraqi), ce « pain » signifiant plus largement nourriture, subsistance, et la *Bible de Jérusalem* en anglais traduit à l'endroit cité « He provides for all living creatures ». « Dătătorul de hrană », solution roumaine pour le verset cité, me semble moins vague que « Împărțitorul de bunuri », bien que « nourriture » a une sphère plus étroite que le *rizq* arabe.

2. Le nom divin coranique *al-Qayyūm* a été rendu par « Veșnicul » (= l'Éternel) ou par « Ființătorul » (qui signifie à la fois « le Subsistent » et « Celui qui fait subsister »<sup>1</sup>). Le concept d'éternité tel que l'entend le chrétien, héritier non seulement de la mentalité biblique mais aussi de la pensée grecque (en opposition avec le temps), est étranger au Coran, comme d'ailleurs à la Bible, où le nom *'Ēl 'Olām*, qu'on a traduit « Dieu d'éternité » paraît une seule fois, en Genèse 21,33<sup>2</sup>. Toutefois, l'éternité est un des premiers attributs de Dieu qui nous vient à l'esprit. La deuxième solution se fonde sur l'exégèse de Ġazālī qui voit, dans le radical QWM, l'idée d'exister, de subsister ; Dieu est le seul être qui subsiste par lui-même, et tous les

autres êtres ont besoin de lui pour subsister<sup>3</sup>, idée assumée aussi par Rāzī (*Lawāmi* 305, 21-22<sup>4</sup>). En français « subsistant » est un terme courant en philosophie et les traducteurs français n'hésitent pas à l'employer (d'ailleurs, dans les traductions françaises les plus connues de la Bible, on trouve beaucoup de termes conceptuels et de néologismes). Mais le traducteur roumain a conscience d'un registre stylistique des textes sacrés créé par la longue tradition de traductions bibliques et il a préféré innover en ayant recours au nom d'agent d'un verbe plus archaïque qui signifie « existant » et qui peut connoter aussi « qui fait exister ». En effet, cette innovation (ce nom d'agent n'est jamais employé dans le langage courant) est plus tolérable qu'un néologisme conceptuel.

3. Il y a de « beaux Noms » dont le contexte est insuffisant pour en établir le sens. C'est le cas des Noms contenus seulement dans des « listes » coraniques – surtout dans celle de 59, 22-24 : *al-Salām*, *al-Mutakabbir*, *al-Ġabbār*, *al-Mu'min*, *al-Muhaymin*. Si l'on se tourne vers les commentaires exégétiques, on est désemparé, car ils vont dans plusieurs directions. Je m'arrêterai au premier de ces Noms : *al-Salām*. La solution de facilité pour le traducteur est d'en équivaloir le sens courant dans lequel il est compris aujourd'hui, « la Paix ». C'est ce que l'on rencontre dans la plupart des traductions, non seulement en roumain, mais aussi, en commençant avec Ludovico Marracci (1648 – « Pax »), dans d'autres langues européennes<sup>5</sup>. La Bible elle-même semble appuyer cette option. En effet, le prophète Michée (5, 4) dit du Messie à venir : *hāyā ze šālōm* (« Celui-ci sera paix » – BJ) et, dans le Nouveau Testament, l'épître aux Ephésiens applique cette prophétie au Christ, en le nommant *hē eirēnē hemōn* (2, 14), « notre Paix ». Pourtant, la plupart des commentaires musulmans l'interprètent comme un *masdar*, l'équivalent de *Dū al-salām*, « sauf de toute infirmité et imperfection »<sup>6</sup>, surtout puisque, dans la liste de *Cor.* 59, 22-24, où les Noms semblent s'organiser en paires synonymiques, il vient après *al-Quddūs* et il est suivi de la paire *al-Mu'min*, *al-Muhaymin*. La traduction roumaine faite par des musulmans a préféré l'équivalent « Cel Curat » (le Pur), mais dans le commentaire on élargit la sphère de signification de ce nom : « ... le Pur, au-dessus de tout défaut, la Paix totale, non troublée par aucune imperfection ». On pourrait donc le traduire aussi par « Cel Desāvârșit » (le Parfait).

4. Un autre aspect qui mérite d'être signalé est lié aux « Noms » dont le contexte semble obliger le traducteur à les équivaloir avec deux vocables différents sous peine de produire des énoncés trop vagues. Ainsi *Wāsi'*, au verset 2, 115 : ... *li Allāhi al-mašriqu wa-al-maġribu fa-'ainamā tuwallū fa-tamma waġh Allāhi 'inna Allāha wāsi' 'alīm* indique clairement l'omniprésence divine, tandis que dans ses autres occurrences, dont, par exemple, 2, 268/271 : ... *wa-Allāhu ya'idu-kum maġfirat min-hu wa-faḍl wa Allāhu wāsi' 'alīm*, ou 4,130 : *Wa-'in yatafarraqā yuġni Allāhu kull<sup>an</sup>*

*min sa'āti-hi wa kāna Allāhu wāsi' ḥakīm*, il semble s'agir plutôt de la générosité divine. Cette « largeur » divine qui, en arabe, couvre les deux sens, demeure opaque pour le lecteur roumain si elle est rendue chaque fois par « Cuprinzător » (compréhensif). En français, R. Blachère préfère une traduction plus littérale, tandis que D. Masson traduit en toute occurrence ce nom par « présent partout ». Cette remarque vaut également pour *Laṭīf*, qui, en certains contextes, se situe clairement dans le champ sémantique de la connaissance (e.g. *Cor.* 31,16 : *Yā bunayya 'innahā 'in taku miṭqāla ḥabbat<sup>in</sup> min ḥardat<sup>in</sup> fa-takun fī saḥrat<sup>in</sup> 'aw fī al-samawāti 'aw fī al-'arḍi ya'ti bi-hā Allāhu 'inna Allāha laṭīf ḥabīr*), tandis qu'en d'autres il semble signifier « Bienveillant » (e.g. *Cor.* 42,19 : *Allāhu laṭīf<sup>in</sup> bi-'ibādi-hi yarzaqu man yaṣā'u...*). En effet, la première et la dernière des trois traductions roumaines le rendent tantôt par « ager » (subtil), ou « pătrunzător » (pénétrant), tantôt par « blând » (doux) ou « binevoitor » (bienveillant). La deuxième tient à donner toujours, pour un Nom divin, un équivalent du même domaine sémantique – en l'occurrence « Cel Blând », « Binevoitor » – quitte à employer toute une série synonymique<sup>7</sup>.

5. Enfin, le Nom qui a connu les traductions les plus variées est le mystérieux *Ṣamad* de la profession de foi de la sourate 112 (*al-'Iḥlās*). En roumain, les trois traductions ont chacune une option exégétique différente : « cel veșnic » (l'éternel) d'Isopescul suit la tradition inaugurée par Marracci, « Sempiternus », fondée toutefois sur certains commentaires ; « Stăpânul » (le Seigneur) de la deuxième traduction s'accompagne d'une note qui dit que ce Nom englobe plusieurs sens qui ensemble suggèrent la supériorité absolue ; George Grigore choisit un équivalent plus abstrait, « Absolutul » (l'Absolu), mais lui aussi ressent le besoin d'enrichir d'une note une solution qui ne lui semble assez dire : « attribut de Dieu interprété de plusieurs manières : l'Absolu, l'Impénétrable, l'Insondable, l'Éternel, le Tout, l'Infini etc. ». Certains lexicographes arabes, considérant l'étymologie du verbe *ṣamada*, « se diriger vers » l'interprètent comme « Celui vers lequel nous allons, auquel nous avons recours en cas de danger »<sup>8</sup>. Ce sens a été retenu par A. Arberry, à côté d'« éternel », et il a traduit ce Nom par « the Everlasting Refuge ». Les commentaires varient tellement à propos de ce Nom, que Rāzī, dans ses *Lawāmi'*, a pu énumérer 34 options. À ceux-là s'ajoute la solution de R. Blachère, « le Seul », que celui-ci justifie dans une note en invoquant la concordance de ce verset avec une inscription grecque de Palmyre dans laquelle un dieu cosmique et suprême est qualifié comme « un, seul, miséricordieux ».

Ces quelques exemples donnent déjà lieu à quelques observations d'importance : l'intertextualité qui s'est créée entre les traductions des deux livres religieux fondateurs des grandes religions monothéistes ; le rôle du registre

stylistique constitué dans une langue connaissant une longue tradition de traductions bibliques ; l'obligation, pour le traducteur du Coran, d'en connaître les commentaires les plus importants afin d'éviter les solutions trop faciles suggérées par des ressemblances avec des vocables bibliques ; l'intérêt qu'il peut y avoir parfois de traduire un terme polisémantique de manières différentes, en fonction du contexte ; et, finalement, le fait que plusieurs solutions pour équivaloir un vocable énigmatique peuvent se recouper sans pour autant en épuiser le mystère.

D'autres problèmes qui se posent sont liés à la grande synonymie de certains Noms (e.g. ceux qui appellent Dieu « Créateur » *Ḥāliq/Hallāq, Barī', Fāṭir, Badī'*), ou « Maître, Protecteur » (*Mawlā, Rabb, Walī*) et aux séries d'intensifs, comme *Ġāfir, Ġafūr, Ġaffār*, ou *al-Qāhir, al-Qahhār*. C'est un chantier fascinant qui ne cessera d'attirer traducteurs et chercheurs.

### Notes

1. En français, R. Blachère le rend par « le Subsistent » et D. Masson, par « Celui qui subsiste par lui-même ».

2. « Il n'y a pas [dans la Bible] de distinction entre temps et éternité, en tout cas pas en ce sens qu'éternité signifierait absence de temps et serait tenue pour une réalité supérieure au temps. Les mots hébreux parfois traduits par 'éternité' signifient en réalité un point éloigné dans le temps » – James Barr, *Sémantique du langage biblique*, trad. fr. par D. Auscher et J. Prignaud, Paris 1971, p. 26.

3. cf. *al-Maqṣad al-'asnā fī šarḥ ma'ānī 'asmā'* □ *Allāh al-ḥusnā*, 143, 1-12 (coll. « Recherches », Dar el-Machreq, Beyrouth, 1971).

4. *apud* Daniel Gimaret *Les noms divins en Islam – exégèse lexicographique et théologique*, Paris 1988, pp. 188-189.

5. R. Blachère fait exception ; en suivant l'opinion d'exégètes comme Ḥaṭṭābī et Ṭūsī qui disent que Dieu est *Dū al-salāma* pour ses créatures, il propose « le Salut ».

6. voir D. Gimaret, *op. cit.*, p. 204-205.

7. e.g. pour *Dū [al-]faḍl* : « Stăpânul harului nemărginit » (le Seigneur de la grâce immense), « Cel cu har (nemărginit) » (Celui qui détient la grâce), « Dătător de mare îndurare » (Donneur de grande miséricorde), « mărinimos » (magnanime), « darnic » (généreux), « Dătător de milă » (Donneur de miséricorde), « Cel cu Mare Milă » (Celui qui a grande miséricorde).

8. Cf. D. GIMARET, *op. cit.*, p. 321.

### Références

\*\*\* 1392H. *Al-Qur'ān al-karīm*. Al-Qāhira : Al-Hay'a al-'Āma li-Šu'ūn al-Matābi' al-'Amīriyya.

\*\*\* 1935. *Septuaginta*. ed. Alfred Rahlfs, editio minor, Stuttgart.

\*\*\* 1969. *The Holy Qur'an*. Text, translation and commentary : Abdullah Yusuf Ali & Ashraf, Muhammad. Kashmiri Bazar – Lahore.

\*\*\* 1974. *La Bible de Jérusalem*. Paris: Cerf.

\*\*\* 1977. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Ed. K. Elliger & W. RUDOLPH. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft.

- \*\*\* 1977. *Theological Dictionary of the Old Testament*. 11 vol. Edited by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren, translated by John T. Willis. Revised Edition. Michigan : William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- \*\*\* 1980. *Essai d'interprétation du CORAN Inimitable*. Traduction : D. Masson. Beyrouth : Dar al-Kitab al-Lubnani.
- \*\*\* 1980. *Le Coran (al-Qor'ân)*. Traduit de l'arabe: Régis Blachère. Paris : G.-P. Maisonneuve et Larose.
- \*\*\* 1983. *The Greek New Testament*. Edited under the direction of Kurt Aland and Barbara Aland, United Bible Societies, 3<sup>rd</sup> corrected edition.
- \*\*\* 1988. *La Bible — traduction oecuménique*. Édition intégrale. Paris : Cerf/Société Biblique Française (TOB).
- \*\*\* 1992. *Coranul*, traducere din arabă (actualizarea ediției apărute în 1912 la Cernăuți) : Silvestru Octavian Isopescu. Cluj: Editura ETA.
- \*\*\* 1998. *Coranul cel Sfânt – traducerea sensurilor și comentarii*. Traducere și editare : Asociația Studenților Musulmani din România, Timișoara : Editura Timișoara.
- \*\*\* 1998. *The Koran*. Translated with an Introduction : Arthur J. Arberry. Oxford University Press.
- \*\*\* 2000. *Coranul*. Traducere, prezentare note și index : George Grigore. București: Editura Kriterion.
- Gimaret, Daniel. 1988. *Les noms divins en Islamexégèse lexicographique et théologique*, col. Patrimoines. Paris : Cerf.
- Grigore, George. 1997. *Problematica traducerii Coranului în limba română*. București : Editura Ararat.

## AL-MUDĀF WA-L-MUDĀF 'ILAY-HI AND GENITIVE EXPONENTS IN ARABIC DIALECTS

*Nicolae DOBRIȘAN*  
University of Bucharest

In elaborating this article, I have started from a very rich material consisting of texts in various dialects, which have been included in practice books, textbooks, conversation guides, programmes in colloquial speech on Arabic radio and television stations. Even though they are texts belonging to different levels of language, that is of little importance considering my interest in tracing the phrases that contain genitive exponents, in comparing them to those in which *al-mudāf wa-l-mudāf 'ilay-hi* occurs and in drawing certain conclusions starting from the meanings and relations expressed in the two types of constructions.

Kees Versteegh provides a quasicomplete list of genitive exponents in the book entitled *Pidginization and Creolization: The Case of Arabic* (Versteegh, 1984, 92). Naturally, not all those exponents, but only the most important of them occur in the texts I have consulted. They do so as follows, from east to west:

- *māl* – specific to the Bedouin type of Iraqi dialects, extending to the Gulf area;
- *ḥaqq/ḥagg* – specific to Bedouin dialects from the Arabian Peninsula extending beyond the Red Sea to Sudan;
- *taba'* – specific to the dialects of sedentary communities, but also to some Bedouin idioms from Sham;
- *betā'* – specific to dialects of a predominantly sedentary type as well as to the Bedouin idioms of Egypt; variants closer to its etymon (*matā'*) – *mta'*, *nta'*, *ta'*, *ta*, respectively – extend throughout the entire Maghreb and even to Malta;
- *dyāl* (and the abbreviated form *d-*) – specific to sedentary as well as Bedouin types of idioms in Morocco and Algeria.

Kerstin Eskell Harning, author of a study on genitive exponents, which I took cognizance of through Versteegh's book quoted above, points to the fact that most genitive exponents are etymologically derived from nouns meaning "possessing, thing possessed", or from relative and demonstrative elements (Versteegh, 1984, 93).

As many other researchers, I have also wondered about the origin of genitive exponents and the moment they were introduced into the spoken dialects. The origin of the dialects themselves remains a mystery since there are hypotheses



rather than certainties that are formulated in this respect. Similarly, it seems that the reason for the emergence of genitive exponents, which are used in most dialects – both sedentary and Bedouin – with a frequency varying from one to another, is still unknown. I have also asked myself if they actually point to a tendency of colloquial speech to evolve toward analytism. I believe that is not necessarily true. There are analytical phrases, be they nominal or verbal, in literary language as well, in spite of the presence of the case and mood marking vowels. Nonetheless, I am not the first to draw attention to the mood and case-related redundancy in literary Arabic. In this respect, I would like to mention genitive prepositions, particles of the accusative, and of the subjunctive, and apocopate moods, which can express case and modal relations, rendering final vowels superfluous. Moreover, given the existence of prepositional particles as well as of genitival constructions, the absence of case inflections in the dialects of colloquial speech does not lead to the cancellation of the case.

In a phrase such as *ketāb el-walad*, “the boy’s book”, the cases of the two words are determined by the context, there is no use for final vowels, and phrases such as *el-ketab betā‘ el-walad/ taba‘ il-walad/ māl il-walad/ ḥagg il-walad/ dyāl il-walad* bring nothing in addition to the classical construction. I am therefore inclined to believe that the dropping of the *i‘rāb* vowels may not simply account for the use of genitive exponents.

1. There are genitive exponents that vary according to gender and number, and agree with the first term of the construction, usually with the thing possessed. Among the ones I have chosen for discussion, *ḥaqq/ḥagg* and *dyāl/d-* are invariable, albeit that should not be upheld as absolute since variants containing *dyalt* may be heard in Maghreb:

Mar.: *had stilo dyal-i* “this pen is mine”

Alg.: *ed-dār dyāl bū-ya* “this house is my father’s”

but also:

Mar: *had ṣawwāra dyalt-i* “this camera is mine”

Mar: *had l-balīza dylat-i* “this suitcase is mine”

On the other hand, I have come upon *el-ḥaddāmīn* □ *ḥaggīn it-tājir* “the merchant’s servants” in texts taken from the Sudanese dialects.

The other exponents are variable, albeit they, too, manifest the tendency to be reduced to their masculine singular form, particularly in the case of *mta‘* and its variants from the Maghreb area. Moreover, Olivier Durand remarks that the feminine form *taba‘t* is seldom used and it is even optional in some Palestinian regions (Durand, 1996, 201). It seems that in the Egyptian dialect the rule concerning the agreement in gender and number functions almost perfectly in the case of the genitive exponent *betā‘*:

*el-bēt betā' el-mudīr* “the manager’s house”  
*el-wulād betū' -o* “his children”  
*el-genēna bta' t il-bēt* “the garden of the house”  
*il-buyūt bitū' /bita' t iš-širka* “the company buildings”  
*ij-jalālīb ibta' t-hom* “their long shirts” (pronounced according to the Bedouin dialect)  
 The genitive exponent *taba'* varies in the Sham area, but Feghali points to the fact that it seems to be invariable in Lebanon (Feghali, 1928, 208):  
 Pal.: *el-bēt taba' el-jirān* “the neighbours’ house”; *et-tender taba' -o* “his van”  
 Syr.: *š-šehde tab' et el- 'abār* “the grave stone” (Aleppo)  
 but also *er-rewaya taba' -i* “my lung” in Lebanon.  
 The exponent *māl* may be variable:  
 Irq.: *inti da-tilbisīn id-dahab māl-ha* “you are wearing her gold”  
 Irq.: *il-qundura māl-t-i* “my slipper”  
 Irq.: *is-sibče malt-eh* “his (fishing) net”  
 Irq.: *il-manazīr māl-t-i* “my glasses”  
*Māl*, however, may also occur invariably in its masculine singular form, regardless of the gender and number of the thing possessed:  
 Irq.: *is-salfā māl dōla* “those ones’ story”  
*malābis māl abū-ya* “my father’s clothes”  
*biṭāqāt māl ḥaflet in-Nādi r-Riyāzi* “the tickets to the spectacle of the Sports Club”  
 Bahr.: *ha-l-ḥubūb māl šinū? ḥubūb māl dūd/māl baṭīn* “These tablets, what are they for? Tablets against internal vermins”  
 Bahr.: *il-lītāt māl iš-šāri'* “the street lights”  
 Kwt.: *is-sayyara māl-ik/malt-ik* “your car”  
*ḥaqq/ḥagg* functions invariably in the Arabian Peninsula:  
 Yem.: *al-musā'id ḥagg-u* “his assistant”  
 Yem.: *ḡamī' at-tiyāb ḥagg in-nās* “all the clothes of the people”  
 Nevertheless, mention is also made of the variable forms *ḥagg – ḥaggat – ḥaggīn – ḥaggāt*, which can be found in Saudi Arabia and Sudan.  
*Mta' > nta' > ta' > ta-* is invariable in Maghreb and Malta:  
 Alg.: *el-hilal nta' eš-šahr l-jdīd* “the sickle moon”  
 Mar.: *eš-šowwāra mta' - i* “my camera”  
 Tapiero observes that *nta'* and *dyal* follow a noun without an article to express the material in general (Tapiero, 1957, 18):  
 Alg.: *zerbiya nta' eš-šōf* “woolen carpet” Alg.: *šnawi dyāl en-nḥās* “copper trays”  
 Then again, Feghali (Feghali, 1928, 209) points to the existence of variable forms of *mta'* in Lebanon:  
*l-meftāḥ mta' bāb el-bayt* “the key to the door of the house”  
*mtā'in Zgarta* “the people/inhabitants of Zgarta”

He also notices the fact that the plural form means *ahle* “inhabitants” and always has a somewhat pejorative connotation (Feghali, 1928, 209).

The exponent *dyāl*, *dyal* also occurs under its feminine form *dyalt*:

Mar.: *had stilo dyal-i* “this pen is mine”

Alg.: *el-k tab dyāl-o* “his book”

Alg.: *ed-dār dyal bū-ya* “my father’s house”

but,

Mar.: *had šawwāra dyalt-i* “this camera is mine”

Mar.: *had l-balīza dyalt-i* “this suitcase is mine”

The short form of *dyāl*, that is *d-*, occurs in Algeria and Morocco and comes after isolated numerals ending in *-a*, followed by a plural noun taking an article (Tapiero, 1957, 34):

Alg.: *rab ‘a d-el-banāt* “four girls”; *tmenya d-l-ulād* “eight boys”

2. My research is also concerned with the kinds of terms between which the genitive exponent is interposed.

2.1. As I have already shown, the first term is, more often than not, a noun taking the article. But it can also be:

a. A noun taking the article, determined by an adjective which it agrees with according to the general rules of agreement:

Irq.: *w hāde l-bāb ij-jānibi māl ġurfet il-ħuṭṭār* “and this side door belongs to the guest room”

Mar.: *w- l - ‘ādāt el- ‘ašriyya dyal l-mdīna* “and the modern customs of the city”

b. A demonstrative pronoun:

Egy.: *da bta ‘-u huwwa, muš betā ‘-ak enta* “this is his, not yours”

Kwt.: Bahr.: *hāda māl-i* “this is mine”

c. A noun taking a demonstrative adjective:

Egy.: *el-muftāḥ - da bta ‘ il- ‘ifl -e -da* “this key belongs to this lock”

d. A relative pronoun:

Lbn.: *elli mta ‘ -ak* “which is yours”

e. A noun taking a relative adjective:

Lbn.: *l-mešriyyāt elli tab ‘-e* “the money that belongs to me”

f. A dual noun:

Irq.: *bi-h (=saṭiḥ) tanikayn māl māy* “there are two water tanks on it (on the roof)”

g. *Al-muḍāf wa-l-muḍāf ‘ilay-hi*:

Egy.: *šēḥ-il-balad ibta ‘ - na* “the sheikh of our village”

Mar.: *aḥir taman dyal-ak* “your last price”

Mlt.: *ewwel ittra ta kull kelme* “the initial letter of every word”

h. A noun preceded by the indefinite article:

Irq.: *if-fed gahwa māl ḥaššāše* “in a hashish consumers’ café”

- i. A main clause:  
Lbn.: *kell ha-l-ezrāq eš šāyef-hon tabe ‘ dayr-ne* “all these assets you can see belong to our monastery”
- 2.2. In its turn, the second term can be:
- a. Usually, a noun, like in most the examples provided so far:  
Mar.: *el-giši ta-r-reservasyōn* “the booking-office”
- b. Two or more nouns linked either by the conjunction *wa* or in alternation:  
Irq.: *ū rāḥ asawwi-l-kum dolme māl buṣal ū baytinjān ū ḥyār u ṭamāṭa* “I shall make forcemeat rolls with onion and aubergines and cucumbers and tomatoes for you”  
Irq.: *ḥāy il-buṭūle māl il-huwāt lō-l-muḥterifīn?* “is this the amateurs’ or the professionals’ championship?”
- c. A noun followed by an affixal pronoun (which is equivalent to an *’id* □ *afā*)  
Irq.: *malābis māl abū-ya* “my father’s clothes”  
Irq.: *il-gā ‘ māl ḥōš-ne* “the floor of our house”  
Alg.: *ed-dār nta ‘ /dyāl bū-ya* “my father’s house”
- d. An affixal pronoun, possibly reinforced by an isolated pronoun of the same person:  
Irq.: *il-ḥidā ‘ māl-a* “his shoe”  
Egy.: *da btā ‘-u huwwa, muš betā ‘-ak enta* “this is his (he), it is not yours (you)”  
Tun.: *bīt mta ‘-u huwwa* “his room (he)”  
Pal.: *ej-jozdān taba ‘-i* “my wallet”  
Pal.: *el-madām taba ‘-o* “his wife”  
Alg.: *el-ktab nta ‘-i/dyāl-i* “my book”  
Alg.: *f-l-ōto dyāl-o* “in his car”  
Mar.: *al-kasāwi dyal-ha* “her clothes”
- e. A noun taking an adjective:  
Egy.: *el-asarāt betū ‘ Maṣr el- ‘adīma* “the vestiges of ancient Egypt”
- f. A noun with a demonstrative adjective:  
Irq.: *il-ḥidā ‘ māl hāda š-šahš* “this person’s shoe”  
Egy.: *el-miftāh-da bta ‘-el- ‘ifl-e-da* “this key belongs to this lock”
- g. A demonstrative pronoun:  
Irq.: *is-sālfa māl dōla* “these ones’ story”
- h. Proper nouns:  
Irq.: *li-flūs māl Ibrahīm* “Ibrahim’s money”  
Irq.: *šifit riwāyet ‘Ahl il-Kehif” mālet Tawfiq el-Hakīm* “I have seen Tawfiq al-Hakim’s play, *The Cave Dwellers*”  
Kwt.: *il-bayt māl ‘Abdallah* “Abdallah’s house”
- i. A numeral followed by a quantified object:

Irq.: *tilzem mayz māl itna 'aš nefer* “you need a table for twelve”

Irq.: *arid-ak tisawwi in-ne māl arba 't ayyām* “I want you to make us sufficient food for four days”

j. An interrogative particle:

Bahr.: *ha-l-ḥubūb māl šinu?* “these tablets, what are they for?”

Irq.: *dōlma mālt 'ayš rāḥ tisawwī-n-ne?* “what are you going to use to make us forcemeat rolls?”

Kwt.: *māl minū?* “whose?”

k. Two nouns in *al-muḍāf wa-l-muḍāf 'ilay-hi*:

Irq.: *id-dōlma māl waraq 'ineb* “forcemeat rolls of vine leaves”

Lbn.: *el-meftāḥ mta' bāb el-bayt* “the key to the door of the house”

2.3. The case of the genitive exponents that are not preceded by a noun, which has been either mentioned before or implied in the context, proves to be much more interesting:

Irq.: *hāy il-butūle māl il-huwāt lō-l-muḥtari-fīn?* “is this the amateurs’ or the professionals’ championship?”; *lā, māl huwāt* “No! It is the amateurs’!”

Egy.: *bita' iṣ-ṣi 'īdiyya* “pollen of the palm trees in Sa'id”

Irq.: *arid-ak tisawwi in-ne māl arba 't ayyam* (we infer from the context that it is about sufficient food for four days) “I want you to make us sufficient food for four days”

Mar.: *ma ši dyal-ak, dyal-a howwa* “it is not yours, it is his”

Yem.: *ḥagg it-telefīziyōn/il-internēt* “the telephone/internet charge”

Yem.: *ḥagg in-nugūd* “elastic used to bundle up banknotes”

Irq.: *māl (il-)yōm* “today’s newspapers”

Jomier (Jomier, 1964, 94) mentions that the second term may denote an occupation, an incidental or permanent employment, or it may be used to call someone, taking into consideration the objects that person carries:

Egy.: *betā' es-sagayer* “the tobacconist”

Egy.: *betā' el-ḥuḍār* “costermonger”

Egy.: *betā' el-enab* “the grape vendor”

Egy.: *betā' en-neswan* “womanizer”

Egy.: *betā' el-ḥašiš* “hashish smoker/dealer”

Feghali draws attention to the plural form *mtā'in*, meaning “inhabitants”:  
*ya mtā'in kfar 'Abīda* “hey, you inhabitants of the village of Abida” (Feghali, 1928, 209).

Both authors point to the pejorative connotations of such constructions.

3. Starting from the numerous examples I have found in these dialectal texts, I have developed a classification of constructions containing genitive exponents and of genitive constructions according to the types of meanings and the relations they express, while at the same time trying to emphasize the frequency and the proportion of each of the two types of construction for every

separate meaning and relation. I have considered constructions containing genitive exponents to be the first term of this comparison, and I have arranged them in descending order of their frequency.

3.1. In the Arabic dialects, the idea of possession of a concrete object, of a material thing by a person is expressed through constructions containing genitive exponents as well as through genitival constructions, although this type of relation is most frequently expressed by means of genitive exponents in all dialects.

To illustrate these two cases, I have selected examples from various spoken idioms, which prove that close, very close or even identical meanings may be expressed through the two types of constructions. Constructions containing genitive exponents alternate with genitival constructions.

Constructions containing genitive exponents:

Egy.: *el-bēt betā' el-mudīr* "the manager's house"

Pal.: *el-bēt taba' el-jirān* "the neighbours' house"

Pal.: *et-tender taba'-o* "his van"

Irq.: *el-ḥayše malt-i* "my cow"

Kwt.: *is-sayyāra malt-i/ḥagg-i* "my car"

Syr.: *ek-ketāb taba'-i* "my book"

Lbn.: *ha-l-ktab tab'-e* "this book is mine"

Alg.: *ed-dār nta'/dyāl bū-ya* "my father's house"

Mar.: *el-kursi dyal l-'arūse* "the chair of the bride"

Mar.: *fi-l-kabīn dyal-i* "in my cabin"

*Al-muḍāf wa-l-muḍāf 'ilay-hi* may occur quite frequently as well:

Egy.: *bēt el-'omda* "the mayor's house"

Syr.: *ṭāwlet el-ḥakīm* "the doctor's table"

Lbn.: *ktabayn il-waled* "the boy's two books"

Irq.: *bayt Giḥḥa* "Juha's house"

The owner may also be a juristic person (a firm, an institution, etc.):

Egy.: *el-buyūt betū'/beta't eš-širka* "the company buildings"

But also:

Irq.: *pāṣāt il-mašlaḥe* "the department buses"

Irq.: *bawāḥir he-š-šerike* "the ships of this company"

The idea of possession may be extended even to people who depend on somebody one way or another (such as office workers, servants, etc.):

Egy.: *es-sekretēra b(e)ta'et el-mudīr* "the manager's secretary"

Egy.: *mīn ed-doktōr betā'-ak?* "who is your physician?"

Pal.: *el madām tab'-o* "his lady/wife" (see also Cowell, 1964, 169).

Sdn.: *el-ḥaddāmīn ḥaggīn it-tājir* "the tradesman's employees"

Yem.: *el-musā'id ḥagg-uh* "his assistant"

Mar.: *el-ḥeddām dyal-ak* “your servant”

But also:

Pal.: *madāmt-o* “his lady”

It seems that the construction containing genitive exponents is preferred in the case of concrete objects that are commonly used (items of clothing, money, jewelry, houses, cars, etc.)<sup>1</sup>:

Irq.: *il-qundura malt-i* “my slipper”

Egy.: *el-qamīš betā ‘el-walad* “the boy’s shirt”

Pal.: *el-jozdān taba ‘-i* “my wallet”

Irq.: *li-flūs māl Ibrahīm* “Ibrahim’s money”

Lbn.: *el-mašreyyāt tab ‘-e* “my money” Irq.: *al-kasawi dyal-ha* “her clothes”

Irq.: *inti da-tilibsīn ed-dāhab māl-ha* “you are wearing her gold”

The use of genitive exponents, however, has also been extended to express the idea of possession of an abstract thing:

Egy.: *eṭ-ṭarī ‘a bita ‘it-hum* “their method”

Egy.: *el-mofāga ‘a b(e)ta ‘et-na* “our surprise”

Mar.: *w-l- ‘ādāt al- ‘ašriyya dyal l-mdīna* “the modern customs of the city”

Mar.: *l-m ‘īša dyal l-barbar* “the Berbers’ way of life”

Mar.: *ma šī l-ḡalṭa dyal-i* “it is not my mistake”

From a geographic point of view, in Algeria, and particularly in Morocco, genitival constructions are almost excluded, except those containing affixal pronouns.

The first term of the genitival construction preserves the *nun* for the dual and external plural in the spoken language. Feghali noticed that it is precisely the paired human body parts that drop the *-n* in the dual number (Feghali, 1928, 203) and he gave the following examples: *fi ‘īnay-k* “in your eyes”, *bayn dinay-k* “between your ears”, *taḥt īday-k* “under your hands”. He identified such structures containing affixal pronouns with “complexes inherited” from the classical language. By annexation to a noun, the *-n* is not dropped: *‘ejrayn eṭ-tāwle* “the two table legs”, *‘īdayn el-weled* “the two hands of the boy”.

Nonetheless, it is not only paired human body parts that preserve the *-n* in dialects. There are other nouns as well:

Egy.: *fenganēn ‘ahwa* “two cups of coffee”

As for constructions containing genitive exponents, it is only natural that they should keep the *nun* in the dual or in the external plural of masculine nouns:

Egy.: *el-muwazzafīn betū ‘-na* “our office-workers”

Irq.: *bi-h tānikayn māl māy* “there are two water tanks on it”

3.2. The relation of belonging, largely expressed by means of constructions with genitive exponents, is close to the idea of possession. This relation becomes manifest in various nuances:

a. Expressing a part of a whole, usually an outhouse or part of a building or of a larger object:

Irq.: *il-gā' māl ḥōš-ne* "the floor of our house"

Mar.: *la-pisin ta l-ūtīl* "the hotel swimming pool"

Mar.: *el-meftāḥ ta bēt-kum* "the key to your room"

Egy.: *el-genēna bta 'et el-bēt* "the garden of the house"

Egy.: *er-raff el-fāḍi b(e)ta 'dolāb-o* "the empty shelf of his locker"

b. Belonging of certain goods to a company or country:

Egy.: *el-buyūt betu' /beta't eš-šerka* "the company buildings"

Egy.: *el-asarāt betū' Maṣr el-'adīma* "the vestiges of ancient Egypt"

Mar.: *blan ta l-mdīna* "the city plan/map"

c. Belonging of a certain literary or musical work to an author:

Irq.: *šifit riwāyet "Ahl il-kehif" mālet Tawfīq el-Hakīm* "I have seen Tawfīq el-Hakīm's play, *The Cave Dwellers*"

Mar.: *aḡāni ta 'Umm Kultum* "songs by Umm Kulthum"

3.3. The material an object is made of. It seems that in this case the genitival construction is used particularly in the Eastern Arabic dialects while the structure containing genitive exponents is employed in the Western (Maghrebian) Arabic dialects:

Egy.: *'omāš šūf* "woolen cloth"

Lbn.: *awāne n-nḥās* "copper dishes"

Egy.: *ṣaniyya n(e)ḥās* "copper tray"

Lbn.: *sā 'et deheb* "golden watch"

but:

Alg.: *zerbiyya nta eš-šōf* "woolen carpet"

Alg.: *sa 'a nta 'el-foḍḍa* "silver watch"

Mar.: *sālsāla dyal dhab* "golden necklace"

Alg.: *šnāwi dyāl en-nḥās* "copper trays"

3.4. Numerous temporal relations are expressed by means of genitival construction, especially in the Eastern dialects, while, in the Western dialects, genitive exponents, too, are used for this purpose:

Egy.: *wa 't es-safar* "the time of departure"

Irq.: *ba 'd nuṣṣ sa 'a* "in half an hour"

Irq.: *wakt il-akil* "time to eat/dinner time"

Irq.: *ṭūl il-'umur* "all life long"

Egy.: *mūsem el-balaḥ* "the harvest season for dates"



but also:

Alg.: *el-hilāl nta' eš-šahr ektōber* “the October sickle moon”

Alg.: *ḏ-ḏēf nta' el-yōm* “today’s guest”

Alg.: *n-nhār l-awwel nta' eš-šahr ektōber* “the first day of October”

Mar.: *el-komand tā l-bāreḥ* “yesterday’s order”

3.5. There is a particular use of genitive exponents after numerals preceding the quantified object in the Maghreb area. Tapiero mentions the abbreviated form *d-*, followed by the plural of the object that is counted (Tapiero, 1957, 34):

Alg.: *rab' a d-el-banāt* “four girls”

Alg.: *tmenya d-l-ulād* “eight boys”

*Dyal* is also used:

Mar.: *šī ḥamsa dyal l-'aylāt* “about five families”

*Nta'*, *ta* are employed to express the time of the day:

Alg.: *'ala s-seb'a nta' eš-šbāh* “at seven o’clock in the morning”

Mar.: *'ala s-sab'a ta l-'ašyya* “at seven a clock in the evening”

3.6. A person’s interest in or passion for something or someone is expressed by means of the genitive exponent *betā'* in Egypt. As I have already mentioned before, Jomier draws attention to the sometimes pejorative connotation of such constructions (Jomier, 1964, 94). He gives the following examples:

Egy.: *er-rāgel-da betā' ek-kotob* “this man who has a passion for books/ this lover of books”

Egy.: *er-rāgel-da b(e)tā' neswān* “this man has a passion for women/ is a womanizer”

3.7. Several types of relations are almost exclusively expressed through genitival construction. However, even in such cases, genitive exponents also occur, particularly in the Western Arabic dialects, and not only.

3.7.1. The organs of the human body occur especially in genitival constructions and, in particular, in those containing affixal pronouns:

Syr.: *'ēn-el walad* “the boy’s eye”

Egy.: *wešš-ak* “your face”

Irq.: *'ayn-i* “my eye”

Egy.: *edē-ki* “your hands”

Irq.: *īd-ič* “your hand (f.)”

Egy.: *ḏawāfr-o* “his nails”

Irq.: *galb-i* “my heart”

They appear in genitival construction even when metaphorically used to designate certain parts of inanimate objects:

Egy.: *wedn el-fengān* “the mug handle”

Egy.: *sinān el-mešt* “the cogs of the comb”

Egy.: *regl ek-korsi* “the chair leg”

Egy.: *rās buṣal* “an onion”

Egy.: *kū' el-masūra* “the pipe elbow”

This type of relation is also stated by means of genitive exponents even in the Eastern dialects. In this case, the organ of the human body is seen as part of a whole:

Irq.: *akū bi-l-ḥōṣla mālt-i ḥajar almās* “there is a diamond in my gizzard”

Lbn.: *er-rewāya taba 'i* “my land”

3.7.2. Genitival construction is particularly used to express kinship relations:

Egy.: *gōz bent-i* “my daughter’s husband”

Egy.: *ḥālet 'Azīza* “Aziza’s aunt”

Egy.: *mamt-ek* “your mother”

Egy.: *bent eg-gerān* “the neighbours’ daughter”

Irq.: *bitt il-melik* “the king’s daughter”

Irq.: *ibin 'amm-ič* “your uncle’s son (f.) (= your cousin (f.))”

Lbn.: *ebn 'amm-ak* “your uncle’s son (=your cousin)”

Pal.: *eben 'amm-i* “my uncle’s son (=my cousin)”

Egy.: *abū-ya* “my father”

Mar., Alg.: *bū-ya* “my father”

Mar., Alg.: *ḥū-ya* “my brother”

Relationships between people other than kindred are expressed in the same way:

Egy.: *ya ḥabibt-i* “my beloved”

Syr.: *ṣaḥbet Aḥmed* “Ahmed’s girlfriend”

Egy.: *ṣaḥbet-o* “his girlfriend”

Irq.: *ṣadīq-ne* “our friend”

In this context it is worth mentioning proper nouns used as nicknames, containing *abū* and, more seldom, *umm*, which are employed in the eastern part of the Arab world, particularly in Iraq, Palestine, Syria, and in certain parts of the Arabian Peninsula (see also Cowell, 1964, 169). Those phrases can be nicknames parents get or assume after their first child is born or as an expression of their expectations and wishes. More recently, they may simply be secret names:

Irq.: *Abū Jasem* “Jasim’s father”

Pal.: *Abu Maḥmūd* “Mahmud’s father”

In certain areas, the noun *abū* is attached to a common noun to designate a handicraftsman, a hunter, a proprietor, etc., according to the object that is sold or possessed:

Irq.: *abū l-ḥamman* “the owner of the bathing house/hammam”

Irq.: *abū l-buṣal* “the onion vendor”

Irq.: *abu t-tikitāt* “the ticket office clerk”

Irq.: *abū t-telefōn* “the telephone owner”

Irq.: *abu l-buriyāt* “the plumber”

The word *abū* occurs frequently in Iraqi dialects to designate a coin or a banknote:

Irq.: *abū ḥamsīn* “(a coin of) fifty (piastres); (a banknote of) fifty (dinars/dollars, etc.)”

Irq.: *abū ‘ašara* “(a coin of) ten (piastres); (a banknote of) ten (dinars)”

Irq.: *abū d-dinār* “the one who gave me a dinar”

Irq.: *abū l-filsayn* “the one I owe two piastres”

Nonetheless, the extended use of genitive exponents in the Maghrebian dialects, particularly in Morocco, even to express certain kinship relations, has become significant:

Mar.: *el wālid dyal-ha* “her father”

Mar.: *w-šhab dyal-o w-‘ayla dyal-o* “and his friends and his family”

3.7.3. *Al-mudāf wa-l-mudāf ‘ilay-hi* can express a very large sphere of relations of determination or qualification and specialisation of a general term (the first term of the construction) by means of a particularising term. Here are several such relations:

3.7.3.1. A dish and the vegetables used for it, the kind of meat it is made of or the way of cooking it:

Egy.: *salāṭet ūṭa* “tomato salad”

Irq.: *kubbat il-burḡul* “kubba and (with) burghul”

Egy.: *šorbet ‘ads* “lentil soup”

Irq.: *kubbat il-Mawṣil* “Mosul kubba”

Egy.: *‘ašīr fawakeh* “fruit juice”

Constructions containing genitive exponents are almost as frequently used to express his type of relation, at least in some countries such as Iraq and Morocco (the two extremities of the Arab world):

Irq.: *dōlma māl buṣal ū-baytinjān ū-ṭamāṭa* “onions, aubergines and tomatoes stuffed with forcemeat”

Irq.: *id-dōlma māl waraq ‘ineb* “forcemeat rolls of vine leaves”

Irq.: *il-burḡul māl kubba* “kubba burghul”

Mar.: *šūrba dyal jāje/ḥudra* “vegetable/chicken soup”

3.7.3.2. The relation between a vessel (the first term) and its content (the second term) is expressed by means of the genitival construction in most dialects:

Egy.: *kobbāyet mayya* “a glass of water”; *fenganēn ‘ahwa* “two cups of coffee”

Egy.: *‘ezāzet el-ḥall* “a bottle of vinegar”

Irq.: *istikān čāy* “a glass of tea”

Egy.: *‘elbet sagāyer* “a pack of cigarettes”

Irq.: *fad finjān gahwa* “a cup of coffee”

Egy.: *ṭaba’ el-full* “a plate(ful) of beans”

Jor.: *‘ulbet sardīn* “a tin of sardines”

But just like in the previous case, we can see that, at the eastern (Iraq) and western (Morocco) extremities of the Arab world, this type of relation may also be found in phrases containing genitive exponents:

Irq.: *bi-h tānikayn māl māy* “there are two water tanks on it (on the roof)”

Mar.: *jūj gra ‘i dyal r-rīḥa* “two bottles of perfume”

Mar.: *bakiya dyal sigāre* “a pack of cigarettes”

Mar.: *bgīt kās dyal l-ma* “I wanted a glass of water”

Mar.: *qar ‘a dyal šrab ḥmer* “a bottle of red wine”

Mar.: *qar ‘a dyal l-ma ma ‘dani* “a bottle of mineral water”

A construction containing a genitive exponent is employed again in Morocco to express a certain quantity of substance, liquid or merchandise. The first term is a unit of measure:

Mar.: *itru dyal zīt* “one litre of oil”

Mar.: *neṣ itru dyal la-ḥlīb* “half a litre of milk”

Mar.: *kilo dyal līmūn* “a kilogram of lemons”

3.7.3.3. Numerous other more general terms are particularised by the use of the genitival construction and, in certain areas, especially in Morocco, it is only by way of exception that phrases containing genitive exponents occur in such cases:

Egy.: *‘aṭr Eskendereyya* “the train to Alexandria”

but:

Mar.: *l-qiṭār dyāl ṭanja* “the train to Tanger”

Egy.: *ḥakīm es-senān* “the dentist”

but:

Mar.: *ḫbēb ta l-‘aynīn* “the eye doctor/the ophthalmologist”

Egy.: *dawšet el-mekrofōn* “the noise coming from the loudspeaker”

but also:

Egy.: *ed-dawša b(e)ta ‘ et eš-šāre* “the street noise”

and:

Egy.: *ṣ-šrāḥ ibta ‘ il-warad* “the boy’s screams”

Many other general terms are particularised only through *al-muḏāf wa-l-muḏāf ‘ilay-hi*. I would like to draw attention only to a few of these: *ḡurfā/ōd* “room for”; *yōm* “day for”; *mašna* “...factory”; *šerka* “...company”; *maḥall* “store for”; *kolleyya* “faculty of”; *šajara* “...tree”; *ostāz* “teacher of”; *maktab* “office of”; *ta ‘šīra* “visa for”; *sibāq* “...match”; *laḥm* “...meat”, etc.

Many proper nouns (designating institutions, firms, streets, newspapers, districts, titles of literary works, etc.) are also worth mentioning in this context.

3.7.4. Words that are very closely linked, to the point where they express a single notion, occur only in *al-muḏāf wa-l-muḏāf ‘ilay-hi*:

Egy.: *moftāḥ en-nūr* “the (electric) switch”

Egy.: *gawāz es-safar* “passport”

Egy.: *makānet el-ḥeyāṭa* “sewing machine”

3.7.5. The idea of quantity, size, number, as well as the notions of “little”, “few”, “all”, “each”, “part of” are conveyed through *al-muḍāf wa-l-muḍāf 'ilay-hi*:

Egy.: *noṣṣ we 'a* “almost one pound and a half”

Irq.: *mīt filis* “a hundred piastres”

Irq.: *rubu' dīnār* “a quarter of a dinar”

Egy.: *šwayyet rozz* “a little rice”

Irq.: *ḥafnet ḥunṭa* “a handful of wheat”

Irq.: *kull wekit* “all the time”

Pal.: *mīt marra* “a hundred times”

Egy.: *koll-e yōm* “every day”

Irq.: *kull ir-rukkāb* “all the travellers”

Egy.: *ḥettet laḥma* “piece of meat”

Egy.: *gami' anwā' el-malāhi* “all the entertainment places”

Irq.: *mejmū' ṭullab-he* “all her students”

3.7.6. *Al-muḍāf wa-l-muḍāf 'ilay-hi* expresses the superlative with the help of the relative form in all dialects, just like in one of its variants in literary language:

Irq.: *aẓḡar il-wilid* “the youngest boy” Lbn.: *akbar bayt* “the largest house”

Irq.: *akbar ḥōḥa* “the biggest peach”

By analogy with the phrases where the relative occurs, just like in literary language, the words *awwel* “the first”, *āḥer* “the last”, and the ordinal numerals derived from cardinal ones occur as the first terms of genitival constructions.

4. After having analysed the numerous examples of phrases containing genitive exponents and genitival constructions taken from various Arabic dialects, I have reached the following conclusions:

a. If the genitival construction may consist of two up to five or six terms in literary language, in dialects, it is confined to two terms in most cases and it is only by way of exception that phrases having three terms occur.

As for structures that include genitive exponents, they are composed solely of two terms between which these exponents are interposed. Each of the two terms may be determined by an adjective. The first term is sometimes implied and therefore omitted.

b. *Al-muḍāf wa-l-muḍāf 'ilay-hi* can express more types of relations than phrases containing genitive exponents and in some of these cases the use of the latter is not allowed.

c. Genitival constructions are more frequent than phrases consisting of two nouns in the spoken idioms.

d. It is true that, as Harding pointed out (apud Versteegh, 1984, 93), the analytical genitive tends to be used particularly to express the idea of possession of concrete objects or to qualify (contents, materials, etc.), while the synthetic

genitive is more frequently employed to express abstract relations such as periods of time, kinship and partitive relations, certain parts of the human body. At the same time, however, the numerous examples quoted before indicate that structures containing genitive exponents express abstract relations as well, and that they seldom occur in what is considered to be the exclusive domain of *al-muḍāf wa-l-muḍāf 'ilay-hi*, in kinship relations, for instance.

e. The distribution and frequency of genitive exponents varies from one area to another. In the western part of the Arab world, particularly in Morocco and Algeria, *al-muḍāf wa-l-muḍāf 'ilay-hi* is almost non-existent. While referring to the situation in Lebanon at the beginning of the twentieth century, Feghali drew attention to the fact that the annexation device was replaced by a particle such as *tabe'* or *mta'*, designating a state of belonging, and argued that such use was far from being as common in Egypt or Maghreb as it was in Lebanon (Feghali, 1928, 208).

Indeed, genitive exponents occur much more frequently in the Western than in the Eastern Arabic dialects. It is perhaps because of the great number of borrowings from French, which are not fully assimilated from a phonetic and morphological point of view, that such structures are favoured and gain salience in the western idioms.

Moreover, Olivier Durand pointed out, while referring to this situation in the Palestinian dialect that genitive exponents are preferred to the genitival construction in the case of borrowings and he brought the following examples in support of his argument (Durand, 1996, 201):

*l-jakēt taba' Samir* "Samir's jacket"; *l-kumbyūter taba'-ak* "your computer".

On the other hand, the use of genitive exponents is preferred for they are more frequent even in the outmost eastern part of the Arab world, i.e., in Iraq and the Gulf area. Given the situation, we could conclude that the frequency of genitive exponents is greater at the eastern and western ends of the Arab world than in its central linguistic area.

f. Genitive exponents occur in both sedentary and Bedouin types of dialects. For instance, although the main Iraqi dialect belongs to the Bedouin type, the genitive exponent *māl* is at least as, in not more frequently used in this idiom than in the Egyptian main dialect, which belongs to the sedentary type.

In his work on Bedouin dialects from the Gulf area, Johnstone provides very interesting information about the genitive exponents *māl* and *ḥagg*, used in all Arab emirates, although he does not deal with this matter in particular (Johnstone, 1967). Moreover, various genitive exponents can be found in all Bedouin dialects from Yemen, the whole of the Arabian Peninsula, Sudan, Egypt, and North Africa. Throughout this study, I have provided examples taken from both types of idioms. Therefore, we can assert that the use of genitive exponents does not indicate the passage from the Bedouin to the sedentary type of dialects and that

they are present in all Arabic dialects, without running the risk of making mistakes.

### List of Abbreviations

Alg. = Algerian dialects	Mar. = Moroccan dialects
Bahr. = Bahrainian dialects	Mlt. = Maltese dialect
Egy. = Egyptian dialects	Pal. = Palestinian dialects
Irq. = Iraqi dialects	Sdn. = Sudanese dialects
Kwt. = Kuwaiti dialects	Syr. = Syrian dialects
Lbn. = Lebanese dialects	Tun. = Tunisian dialects
Yem. = Yemenite dialects	

### Note

1. We think it is worthwhile to mention here an interesting opinion which advanced it William Croft in connection with the genitive strategy: "A much more common example of a semantic distinction between genitive constructions is the division into alienable and inalienable possession types, each using its own strategy for the genitive (Croft, 1990, 34).

### References

- Anghelescu, Nadia. 2000. *Limba arabă în perspectivă tipologică*. București: Univers Enciclopedic.
- Cowell, Mark W. 1964. *A Reference Grammar of Syrian Arabic*. Washington: Georgetown University Press.
- Croft, William. 1990. *Typology and Universals*. Melbourne: Cambridge University Press.
- Durand, Olivier, 1995, *Introduzione ai dialetti arabi*, Milano: Centro di Studi Camito-Semitici.
- Durand, Olivier, 1996, *Grammatica di Arabo Palestinese, il dialetto di Gerusalemme*, Roma: Università degli Studi "La Sapienza".
- Feghali, Michel, 1928, *Syntaxa des parlers arabes actuels du Liban*, Paris: Imprimerie Nationale, Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Johnstone, T. M., 1967, *Eastern Arabian Dialect Studies*, Oxford University Press.
- Jomier, J., 1964, *Manuel d'Arabe Egyptien*, Paris: Librairie C. Klincksieck.
- Tapiéro, N., 1957, *Manuel d'Arabe Algérien*, Paris: Librairie C. Klincksieck.
- Versteegh, Kees, 1984, *Pidginization and Creolization: The Case of Arabic*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

**MIDDLE ARABIC ELEMENTS IN TWO TEXTS  
FROM MACARIUS IBN AL-ZA‘ĪM’S MAĠMŪ‘ LAṬĪF<sup>†</sup>**

***Ioana FEODOROV***  
**University of Bucharest**

This paper aims to draw attention to Middle Arabic elements in two texts from *Maġmū‘ laṭīf*, a miscellany written in the second half of the 17<sup>th</sup> century by Macarius Ibn al-Za‘īm, Greek-Orthodox Patriarch of Antioch (d. 1672)<sup>1</sup>. As far as I know, this text of this miscellany has not been published yet, except for the two fragments relating to the Romanian history which I edited, translated and commented in recent years<sup>2</sup>. The particular interest of this collection for Romanian culture lies in the fact that its author, a passionate seeker of knowledge in many fields relating to religion, history, hagiography, spiritual literature, etc., wrote it when visiting the Romanian Principalities, probably based on sources that he found here. Since my concern was mainly cultural and historical in the previous surveys of Macarius’ text, I will devote my attention as follows, according to the topic of this Colloquium, to some of its linguistic features.

---

<sup>†</sup> I feel bound to express my deep gratitude to the custodians of the library at Dayr aš-Šīr monastery for kindly allowing my father, prof. Virgil Căndea, to extract relevant texts regarding the Romanian-Arab cultural relations from the manuscript of *the Maġmū‘ laṭīf* in 1970, and to attend to their publication and translation according to scientific requirements. I am very thankful to Souad Slim and Sameera Bashir at the University of Balamand, who graciously allowed me to obtain a photocopy of the *Maġmū‘ laṭīf* manuscript that belonged to Mgr. Joseph Nasrallah. I am also deeply grateful to Dr. Carsten-Michael Walbiner who provided me with very useful references and literature, including the essential contribution of F. Michel Abraş to the description of the *Maġmū‘ laṭīf* manuscript.



The following remarks do not aspire to be more than samples of findings resulting from the linguistic survey of a minimal corpus extracted from *Maǧmū' laṭīf*. I believe that the inclusion of this lengthy 17<sup>th</sup> century text in the corpus of further linguistic research is worth while, considering Versteegh's skepticism as to the relevance of Middle Arabic texts: "However, because of their nature, the Middle Arabic texts have only limited value for historical linguistic research. The mixture of spoken/written language depends on the individual author's abilities and inclinations (...). Because of this individual character, the increased frequency of a feature over time does not necessarily correlate with a development in the vernacular, but only signals a change in the linguistic norms".<sup>3</sup> I think that the more we find confirmations of features already registered in similar or closely time-related texts, the more the said features gain ground as pertinent characteristics of the particular variety of language known as "Middle Arabic".

Unfortunately, the difficult access to a copy of *Maǧmū' laṭīf* has prevented it from becoming a source for such thorough scrutinies as Jérôme Lentin's *Recherches sur l'histoire de la langue arabe au Proche-Orient à l'époque moderne*<sup>4</sup>. All language research on Macarius' text would greatly benefit from Lentin's rigorous and comprehensive study of linguistic features (amounting to nearly 800<sup>5</sup>) identified in the corpus that he constituted for his survey. Joshua Blau's observations in *A Grammar of Christian Arabic* (Louvain, 1966), based on the analysis of a corpus of Judeo-Arabic texts from the first millenium, also bring light to a number of particularities found in Macarius' text since, as pointed out by Blau, a large number of features in Middle Arabic can be traced back to the 9<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> centuries<sup>6</sup>.

The *Maǧmū' laṭīf* manuscript I refer to formerly belonged to the library of the Greek-Catholic monastery of Saint Georges in Dayr aš-Šīr (Bmakkin, Lebanon), and is currently in the collection of Dayr al-Muḥalliš, of the same order, in Šarbā (Lebanon). An accurate description of this manuscript was provided by F. Michel 'Abraš<sup>7</sup>, from whose contribution to the better knowledge of the contents of this precious work we have enormously benefited<sup>8</sup>.

The standard page of the complete *Maǧmū' laṭīf* manuscript measures 20.5 x 13.5 cm. It is written in *nashī* script, mostly in black ink, with titles and insertions in red ink, and bears 19 or 20 lines.

The title *Maǧmū' laṭīf*, "Pleasant Collection", was meant to reflect the motley structure of this miscellany, consisting of reports of various dimensions on different topics that the author came to learn about either in his scholarly studies, or during his visits to Christian countries in Eastern Europe, especially the Romanian Principalities (1652-1658). As Macarius himself acknowledges in the introduction, his intention in compiling this collection was to share with the Christians of his country, both the clergy and the ordinary people, the spiritual

wealth he had acquired through study and travel. This accounts for the characteristics of his literary style and language, which he tried to make as close as possible to the vernacular of his Christian Arab countrymen, without abandoning the rules of Classical Arabic.

This particular variety of Arabic, which can be related to what is mostly known as “Middle Arabic”<sup>9</sup>, coincides with the one documented in the large number of Christian Arabic texts that Jérôme Lentin based his research upon, as registered in his above-mentioned *Recherches*<sup>10</sup>. Macarius Ibn al-Za‘īm’s language can be considered one element in the “ensemble des variétés linguistiques prenant place sur le continuum entre pôles dialectal et classique”<sup>11</sup>, rather closer to Classical Arabic. Interestingly, when commenting on a writing by Macarius’ son Paul of Aleppo, *Safrat al-baṭriyark Makāriyūs az-Za‘īm al-Ḥalabī* (a long report on their travels together through the Romanian Principalities and Russia in 1652-1658<sup>12</sup>), this author concludes that although the main text is “highly mixed”, Paul’s *Introduction* to it is closer to Classical Arabic (“classisant”<sup>13</sup>). As for Basile Radu, editor and translator of this text, who was writing in a period when research on Middle Arabic was almost nonexistent, he concludes in his introduction to Paul’s *Safrat*: “La langue employée est le dialecte d’Alep, avec beaucoup de fautes de grammaire et de syntaxe, des mots dialectaux usités rarement, d’autres employés par l’auteur avec le sens de l’époque.”<sup>14</sup> A century ago, an Arab scholar even considered the linguistic particularities of such texts as being mostly mistakes, in contrast with Classical Arabic rules: “La vocalisation, souvent erronée et capricieuse, dénote l’ignorance du copiste, auquel doivent être imputées aussi, sans doute, les fautes d’orthographe et de grammaire, qu’on rencontre assez souvent dans le texte et qu’il ne serait pas difficile de redresser.”<sup>15</sup> More recently, F. Michel ‘Abraş commented: “As for the style and writing of the copyist, they are both very poor. He uses the colloquial language of the people, and there are many grammar mistakes.”<sup>16</sup>

Lentin pleads for a more positive attitude towards the writers of such manuscripts: “les textes et documents, manuscrits ou édités, qui constituent notre corpus, ont tous été écrits par des personnes (dans plus d’un cas leurs auteurs) manifestement instruites, dont la connaissance de la langue et de la littérature arabes classiques pouvait être considérable; (...) l’orthographe, souvent étymologique lorsqu’il s’agit de dialectalismes (et donc, on le verra, à dessein dialectalisante lorsqu’elle rend les réalités phonétiques du dialecte), fait visiblement partie de leur bagage culturel; (...) bref, assez d’éléments pour tordre le cou à un mythe vivace, celui de l’inculture’ de ces auteurs ou de ces scribes (...).”<sup>17</sup>

The two texts that I have mainly based my remarks upon constitute chapters 15 and 77 of Macarius’ *Mağmū‘ laṭīf*, as registered by F. Michel ‘Abraş in the above-mentioned description of this manuscript<sup>18</sup>. Chapter 15 (p.128-132) deals

with the *Life of Saint Paraskevi the New*, an abridged Arabic version of Matthew of Myra's hagiographic work written in Greek, encountered by Macarius in his Romanian travels, while chapter 77 (p. 534-560) presents a brief history of the Romanian Principalities from 1292 to 1664<sup>19</sup>. Our examination of these two fragments, together with a reading of the manuscript belonging to the Université de Balamand, revealed a number of linguistic features that have mostly been registered and commented upon, based on other Middle Arabic texts. Certain incorrect forms are most probably accountable to the copyist's haste: I found, for instance, *ṭāliy<sup>an</sup>* instead of *ṭālib<sup>an</sup>*, "asking for"; *istahzā* (with 'alif) instead of *istahzala*, "to make fun of smb."; *al- 'isrūn* for *al- 'iṣrūn*, "twenty." There is some indecision in the script of the final *tā'* sound, leading to a poor choice in words such as *malakūt*, "Heavens", written with *tā' marbūṭa*. The same peculiar writing is also found once in the feminine verbal form *kānat*, "she was." However, these rare occurrences reflect rather more the graphic fluctuations characteristic of a dialectal script than copyists' mistakes<sup>20</sup>. A particular question is raised by one occurrence in the text of the form *al-bārrat*, "the Blessed", written with two independent letters *rā'*, without assimilation of the identical consonants, which was to be expected in an active participle of the Ist verbal form with a geminate root (*b-r-r*). This occurrence, if supported by others found in a further analysis of *Maḡmū' laṭīf*, might add an important feature to the previously established knowledge about the treatment of geminate consonants<sup>21</sup>. Also, *hamza* is sometimes written with a wrong choice of supporting letter, such as *bad'*, "beginning", with supporting *waw* (the pronunciation of a following *u* vowel may account for this choice).

This type of misspelling lead Joshua Blau to frequently add to his comments on particular forms: "if it is not due to scribal error", "one may interpret... ", "one wonders... ", "it is presumably ..."<sup>22</sup>. As regards variations in writing between a number of copies of the same text by Gregorius of Nazianz, J. Grand'Henry uses the word "accidents": "Il va de soi que les accidents ortographiques et/ou phonétiques n'ont qu'une faible valeur car ils sont de types extrêmement variés et souvent liés à la fantaisie ou au degré d'instruction du copiste. Les accidents morphologiques et/ou syntaxiques sont d'une valeur moyenne car d'une part ils concernent la structure même du mot (article, désinence, personne etc.), mais d'autre part les éléments qu'ils mettent en jeu sont sujets à des omissions/additions et déplacements fréquents (particulièrement en arabe où les points diacritiques, souvent peu lisibles sur les manuscrits, jouent un rôle essentiel en cette matière: il arrive souvent ici qu'il y ait confusion entre accident morphologique et orthographique)."<sup>23</sup>

As a rule, my findings confirm a remark by Lentin regarding the significance of orthographic phenomena in such texts: "L'ensemble des valeurs que

prennent les signes orthographiques n'est pas considéré comme fermé; ils peuvent, à côté de leur utilisation canonique, se voir assigner des valeurs nouvelles et marquer des phénomènes dont la prise en compte par l'écriture est souhaitée."<sup>24</sup>

The treatment of *hamza* displays a number of features that confirm the influence of the vernacular on Macarius' style, an influence less present elsewhere, the overall aspect of the text proving a concern for the proper use of Classical Arabic. Among the most frequent deviations from Classical rules, basically reflecting a colloquial pronunciation<sup>25</sup>, are the following:

- medial *hamza* regularly turns into *yā'* followed by *i*, reflecting a dialectal pronunciation: *faḏā'il* > *faḏāyil*, "virtues", *sā'ir* > *sāyir*, "all", *zā'il* > *zāyil*, "transitory", *kā'in* > *kāyin*, "existing", *ḥā'if* > *ḥāyif*, "fearing", *'aḡā'ib* > *'aḡāyib*, "miracles", *fā'iq* > *fāyiq*, "high", *tā'ifat* > *tāyifat*, "group", *mā'idat* > *māyidat*, "table", etc.
- final *hamza* is lost as a rule, whatever the position (or supporting character) it should have taken: *gā'* > *gā*, "he went", *sū'* > *sū*, "bad", *'ulamā'* > *'ulamā*, "scholars", *ru'asā'* > *ru'asā*, "chiefs", *sawdā'* > *sawdā*, "black", *ibtada'a* > *ibtadā*, "he started", etc.
- interestingly, final *hamza* is noted, however rarely, in conjunction with a preceding long vowel *ā* rendered by an *'alif mādd*, in words such as *samā'*, "sky", occasionally also in *ḡā'a*, "he went".

Several consonants display the regular change patterns accountable to dialectal usage, as recognized in other research<sup>26</sup>, such as:

- the replacement of interdental with dentals, a common feature in Syrian dialects usually attributed to Aramaic influences<sup>27</sup>, is frequently seen in *dāl*, which becomes *dāl*: *alladī*, "who", *ḥīna'id*<sup>in</sup>, "then", *waqta'id*<sup>in</sup>, "at that moment", *bi-dāti-hi*, "himself", *yanqadu-hum*, "to rid them", *al-'id'ān*, "the obedience", *istaḥwada*, "he seized", etc. The same development is witnessed in *zā'*, which turns into *dād*: *ḏafar*, "victory", *'adfār*, "nails", *iḡtāḏa*, "he was angry", *naḏara*, "he looked", *ḏalālat*, "protection", etc. Lentin suggests the following explanation for this phonetic alteration: "On peut par contre supposer que déjà à l'époque considérée, les dialectes (urbains) ayant perdu les interdentales étaient plus prestigieux, et que les lettrés locuteurs à l'origine d'un dialecte à interdentales les adoptaient, jusque dans les dialectalismes de l'écrit."<sup>28</sup>
- however, we rarely found the letter *tā'* instead of *tā'*, such as *maḡūt* instead of *maḡūt*, "help." This is a confirmation of Lentin's remark that, although the diacritic point of *dāl* is lost in rapid writing, "ت and ث sont quant à eux toujours distincts"<sup>29</sup>.
- As attested in other texts, *tā' marbūṭa* is generally preserved in the first word of a genitive construction<sup>30</sup>, as well as in a limited number of words such as *madīnat*, "city"; in other circumstances, *tā' marbūṭa* may be

replaced by *hā'*: common cardinal numbers such as *ṭalāṭa*, *arba'a*, *'ašara* would end in either the former or the latter sign. However, final *hā'* may suggest sometimes a particular pronunciation such as [e], an obvious case being *al-Quṣṭanṭīniyy[e]h*, “Constantinople”, or the final [ǎ] in Rom. *vodă*, more often *voivodă*, « prince », written in its Arabic version *waywad[a]h*<sup>31</sup>;

As for lexical aspects, the first obvious remark is the absence of strictly colloquial words, except rare occurrences such as *ḡāb* for “he brought” (*ḡābū*, “they brought”). Otherwise, we may say that most of the words used by Macarius are to be found in Classical Arabic: beside the vocabulary specific to the Christian ecclesiastic community of *Bilād aš-Šām* as registered by Georg Graf in his *Verzeichnis arabischer Kirchlicher termini*<sup>32</sup>, the author of *Maḡmū' laṭīf* uses words familiar to his potential readers, whom he hoped would be not only members of the Church hierarchy, but also ordinary people with a certain degree of education.

The verbal forms largely display identical features to the ones already identified in specialized literature, confirming the indications given so far as to the particularities of forms that do not follow Classical Arabic rules.

One of the features most commented upon is the opposition *yaf'alūna-yaf'alū*, characteristic of dialectal speech. The verbs in Macarius' text are illustrative of both forms, together with the attachment of a prefixed *bi-* to *yaf'alū*, forms that usually express habitual actions:

*kull bilād al-našārah ma'a al-bulḡār wa al-sarb bi-yakrumū hādīhi al-bārrat (...) wa bi-ya'malū yawma 'īdī-hā ṣadaqāt wa ḡayarāt lā tuḡṣā*, “all the Christian countries, including the Bulgarians and the Serbs, respect this Pious (...), and on her celebration day they perform innumerable charities and good deeds.”

*wa dakara la-hu bi-'anna kulla 'ahl al-Fallāḡ bi-yuḡibbū-hu wa bi-yurīdū-hu bi-'an yakūna 'alay-him 'afandī*, “and he told him that all the people of Wallachia love him and want him to be their prince.”

Structures displaying both the personal suffix *-ūna* and the prefixed *bi-*<sup>33</sup> are not present in the text I draw my observations from, unlike the *yaf'alū* forms, used rather freely in place of Classical *yaf'alūna*:

*mā ḡalā ba'ḡu 'unās min al-rūm ya'rifū-hā*, “only a few Greeks know her.”  
*wa kānū yaḡrugū fī dalika al-yawm tābūta-ha al-muḡaddas (...) wa yaṭūfū bi-hi kulla al-madīnat (...) wa ya'malū la-hā ba'ūt 'aḡīm tumma yu'āwidū fī-hā 'ilā makāni-hā (...) wa yaḡa'ū-hā hunāka*, “on that day, they used to bring out her saintly casket, (...) and they walked through the whole city with it. (...) They would prepare a great feast for her, then they would return her to her place and put her there.”

*wa k̄anū s̄a'ir al-'umarā' wa al-rīgāt wa al-dūkāt wa al-mulūk yakrumū-hu*, “and all princes, emperors, dukes and kings honoured him.”

The same loss of *-na* may also take place in the II<sup>nd</sup> singular feminine form:

*'in kuntī turīdī 'afandiyat al-Aflāh (...)* *wa takūnī antī mitla 'uhtī*, “if you desire the throne of Wallachia (...) you would be like a sister to me.”

I have also noticed the presence of a prosthetic vowel marked by an *'alif* in front of verbal forms V and VI in the past: *(\*)tzawwağ*, “to marry”, *(\*)th̄ārab*, “to fight”, *(\*)trāqā*, “to climb”, *(\*)tšāwar*, “to take counsel”, *(\*)th̄arrak*, “to move (armies)”, a feature commented upon by Lentin as being dialectal, and an echo of “certain conventions in the Classical orthograph” designed to signal an initial biconsonant group.<sup>34</sup>

Although Subject-verb agreement consistently follows the rules of Classical Arabic, on rare occasions breaches occur, such as:

– a feminine Subject (referring to Saint Paraskevi) is followed by a masculine verb:

*wa 'inna-h̄ā tarakat al-qaf̄r (...)* *wa sağadat fī Ağyā Şūfiyā (...)* *tumma dahaba ilā haykal Flāsirnās (...)*, “she left the desert, (...) to kneel at the Agia Sophia (...), then she went to the church of Blachernae (...).”

Since this sentence is added in the margin of the text, the masculine verbal form may be interpreted as a simple mistake resulting from the haste of the copyist to correct the slip he had just made.

– a plural verb precedes a plural Subject:

*wa ba'da bi-sab'ati 'ayyām 'ataw 'ayd<sup>an</sup> 'ulā'ika al-'akābir al-hāribīna (...)* *wa gayru-hum kaṭīr<sup>an</sup>* (corr. *kaṭīr<sup>an</sup>*, Subject) *min al-'akābir*, “and after seven days came also those boyars that had fled (...) and many other boyars.”

– a singular Subject is followed by a plural verbal form:

*wa k̄anā qad makatā al-'itnayni fī al-'afandiyat 'arba'at sinīn li-'anna al-'ab* (sg.) *ğalasū* (pl.) *'ayyām<sup>an</sup> yasīru-hu 'awwal<sup>an</sup> wa ba'da-hu ibnu-hu fa-l-'ab māta*, “and the two of them held the throne for four years, because the father stayed for a while and his son followed first after him, since the father died.”

The beginning of this example also comprises two verbs in dual form, *k̄anā* and *makatā*, placed before a Subject referring to two persons, *al-'itnayni*.

– a plural verb follows a Subject formed by one masculine and one feminine noun:

*wa hakaḏa Buṭrus waywaḏah ma'a 'ummi-hi zādū fī al-ḥarrāğ*, “and thus prince Peter together with his mother increased the land taxes.”

The last three examples are among many others that support the general impression that Macarius Ibn al-Za'im often followed the topic of Greek and Romanian (Subject followed by verb), since, as I pointed out elsewhere<sup>35</sup>, he

seems to have been using a lost version of the *Chronicle of Wallachia*, therefore a written text that he was merely translating and abbreviating.

Certain particularities are to be found regarding the use of the Accusative, as far as the marked form (ending in *-an*) allows the reader to comprehend. The most common situation is the absence of the Accusative *tanwīn*, in examples such as:

*wa 'inna-hu 'arsala sarī<sup>an</sup> maktūb* (corr. *maktūb<sup>an</sup>*, Direct Object) *min-hu*, “and he quickly sent a letter from himself.”

*wa zafara bi-hi wa masaka Flāndū waywadāh ḥayy* (corr. *ḥayy<sup>an</sup>*, Circumstantial Object), “and he defeated him and caught prince Vlad alive.”

*wa 'a'ṭā-hu 'askar<sup>an</sup> 'aẓīm* (corr. *'aẓīm<sup>an</sup>*, in agreement with the preceding Direct Object), “and he gave him a huge army.”

In his survey of the situation of the Accusative *-an* ending, Lentin suggests different explanations for the formal treatment of the Accusative: “Les facteurs qui tendent (car il ne s’agit que de tendances) à favoriser l’emploi de ِ ou de Ø sont évidemment nombreux, et d’ordres divers: interviennent la prosodie, l’harmonie stylistique, le conditionnement lexical, l’analogie ou la différence avec des tournures dialectales, etc. Ainsi se dispensent-on presque toujours de ِ comme marque de l’objet direct dans les cas des mots proprement dialectaux, et souvent dans celui des mots très courants, qui peuvent appartenir au lexique technique de l’administration par exemple (...)”<sup>36</sup>. The examples above may well represent the same type of occurrence as Lentin’s example further on in his comments: “ainsi trouve-t-on régulièrement عمل ديوان “il réunit son conseil”, mais très rarement عمل ديوانا.”

The final position of the noun (or adjective) that should have been marked as an Accusative may sometimes account for the breach of Classical Arabic case rules, if interpreted as a colloquial reading, using the pausal form. This interpretation would account for missing case endings, especially since at least one recurrent expression, *'amila ḥarb<sup>an</sup> 'aẓīm*, “he waged a terrible war”, also occurs as *'amila ḥarb<sup>an</sup> 'aẓīm<sup>an</sup>*, probably as a reflection of inconsistencies in the colloquial use of case forms.

The absence of the Accusative *-an* ending, interpreted as a colloquial form, may also happen in the Predicate of *ṣāra*:

*li-'anna Afīmiyūs dahaba wa ṣāra rāhib* (corr. *rāhib<sup>an</sup>*) *fī dayr al-riḡāl*, “for Eftimios went and became a monk in a monastery.”

Although in the two texts that I surveyed the treatment of the Subject and the Predicate of *kāna* mostly follows Classical Arabic rules (the first being marked as a Nominative and the second as an Accusative), with its most frequent ‘sister’ *ṣāra* there is sometimes confusion between these two elements:

*ṣāra bayna-hum saḡas<sup>an</sup> 'aẓīm<sup>an</sup>* (corr. *saḡas<sup>an</sup> 'aẓīm<sup>an</sup>*, Subject noun + adjective), “a terrible strife happened between them.”

*wa šāra bayna-hum ḥarb<sup>an</sup> ‘aẓīm<sup>an</sup>* (corr. *ḥarb<sup>un</sup> ‘aẓīm<sup>un</sup>*, Subject noun + adjective), “a terrible war started between them.”

The last example also represents a breach of the rule of agreement between noun and adjective, since *ḥarb*, “war”, a feminine noun, should have been followed by a feminine adjective, *‘aẓīmat*, “terrible.”

The use of an indefinite Accusative ending instead of a Nominative one may present itself as well:

*wa ‘aḥīr<sup>an</sup> qutila buġtat<sup>an</sup> min ‘unās min al-Maġar ġamā‘ati-hi, lam ya ‘rif ‘aḥad<sup>an</sup>* (corr. *‘aḥad<sup>un</sup>*, Subject) *sababa qatli-hi*, “and in the end he was killed by some of his people from Hungary, and nobody knew the reason why he was killed.”

*wa kaṭīrīna* (corr. *kaṭīrūna*, Subject) *min al-nās qutilū fī hādā al-ḥarb*, “and many people were killed in that battle.”

*wa ma ‘a-hum ‘askar<sup>an</sup> ‘aẓīm*, “and with them [was] a great army” (corr. *‘askar<sup>un</sup>*, Subject of an implied verb *kāna*, unless this was supposed to be the dialectal *ġābū*, ‘they brought’, which would have been followed by a Direct Object in the Accusative).

*wa ‘amara-hā bi-‘an tatraka al-qafra wa tamḍiya ‘ilā baladi-hā li-kay lā ya ‘damū al-masīḥiyyīna* (corr. *al-masīḥiyyūna*, Subject) *manfa‘ata-hā*, “he ordered her to leave the desert and go to her country, lest the Christians be deprived of her blessings.”

On the other hand, I have noticed an inclination towards the use of an indefinite Accusative adjective in order to express circumstantial meanings: a noun, a participle or an adjective takes the Accusative ending *-an* to be able to function as an adverb, following Classical Arabic models, which seems to be less frequently found in older works. Lentin notes that the corpus of his survey is not rich in such elements: “C’est dire que si les adverbes à terminaison *-an* sont représentés, comme on l’a vu, dans le corpus, leur modèle n’est pas utilisé de façon particulièrement productive dans la langue propre à nos textes”<sup>37</sup>. It is safe to say that in *Maġmū‘ laṭīf* adverbial elements ending in Accusative *-an* are more than merely “represented”: we frequently find circumstantial elements relating to time, place, modality, etc. that are nouns in the Accusative indefinite. Here are some examples:

*wa hiya bi-qurbi madīnati al-Qusṭanṭīniyyah yawm<sup>an</sup> wāḥid<sup>an</sup>*, “near Constantinople, at one day distance from it.”

*wa ‘aẓharat hunāka ṣunūf<sup>an</sup> min al-taṣaqquq wa al-‘imsāk sinīn<sup>an</sup> kaṭīrah*, “and she performed there all sorts of isolation and abstinence, for many years.”

*wa taḍarra‘at ilay-hā kaṭīr<sup>an</sup>*, “and she begged her much.”

*wa ‘inna Flāndū waywaḍah ḥaḍara sarī<sup>an</sup>*, “then prince Vlad came quickly.”

*wa naẓara ġasada hādīhi al-bārrati mawḍū<sup>an</sup> fī tābūt karīm*, “he saw the relics of this Pious placed in a precious casket.”



Other examples I found include *'aṣl<sup>an</sup>*, “at all”, *ḡamī<sup>an</sup>*, “together”, *munhazim<sup>an</sup>*, “beaten”, *maḡlūb<sup>an</sup>*, “defeated.”

To conclude, my remarks have generally brought further evidence in support of a number of Middle Arabic features identified in previous research on 17<sup>th</sup> century manuscripts. It is my firm belief that Macarius Ibn al-Za‘īm’s *Maḡmū‘ laṭīf* could be an important source of information especially on that specific type of Christian texts that shows more often than not the writer’s intention and endeavour to follow Classical Arabic rules. Considering that *Maḡmū‘ laṭīf* is certain to provide additional data that would prove useful in extending the reach of the current knowledge on variations of these features, I trust that it is worth taking into consideration in future linguistic research.

### Notes

1. For information on Macarius Ibn al-Za‘īm’s life and extensive works, see Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 3<sup>rd</sup> vol., *Die Schriftsteller von der Mitte des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. Melchiten, Maroniten*, Città del Vaticano, 1949, p.94, etc.; Mgr. Joseph Nasrallah, *Histoire du mouvement littéraire dans l’Église melchite du Ve au XXe siècle*, vol.IV, *Période Ottomane. 1516-1900, t. I: 1516-1724*, éd. Peeters, Louvain – Chez l’auteur, Paris, 1979, p. 88, etc.; *idem*, “L’oeuvre historique du Patriarche d’Antioche Macaire III Za‘īm (+12/22 juin 1672)”, in *Bulletin d’études orientales de l’Institut Français de Damas*, 1972, nr. 25, p.191-202; Carsten-Michael Walbiner, *Die Mitteilungen des griechisch-orthodoxen Patriarchen Macarius Ibn az-Za‘īm von Antiochia (1647-1672) über Georgien nach dem arabischen Autograph von St. Petersburg*, Ph.D. thesis, Leipzig, University of Leipzig, 1994 (also the further reading advised there); same author, “Biographies of Prominent Clerics as a Possible Approach to the History of the Christian Arabs in the First Centuries of Ottoman Rule: The Case of Macarius Ibn al-Za‘īm”, in *Chronos. Revue d’Histoire de l’Université de Balamand*, 3/2000, p. 35-60.

2. See Ioana Feodorov, “La Chronique de Valachie (1292-1664). Texte arabe du Patriarche Macaire Za‘īm. Introduction, édition du texte arabe et traduction française”, in *Mélanges de l’Université Saint-Joseph*, Beyrouth, LII, 1991-1992, p.1-71; *idem*, “The Arabic Version of the *Life of Saint Paraskevi the New* by Macarius az-Za‘īm al-Ḥalabī”, in *Proceedings of the 20<sup>th</sup> Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, *The Arabist. Budapest Studies in Arabic*, Budapest, 2002, Part One, no.24-25, p.69-80.

3. Versteegh, 1997: 117.

4. Université de Lille, vol.I-II, 1997 (cited as follows: Lentin, I ; Lentin, II).

5. Lentin, II: 871.

6. Blau, 1995: 11. We will only give references as follows to Lentin’s work, since this author encompasses Blau’s opinions and findings in his research, frequently quoting *A Grammar of Christian Arabic*.

7. *Maḡḡūṭat Maḡmū‘ laṭīf li-l-Baṭriyark Makārīūs at-ṭālīṭ Za‘īm (1647-1672)*, in *Al-Machriq*, LXVIII, no.2, 1994, p.421-448.

8. Mgr. Joseph Nasrallah mentioned that he had seen two copies of *Maḡmū‘ laṭīf*. He gave a somewhat imprecise description (for reasons explained by F. ‘Abraṣ) of the copy belonging to Dayr aš-Šīr, in *Proche Orient Chrétien*, 1964, t.XIV, p.291-306, and again in *Notes et documents pour servir à l’histoire du Patriarcat melchite d’Antioche*, 1965, p.107-122 (also

abridged in *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XXe siècle*, 1979, p.97, 105). Two other scholars had previously expressed comments on *Maġmū' laṭīf*: Leontius Kilzi in *Al-Masarra*, 4/1913-1914, p.41-47, 81-89, 135-144 (with a translation of chapter 103, *Vie du patriarche Karma*); and Ignatij Kračkovskij in *Izbrannye sočinenija*, I, Moskva-Leningrad, 1955, p.272. In Romania, Virgil Căndea translated and commented the *Chronicle of the Romanian princes in Studii*, Bucharest, Ed. Academiei, 1970, t.23, nr.4, p.673-692. A second copy of this manuscript, missing part of the beginning and the end, is currently preserved in the library of the University of Balamand, Lebanon; this copy was recently discussed and described by Deacon Georges Barbaṛī (see our REFERENCES).

9. See Ch. 8, *The Definition of "Middle Arabic"*, in Kees Versteegh, *The Arabic Language*, Edinburgh University Press, 1979, p.114-129; also Lentin, I: 20.

10. See Ch. 2, *Sources*, in Lentin, I: 34-67.

11. Lentin, II: 871.

12. Partially edited and translated in French by Basile Radu, *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche. Étude préliminaire, valeur des manuscrits et des traductions*, Paris, vol.I, 1927; *Texte arabe et traduction française*, in *Patrologia Orientalis*, ed. by R. Graffin and F. Nau, XXII, fasc.1, 1930, p.1-200; XXIV, fasc.IV, 1933, p.443-604; XXVI, fasc.5, 1949, p.601-720.

13. Lentin, II: 905.

14. Radu, 1927: 3.

15. Zayat, 1904: 351.

16. 'Abraš, 1994: 422.

17. Lentin, I: 22. Ch. 1.4. (I: 20-25) provides a detailed outlook on the topic.

18. I had access to these pages in the form of photocopies obtained in 1970 by my father, Virgil Căndea, while the manuscript was in the library of Dayr aš-Šīr.

19. See my two afore-mentioned articles for a historical comment on these two texts.

20. Lentin, I: 70-71: “آ note donc, dans l’alternance آ ~ آ̣, la variante sans [t]; de ce fait, il note la voyelle [a] finale, mais aussi ses variantes à 'imāla: [ā], [e], [i], etc. (...). Toujours par le même processus d’extension, ṣ est amené à noter toutes sortes de a, e...finaux.”

21. *ibidem*: 127-129.

22. 1966, I: 189-193.

23. Grand'Henry, 1988: 214.

24. Lentin, I: 69.

25. Lentin, I: 114-116.

26. *ibidem*: 68-146.

27. See Versteegh, 1997: 105.

28. Lentin, I: 80.

29. *ibidem*.

30. Lentin, I: 78-79, also 190: “Cette notation est utilisée dans d’assez nombreux textes pour les noms féminins en آ̣ à l’état construit, qui se distingue aussi de l’état absolu, noté آ.”

31. Lentin, I: 78, where he states that آ and آ̣ “notent, indifféremment, un [t] final dans les formes nominales comme dans les formes verbales. Ce trait, courant dans notre corpus, semble à peu près inconnu des textes de Blau, *CA* (...)”

32. Louvain, 1954, 131 p.

33. Lentin, II: 607.

34. Lentin, I: 126.

35. See Feodorov, 1991-1992: 19-20. F. 'Abraš notes (1994: 422): “It is sometimes clearly visible from the structure of the sentences that the text is translated from a foreign language.”

36. Lentin, II: 693-694.

37. Lentin, I: 497-498.

## References

### A. Primary sources:

- Macarius Ibn al-Za‘īm al-Ḥalabī. *Mağmū‘ laṭīf*. Excerpts (in photocopy) from the 17<sup>th</sup> century manuscript formerly at Dayr aš-Šīr, Lebanon (transferred to the library of Dayr al-Muḥalliṣ, Ṣabrā); also, the complete copy belonging to the library of the Université de Balamand, Lebanon, was available to me in photocopies.
- Feodorov, Ioana. 1991-1992. “La Chronique de Valachie (1292-1664). Texte arabe du Patriarche Macaire Za‘īm. Introduction, édition du texte arabe et traduction française”, *Mélanges de l’Université Saint-Joseph*, Beyrouth, LII, p.1-71;
- Feodorov, Ioana. 2002. “The Arabic Version of the Life of Saint Paraskevi the New by Macarius az-Za‘īm al-Ḥalabī”, *Proceedings of the 20<sup>th</sup> Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants, The Arabist. Budapest Studies in Arabic*, Budapest, Part One, no.24-25, p.69-80.

### B. Secondary sources:

- ’Abraṣ, F. Michel. 1994. “Maḥṭūṭat *Mağmū‘ laṭīf* li-l-Baṭriyark Makāriyūs at-ṭālīt Za‘īm (1647-1672)”, *Al-Mašriq*, LXVIII, no.2, p.421-448.
- Barbarī, Georges (Deacon). s.a. “Maḥṭūṭ *Mağmū‘ laṭīf* li-l-Baṭriyark Makāriyūs (al-Za‘īm)”, *Al-Nūr*, Beirut, no. 4/58, p.196-201.
- Blachère, Régis and Sauvaget, Jean. 1953. *Règles pour éditions et traductions de textes arabes*. Paris: Société d’édition “Les Belles Lettres.”
- Blau, Joshua. 1966. *A Grammar of Christian Arabic*, Louvain, vol.I-III.
- Blau, Joshua. 1995. “Vernacular Arabic as Reflected by Middle Arabic (Including Judaeo-Arabic)”, *Proceedings of the 14<sup>th</sup> Congress of the UEAI*, Part Two, *The Arabist. Budapest Studies in Arabic*, no.15-16, p.11-15.
- Cândeă, Virgil. 1970. “Letopiseṭul Țării Româneṣti (1292-1664) în versiunea arabă a lui Macarie Zaim”, *Studii. Revistă de istorie*, Ed. Academiei, Bucharest, t.23, nr.4, p.673-692.
- Grand’Henry, Jacques. 1988. “La version arabe du Discours 24 de Grégoire de Nazianze, Édition critique, commentaires et traduction”, *Corpus Christianorum*, Brepols-Turnhout, p.196-291.
- Lentin, Jérôme. 1997. *Recherches sur l’histoire de la langue arabe au Proche-Orient à l’époque moderne*. Université de Lille, vol.I-II.
- Nasrallah, Mgr. Joseph. 1964. “Manuscripts inconnus du patriarche Macaire Zaim d’Antioche (+12/22 juin 1672)”, *Proche Orient Chrétien*, 14/1964, p. 291-306.
- Nasrallah, Mgr. Joseph. 1965. *Notes et documents pour servir à l’histoire du Patriarcat melchite d’Antioche*. Jérusalem.
- Nasrallah, Mgr. Joseph. 1972. “L’œuvre historique du Patriarche d’Antioche Macaire III Za‘im (+12/22 juin 1672)”, *Bulletin d’études orientales de l’Institut Français de Damas*, XXV, p.191-202.
- Nasrallah, Mgr. Joseph. 1979. “Histoire du mouvement littéraire dans l’Église melchite du Ve au XXe siècle”, vol.IV, *Période ottomane. 1516-1900, tome I: 1516-1724*, Paris: éd. Peeters, Louvain - Chez l’auteur.
- Radu, Basile. 1927. “Voyage du Patriarche Macaire d’Antioche. Étude préliminaire, valeur des manuscrits et des traductions”, Paris, vol.I; Texte arabe et traduction française, *Patrologia Orientalis*, ed. by R. Graffin and F. Nau, XXII, fasc.1, 1930, p.1-200; XXIV, fasc.IV, 1933, p.443-604; XXVI, fasc.5, 1949, p.601-720.
- Versteegh, Kees. 1997. *The Arabic Language*. Edinburgh University Press.

- Walbiner, Carsten-Michael. 1998. "Macarius Ibn az-Zaʿīm als Historiker Anliegen – Arbeitsweise – Ergebnisse", *Annäherung an das Fremde, ZDMG-Suppl. 11*, Stuttgart, p.155-163.
- Zayat, Habib. 1904. "Lettre de M. Habīb Zayat, à M. Barbier de Meynard", *Journal Asiatique*, X, t.III, Paris, Ernest Leroux éd., p.350-357.

## **MA 'ĀNĪ AL-KALĀM CHEZ AL-ZARKAŠĪ. INTERROGATION ET PERFORMANCE<sup>‡</sup>**

**Daniela Rodica FIRĂNESCU**  
Université de Bucarest

Cette approche se penche sur l'ouvrage intitulé *al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān* (=BUQ) de Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd Allāhi ibn Bahādir al-Zarkašī (=BDZ), *mutakallim* post-classique du XIV<sup>e</sup> siècle (745-794 H). Nous sommes intéressés par les vues de cet auteur tardif concernant « les sens des énoncés » (*ma 'ānī al-kalām*) dans le Coran et, comme illustration, par la problématique de l'interrogation. C'est-à-dire un problème de pragmatique linguistique dans un contexte théologico-juridique, démarche qui s'inscrit dans la lignée des travaux qui ont déjà traité de ce sujet, notamment ceux de Pierre Larcher (1980 ; 1997 ; 2000a).

Nous partons d'une observation de P. Larcher formulée dans sa thèse de doctorat (1980), restée inédite, ouvrage auquel nous empruntons ici la terminologie relative à l'énonciation ainsi que la traduction en français de la

---

<sup>‡</sup> Version élargie de l'intervention faite au séminaire de recherche en linguistique et sociolinguistique arabes de l'IREMAM (P. Larcher et C. Miller) le 23 Octobre 2000. Nous remercions les Professeurs Pierre Larcher (Université de Provence) et Kees Versteegh (Université de Nymègue) pour avoir lu cet article dans sa première version et nous avoir fait des observations et des suggestions très pertinentes ainsi que la Professeure Nadia Angheliescu pour les suggestions qu'elle nous a présentées avant la publication. La présente forme n'aurait jamais été telle sans leur aimable aide; tout ce qui pourrait prêter à confusion n'incombe qu'à nous-mêmes.

plupart des termes désignant les différents actes de langage : « (...) pour les fondamentalistes (...) la Parole de Dieu n'est pas un soliloque dont on étudie le 'contenu', mais un acte d'allocution qui a un agent (Dieu : on sait que quelques-uns d'entre eux n'ont pas craint d'en parler comme d'un 'locuteur'/*muttakallim*) et un patient (l'allocuté/*muḥāṭab* i.e., l'homme) et dont on étudie les effets 'législatifs', c'est-à-dire quels types d'obligations se trouvent ainsi créées pour les humains, dans quelles 'catégories' se trouvent rangés leurs actes (1980 : 88-89) ».

En parlant de 'performativité' et d' 'actes illocutoires' dans le discours coranique, nous nous rapportons aux termes et concepts d'Austin (1962) , de Searle (1970 ; 1977) et Searle & Vanderveken (1985) ; pour les citations coraniques, nous utilisons la traduction française de D. Masson (Éd. 1980).

## I. BDZ et son BUQ

Dans la *Préface* qui ouvre sa remarquable édition du BUQ, l'éditeur Abū l-Faḍl Muḥammad 'Ibrāhīm nous présente BDZ comme ayant vécu au Caire, au XIV<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne, à l'époque d'un vrai épanouissement des sciences coraniques. BDZ serait devenu assez tôt un spécialiste du droit canonique musulman (*fiqh*) suivant la doctrine de l'imam al-Šāfi'ī (m. 204/820) après avoir été l'éminent élève du jurologue fondamentaliste, grammairien et *muḥaddiṭ*, connu comme l'un des derniers imams de la *šāfi'iyya* en Égypte, Ġamāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-'Isnawī (m. 772/1370).

Tant la formation de BDZ que la liste de 32 ouvrages qu'il a composés, établie par l'éditeur du BUQ, indiquent trois domaines privilégiés de production de cet auteur : *al-fiqh*, *al-'uṣūl* et *al-ḥadīṭ*. Bon nombre de ses ouvrages se trouvent mentionnés dans des oeuvres postérieurs des auteurs tels que : al-'Asadī, Ibn Ḥaḡar, al-Suyūṭī etc. Ce dernier a eu a sa disposition une grande partie des ouvrages de BDZ, y compris BUQ, qui a constitué pour lui un vrai fondement sur lequel il a bâti l'édifice de son *'Itqān*, tel qu'il indique lui-même dans son introduction à ce livre.

BUQ se présente comme un ouvrage à caractère encyclopédique (dans le genre d'*al-'Itqān* d'al-Suyūṭī qui s'occupe de tous les grands thèmes traditionnels de la réflexion concernant le Coran à l'époque classique dont BUQ offre une synthèse intéressante au moins pour la raison qu'il en donne un panorama dans la perspective d'un penseur post-classique du XIV<sup>e</sup> siècle. Ces thèmes sont répartis dans 47 chapitres (qui font dans l'édition de référence 4 tomes totalisant plus de deux milles pages), l'ordre de leur traitement ne semblant pas tenir compte d'un critère évident.

## II. Sens des énoncés, exégèse, 'sciences du Coran' et sciences du langage

L'accès au Coran, en tant que texte, passe pour BDZ, comme pour les *mutakallimūn*, de manière générale, par l'exégèse. C'est au *tafsīr*, qu'est consacré un chapitre indépendant du BUQ qui suit immédiatement à l'*Introduction*. La définition du *tafsīr* que donne BDZ indique le fait que celui-ci englobe la science des sens des énoncés, *'ilm al-ma'ānī* (I : 13) : « l'exégèse est une science par laquelle sont désignées la compréhension du Livre d'Allah révélé à son prophète Mahomet ainsi que l'éclaircissement de ses sens et la mise en évidence de ses dispositions (ou commandements) et de ses sentences » (*al-tafsīr 'ilm<sup>m</sup> yu'rafu bi-hi fahmu kitābi Allāhi al-munazzali 'alā nabīyyi-hi Muḥammad – ṣallā Allāhu 'alay-hi wa sallam – wa bayānu ma'ānī-hi wa-stiḥrāḡu 'ahkāmī-hi wa ḥikāmī-hi*).

À plusieurs endroits où BDZ parle de *'ilm* (au singulier) *al-Qur'ān* il nous semble que nous devons comprendre par *'ilm knowledge* ou *knowing* ou, tout simplement, *the cognitive act*, acceptions proposées par Larkin (1995 : 26) pour le terme *'ilm* chez le théologien rationaliste mu'tazilite al-Qāḍī 'Abd al-Ġabbār (m. 415/1024) dont l'oeuvre inspira (cf. Larkin, *idem* : 24), entre autres, la pensée d'Abd al-Qāhir al-Ġurġānī (m. 471 ou 474/1078 ou 1081). Ce dernier, auteur des célèbres ouvrages *'Asrār al-balāġa* et *Dalā'il al-'iġāz*, était connu à BDZ puisqu'on trouve deux références explicites au premier ouvrage (II : 325, 505) et trois références au deuxième (II : 310, 405, 413), en dehors d'autres renvois plus ou moins exacts à l'oeuvre d'al-Ġurġānī qui sont au nombre de treize.

D'autre part, l'emploi du pluriel *'ulūm* vise chez BDZ « les sciences de l'expression du Coran » (*'ulūm 'alfāz al-Qur'ān*) étroitement liés à l'étude du texte coranique en tant qu'expression linguistique (v. le sous-chapitre I, *Fī 'ulūm al-Qur'ān* : 19) : la flexion (*'i'rāb*) ; l'organisation du discours (*naẓm*) ; la morphologie (*taṣrīf*) ; l'interprétation (*'i'tibār*) c'est à dire autant de domaines étroitement liés à l'étude de la langue et du texte coranique en tant qu'expression linguistique. L'importance des sciences du langage pour l'exégèse est soulignée à plusieurs endroits dans BUQ. La lexicologie (*'ilm al-luġa*), la syntaxe (*naḥw*), la morphologie (*taṣrīf*) et deux des parties de la rhétorique, *al-bayān* et *al-badī'*, comptent, à côté des fondements de la science du droit (*'uṣūl al-fiqh*) et de la science des lectures (*qirā'āt*) du texte coranique, parmi les disciplines sur lesquelles s'appuie l'exégèse (I : 13). À cela s'ajoute la connaissance du signifié (*ma'rifat al-madlūl*) dont s'occupe la partie du *'ilm al-ma'ānī* qui fait ressortir les sens d'un contexte précis (*yataṣayyad al-ma'ānī min al-siyāq – I : 291*) et qui s'appuie aussi sur la lexicologie. À un autre endroit (II : 173-175), parmi les sciences déjà citées, nous trouvons la dérivation (*iṣtiqāq*) et "l'organisation" ou la cohérence du discours (*naẓm*).

Tout en montrant pertinemment que « ...the best place to look for formative elements in linguistic or philological thinking in Islam is the tradition of exegesis of the *Qur'ān* », Versteegh (1999 : 11) observe à propos de certains

commentaires coraniques de la période classique – tels que ceux d'al-Ṭabarī, al-Zamaḥṣarī et al-Rāzī – qu'ils contiennent une immense quantité de matériel de grammaire. Or nous trouvons dans BUQ, à part des chapitres entiers consacrés à la syntaxe, au fonctionnement des particules, au transfert sémantique (*mağāz*) et à d'autres problèmes, beaucoup de considérations et observations de nature grammaticale et linguistique, dans un sens plus large, qui donnent lieu à réfléchir au fait qu'à l'époque post-classique de BDZ le problème du lien intime entre la langue et l'interprétation du texte coranique se posait d'une manière semblable à celle de la période classique.

### **III. *Kalām* et *ma'ānī al-kalām*. L'interprétation des actes illocutoires dans le discours coranique**

Le 45-ème chapitre du BUQ, intitulé « *Fī 'aqsām ma'nā al-kalām* » (II : 316-382), porte sur la composante sémantique du discours coranique. Le syntagme *ma'nā al-kalām* chez les grammairiens, par exemple chez Sībawayhi, signifie « the purpose » (cf. Carter, 1968 : 211) ou « the general purpose of an utterance » (cf. Versteegh, 1997 : 249). Dans le contexte d'une oeuvre d'exégèse, nous comprenons le terme *ma'nā* (employé, dans le titre de ce chapitre de BDZ, au singulier) dans l'acception proposée par Versteegh (1997 : 244) : « In the context of the exegesis of the *Qur'ān*, 'meaning' is identical with the intention of the speaker, who has a tendency not to articulate and communicate completely his 'hidden thoughts', his intention ». Il s'agit donc du 'sens intentionnel' de l'allocuteur, que le discours coranique est supposé transmettre et que l'exégète doit mettre en évidence. Pourtant, celle-ci n'est pas toujours l'unique acception que l'on pourrait donner au terme *ma'nā* chez BDZ qui l'emploie avec, au moins, *quelques unes* des significations de ce terme inventoriées par K. Versteegh (1997 : 230-231) chez les auteurs de la tradition linguistique arabe d'où, parfois, la difficulté d'interpréter le texte du BUQ.

Quant au pluriel *ma'ānī*, qui apparaît, le plus souvent chez BDZ, dans le syntagme *ma'ānī al-kalām*, il est utilisé dans le sens indiqué par Versteegh (*idem* : 231), celui de « meanings of speech », 'sens (au pluriel) des énoncés'. Pour ce qui est des différentes équivalences données au syntagme *ma'ānī al-kalām* indiquées par Versteegh (1997 : 249), elles varient selon la perspective d'analyse. Quels que soient les termes que l'on pourrait préférer – 'speech acts'/'actes de parole' (ou 'langage'), 'intent', 'mood of the sentence', 'sentential mood', 'sentence types' etc. –, l'accord existe déjà sur le fait que le syntagme en question vise "the way the speaker models his message" (cf. Versteegh, *idem*). On a déjà observé que la liste typique des principales 'categories of speech' (cf. Versteegh, *Meanings of*

*speech...*, Inédit) ou principaux ‘actes de langage’ (terme que nous préférons dans une perspective d’analyse pragmatique) comprend, chez les grammairiens arabes, cinq actes, bien qu’il y ait des listes allant jusqu’à seize. Chez BDZ, pour le texte coranique, nous retrouvons la liste des cinq actes principaux : *ḥabar* (information) ; *istiḥbār/istifhām* (question, interrogation) ; *ṣart* (condition) ; *’amr* (ordre) ; *naḥy* (négation). Nous devons supposer que cette liste est adaptée aux actes spécifiques du discours coranique et si l’on n’est point étonné d’y trouver ‘la condition’, on pourrait l’être par le fait de ne pas retrouver l’acte de *du‘ā* (invocation, prière adressée à Dieu), considéré par BDZ comme une sous-catégorie de l’affirmation.

L’essence de tout discours des grammairiens arabes, ainsi que des exégètes qui ont traité des actes de langage, consiste, tel qu’a observé Versteegh (*Meanings of Speech...*, Inédit), dans la question s’il y a ou non une correspondance entre la forme (*lafz*) et le sens (*ma‘nā*). La problématique de *wad‘ al-luġa* aboutit, on le sait bien, à l’idée que, quelle que soit l’origine du langage, chaque forme ou expression a été établie pour un sens conventionnel. Même si BDZ traite les cinq types d’énoncés correspondant aux cinq actes de langage principaux comme s’ils étaient des « matrices » formelles instituées (*mawḍū‘a*) et conventionnalisées pour véhiculer des sens précis, il n’indique pas exactement sa position théorique concernant l’origine du langage et les problèmes connexes et il ne fait que de très faibles renvois à ce sujet. Nous sommes plutôt tentés de croire avec Weiss (1974 : 40) que la prise de position de la part du proéminent ‘aṣ‘arite al-Bāqillānī (m. 1013 Apr. J.-C.) ait pesé assez lourd pour cloître la discussion à ce sujet dans les milieux sunnites avec l’idée que « both positions were plausible [conventionnaliste et révélationniste, avec les terms de Weiss], but neither could be absolutely resolved » ce qui a rendu le sujet-même sans grande importance ou d’une importance secondaire, dans cette situation, « the only really important point being the ‘givenness of language’ (*wad‘ al-luġa*), i. e., the fact that in contemporary language the meaning is conventional, arbitrary and institutionalised » (cf. Versteegh, 2000 : 303). Chez BDZ, au XIV<sup>e</sup> siècle, nous en avons encore une preuve.

D’autre part, en lisant l’*Introduction* de BDZ (p. 9), nous voyons qu’il est le partisan de la thèse stipulant que l’homme est incapable de comprendre tous les sens véhiculés par le texte coranique. En invoquant les propos de Sahl bin ‘Abd Allāhi, qui aurait dit que « même si le croyant avait été rendu capable de comprendre chaque lettre du Coran de mille manières, il n’aurait pourtant pas épuisé ce que Dieu a mis dans un seul verset de son Livre », BDZ ajoute l’explication suivante : « ..., car il s’agit de la parole de Dieu et Sa parole est Son attribut. Et tout comme Dieu n’a pas de fin [est infini], de même il n’existe pas de limite pour la compréhension de Sa parole, mais chacun comprend dans la mesure précise dans laquelle Dieu lui donne la capacité de comprendre. ». L’idée ‘aṣ‘arite de la parole comme attribut divin (*sifa*) est encore nuancée par la phrase qui suit



immédiatement : « La parole de Dieu est créée et n'aboutissent pas au bout de sa compréhension des pouvoirs compréhensifs institués (conférés) par Dieu et créés » (*wa kalāmu Allāhi ġayr maḥlūq, wa lā tabluġu 'ilā nihāyati fahmi-hi fuhūm<sup>um</sup> muḥdata maḥlūqa*). On reconnaît ici deux des positions de l'école 'aš'arite pour laquelle, d'une part, la parole divine est créée, préexistante (*ġayr maḥlūq*) et, de l'autre, l'action humaine est créée par Allah qui « creates in the human being a 'capacity' for his actions or a 'created power', *qudra muḥdata* » (cf. Caspar, 1998 : 205). BDZ y est intéressé par un type précis d'action qui est la compréhension (*fahm*) et parle des 'capacités compréhensives', au pluriel (*fuhūm*), des humains, qui sont, elles aussi, *muḥdata* (terme traduisible ici par 'instituées', bien que dans d'autres contextes chez BDZ il apparaisse avec le sens de *neu in die Welt gesetzt* – v. van Ess, 1997, IV : 205) et, par opposition à la parole divine, elles sont *maḥlūqa* (créées par Dieu). Puisque BDZ parle des 'capacités compréhensives', au pluriel, on doit comprendre que, dans le contexte, il ne s'agit pas d'une faculté compréhensive *générique* (*fahm*) des humains qui est prise en compte, mais *des capacités différenciées* selon chaque sujet humain.

Par conséquent, pour BDZ, l'effort de comprendre les sens du Coran est un effort contenu entre des limites qui, sans être précisées ou fixées, sont celles imposées par Dieu ; entre ces limites et dans la mesure du possible peut être déployé l'effort individuel de comprendre.

En revenant au terme *ma'ānī* chez BDZ, nous observons qu'à des endroits où il ne fait pas partie du syntagme *ma'ānī al-kalām*, il recouvre au moins certaines des différentes significations (nous nous y rapportons à la liste de Versteegh, 1997 : 230-231) du singulier *ma'nā*. L'idée que nous avançons est celle que le singulier *ma'nā* étant polysémique, le pluriel *ma'ānī* n'est pas, au moins chez BDZ, strictement spécialisé pour recouvrir *une* des plusieurs significations du singulier, mais il est employé comme pluriel de *ma'nā* dans *plusieurs* acceptions de ce terme. Il nous semble évident que *ma'ānī* est employé, à certains endroits, comme terme centré sur *l'énonciateur*, et non pas sur *l'énoncé* (comme dans le cas du syntagme *ma'ānī al-kalām*), ayant comme signifié 'les intentions' ou 'les buts' qu'a eus l'énonciateur coranique en émettant les énoncés. Dans ce sens-là, *ma'ānī* est en fait synonyme de *murād* (qui est indiqué par Versteegh, 1997 : 230, comme synonyme de *maqṣūd, qaṣd, niyya*, tous ces quatre termes étant synonymes de *ma'na*). Mais il faut observer que, si *ma'ānī* peut être employé dans le sens de *murād*, cela est possible justement parce que le singulier *ma'nā* est, lui-même, dans certains contextes, synonyme de *murād*. Et cela est bien évident, par exemple, lorsque BDZ parle (II : 338) de ce qu'il appelle *al-istifhām bi-ma'nā l-'inšā'*, l'interrogation dans le sens de 'performance' ou 'performative', construction qu'il explicite par *al-istifhām al-murād bi-hi l-'inšā'*,

l'interrogation dont l'intention/la visée est la performance (interrogation à fonction performative). Des exemples de cette synonymie sont nombreux.

Un autre exemple d'utilisation du terme *ma'āni* avec la signification de 'sens intentionnel' est fourni par un passage où BDZ recommande (I : 312) à l'exégète ou à celui qui désire comprendre le message coranique de « se préoccuper de celles qui peuvent être inventoriées de toutes les intentions [ou 'visées' ; c'est ce que nous entendons ici par *ma'ānī*] que le plus éloquent des locuteurs a exprimées en affirmant ou en niant » (*wa yanbağī l-i'tinā' bi-mā yumkinu 'ihṣā'u-hu min al-ma'ānī llātī takallama fī-hā l-balīğū muṭbiṭ<sup>an</sup> wa nāfiy<sup>an</sup>*). Parmi les 'intentions' ou 'visées' de l'allocuteur BDZ mentionne (I : 313) « le renforcement des émotions dans les âmes » (*tamkīn al-'infi'ālāt al-nafsiyya min al-nufūs*) ; ce 'renforcement' est réalisé par une première série d'actes de parole que nous pouvons identifier comme autant d'actes illocutoires 'directifs' (avec le terme de Searle, 1970), orientés vers l'allocuté (*muḥātab*), comme : l'acte propitiatoire, d'attirer la compassion ou provoquer une attitude conciliatoire à quelqu'un (*isti'tāf*) ; acte de provoquer la répugnance à quelqu'un, de le faire repousser ou réfuter quelque chose (*'i'rād*) ; acte de faire plaisir à quelqu'un, de le rendre content (*'irdā'*) ; acte de mettre quelqu'un en colère, de l'irriter (*'igḍāb*) ; encouragement (*taṣḡī'*) ; acte de décourager, dissuader, intimider (*taḥwīf*). Ce 'renforcement' (*tamkīn*), qui, tel qu'on a vu, se réalise à travers les illocutions mentionnées, peut accompagner des actes d'une deuxième série tels que l'éloge (*madḥ*) et le blâme (*ḍamm*) ; la plainte (*ṣikāya*) ; l'acte d'offrir quelque chose en guise d'argument pour une excuse ou à l'appui de quelque chose (*i'tidār*) ; la permission (*'idn*) et l'interdiction (*man'*). On comprend que des actes de la première série, en s'associant à des actes de la deuxième série, favorisent et rendent plus efficace la réalisation de ces derniers. D'ailleurs BDZ précise qu' « à la force du discours rhétorique vient ainsi s'ajouter un sens adjacent qui la soutient » (*wa yaḍamm 'ilā quwwat al-qawl al-balāğī ma'nā muttaṣil 'i'ānat<sup>an</sup> la-hā*).

Le mécanisme des actes illocutoires chez BDZ n'étant pas traité à un seul endroit dans BUQ, il doit être refait en regroupant et reliant les références éparpillées dans le texte. Dans le sous-chapitre intitulé '*Aqsām al-tafsīr* (Les sections de l'exégèse, II : 164-170), BDZ parle d'*iğtihād* comme effort interprétatif que doit faire l'exégète pour interpréter l'expression coranique et cela parce que « chaque expression est chargée de deux sens » (*kullu lafz<sup>in</sup> iḥtamala ma'nayayn*, II : 166). L'idée véhiculée par les exégètes que chaque expression coranique (nous sommes tentés d'ajouter : en tant que micro-unité sémantique), soit chargée de deux sens, dont l'un est *zāhir* (évident) et l'autre est *bāṭin* (nonévident, caché) est à mettre en relation avec le *ḥadīṭ nabawiyy* que BDZ lui-même met en question (II : 169) : « Il n'a pas révélé un seul verset du Coran qui n'ait pas 'quelque chose d'évident/visible' [litt. : dos, échine] et 'quelque chose de

nonévident/caché' [litt. : ventre, abdomen] ; et chaque lettre a une limite/fin et chaque limite/fin a un point de départ » (*mā nazala min al-qur'āni min 'āyat<sup>in</sup> 'illā wa la-hā zahr<sup>un</sup> wa baṭn<sup>un</sup> ; wa li-kulli ḥarf<sup>in</sup> ḥadd<sup>un</sup> wa li-kulli ḥadd<sup>in</sup> maṭla<sup>un</sup>*). Nous comprenons de la première partie du *ḥadīṭ* que 'l'évident' est représenté par la forme, l'expression (*lafz*) et 'le nonévident/caché' est représenté par le sens (*ma'nā*). Mais l'idée de l'existence *des deux* sens rattachés à chaque expression coranique ne se trouve pas encore explicitée. Un éclaircissement est fourni par l'interprétation de la deuxième partie du *ḥadīṭ* offerte par BDZ (II : 169 ; notons qu'il ne résulte pas clairement s'il s'agit de ses propres opinions ou bien d'explications empruntées à d'autres exégètes) : 1. « chaque lettre a une limite/fin » (*wa li-kulli ḥarf<sup>in</sup> ḥadd<sup>un</sup>*) signifie « chaque lettre a une délimitation de ce que Dieu a voulu en lui conférant un sens » (*li-kulli ḥarf<sup>in</sup> muntahā fī-mā 'arāda llāhu min ma'nā-hu*) ; 2. « chaque limite/fin a un début/point de départ » (*li-kulli ḥadd<sup>in</sup> maṭla<sup>un</sup>*) signifie « pour chaque sens ou jugement ambigu il y a un point de départ/d'illumination à la connaissance duquel on aboutit et qui informe sur ce qui a été visé par lui [i.e., qui informe sur le sens intentionnel qui a été visé par le sens ou le jugement ambigu] » (*li-kulli ḡāmiḍ<sup>in</sup> min al-ma'ānī wa-l'aḥkām maṭla<sup>un</sup> yutawaṣṣal 'ilā ma'rifati-hi wa yūqafu 'alā l-murād bi-hi*).

Nous avons, dans le contexte de 2., proposé pour le mot *maṭla'* une deuxième traduction par 'point d'illumination' en vertu d'une spécification que l'on trouve ailleurs (II : 154) où *maṭla'* est explicité par *'iṣrāq* (illumination) qui apparaît chez les rhétoriciens dans le syntagme *'iṣrāq al-ma'nā* (illumination, éclaircissement, révélation du sens).

Dans la formulation 1., d'une part, une acception plus large que celle de 'lettre' peut être donnée au mot *ḥarf* qui désigne, d'une façon métonimique, 'le mot', 'l'expression', en général. D'autre part, on observe que, toujours dans 1., BDZ a paraphrasé le mot *ḥadd* (litt. limite, fin, délimitation) par *muntahā fī-mā 'arāda llāhu min ma'nā-hu* (litt. fin, limite de ce que Dieu a voulu de son sens, i.e., en lui conférant ce sens). Alors on advient à interpréter 1. par cela que chaque mot ou expression a une délimitation du sens ou bien porte une signification délimitée, qui lui a été conférée par la volonté divine. Dans la formulation 2., on observe que BDZ réinterprète le mot *ḥadd* (qui a déjà été interprété dans 1.) par « sens ou jugement ambigu ». C'est après cette réinterprétation et prenant en compte l'entière paraphrase du mot *ḥadd* que l'on peut tenter d'expliciter 2. par cela que : tout sens ambigu (*ma'nā ḡāmiḍ*) ou, mieux dit, rendu ambigu (à un premier niveau de compréhension) par la volonté divine-même, est en fait un premier sens susceptible d'être désambiguisé puisqu'il a un point d'illumination qui, une fois atteint ou connu, conduit vers le deuxième sens recherché qui est 'le sens intentionnel (*al-murād*), celui qui a été visé par/à travers le sens ambigu'. D'ailleurs BDZ précise (II : 167) que, dans l'interprétation des sens des énoncés

coraniques, il arrive « que l'un des deux sens soit plus manifeste que l'autre et alors il faut le [le sens qui est moins manifeste] ramener à se manifester, mais à condition qu'il y ait une preuve que le sens intentionnel est justement le sens non-manifeste/caché et non pas le sens évident » (*'an yakūna 'aḥadu-humā 'aẓhara min al-'āḥar fa-yaḡibu al-ḥamlu 'alā al-zāhir 'illā 'an yaqūma dalīl<sup>mn</sup> 'alā 'anna l-murād huwa l-ḥafiyy dūna l-ḡaliyy*).

On voit que l'opposition entre *zāhir* et *bāṭin* se manifeste deux fois : une fois au niveau de la parole coranique où *zāhir* est représenté par la forme (l'expression, *lafz*) et *bāṭin* est représenté par le sens (*ma'nā*) ; et une deuxième fois au niveau du sens-même où *zāhir* est représenté par le premier sens, ambigu (*ma'nā ḡamiḍ*), mais désambiguisable et *bāṭin* est représenté par le deuxième sens, qui est le sens intentionnel que l'allocuteur a visé (*al-murād*) par le sens ambigu (*bi-hi*). La voie d'accès vers le sens intentionnel n'est pas à la portée de tout le monde, mais à la seule portée des savants *mutakallimūn* qui pratiquent *l'iḡtihād* d'une manière correcte, tel que prévient BDZ (II : 166). Au-delà des sens accessibles aux humains, précise BDZ (II : 169), l'allocution divine comporte un/des sens dont la connaissance n'est détenue que par son allocuteur (*min-hu mā lā ya'rifu ta'wīla-hu 'illā llāhu*).

L'interprétation des actes illocutoires chez BDZ se trouve aussi en relation avec la notion de *naẓm*, cohérence, organisation du discours (v. I : 19 ; II : 176). L'auteur montre qu'il s'agit, dans certains versets coraniques, de : a) un 'sens caché qui a été rattaché/relié à un sens manifeste' (*ma'nā bāṭin nuẓima bi-ma'nā zāhir*) et b) d'une 'expression manifeste rattachée à un sens caché' (*lafz<sup>mn</sup> zāhir nuẓima bi-ma'na bāṭin*). Les exemples qu'il en donne (que nous ne saurions pas détailler ici) relèvent du fait que l'opposition entre *zāhir* et *bāṭin* se manifeste aussi au niveau compositionnel, dans les deux registres, de l'expression et du sens, et que la prise en compte de ce niveau est indispensable à la compréhension des illocutions complexes.

Le rôle de *'ilm al-ma'ānī* dans l'exégèse est considéré par BDZ fondamental (v. II : 174), car cette partie de la rhétorique s'occupe de « la modalité de construction du point de vue du fait que la construction exprime 'le sens du sens' ; j'ai en vue l'implication du sens original/primaire, [implication] qui varie selon la variation des circonstances de la situation de communication » (*kayfiyyat al-tarkīb min ḡihati 'ifādati-hi ma'nā al-ma'nā ; 'a'nī lāzim 'aṣl al-ma'nā lladī yaḡtalifu bi-ḥtilāf muqtaḍā l-ḥāl*). Le syntagme, *ma'nā al-ma'nā* (litt.'le sens du sens'), qui semble avoir été institué par al-Ḡurḡānī (v. Larkin, 1995 : 74, qui le traduit par 'intended meaning'), est explicité par BDZ par le syntagme *lāzim 'aṣl al-ma'na* où il s'agit tout d'abord de la notion de *lāzim*, implication (v. Larcher, 1980 : 405, 594) et ensuite de celle d' *'aṣl al-ma'nā* que BDZ explique par « ce qu'une construction/un syntagme signifie selon son

institution [linguistique] et cela se rapporte à la syntaxe » (‘*aṣl al-ma‘nā wa huwa mā dalla ‘alay-hi al-murakkabu bi-ḥasabi l-wad‘ wa ḍalika muta‘alliq bi-‘ilm al-naḥw*). En rhétorique, chez as-Sakkākī (auteur très familier à BDZ), par exemple, on retrouve (cf. *Miftāḥ* : 166) les notions de *fā‘idat al-ḥabar*, apport d’information explicitement affirmé (cf. Larcher, 1980 :30) et *lāzim fā‘idat al-ḥabar* ce qu’implique l’apport d’information respectif. En transposant ces termes sur le terrain du sens, on aura chez BDZ *fā‘idat ‘aṣl al-ma‘nā*, le sens explicite, institué (*mawḍū‘*) et *lāzim fā‘idat ‘aṣl al-ma‘nā*, le sens implicite par la modalité de construction et le contexte.

En réexaminant les observations ci-dessus concernant le/les sens des énoncés dans le discours coranique dans la vision de BDZ, on constate en fait qu’il s’agit d’au moins trois sens, *ma‘ānī*, qui concourent à la transmission du message : le sens d’origine/primaire (‘*aṣl al-ma‘nā* ) ; le sens implicite par le sens primaire et qui est ambigu (*lāzim ‘aṣl al-ma‘nā* ou *al-murād bi-hi* ) et le sens intentionnel (*murād* ou *ma‘nā al-ma‘nā*). La transmission de ces *ma‘āni*, tel qu’il résulte de cette esquisse de BDZ (tributaire à beaucoup de ses prédécesseurs), se fait simultanément, cela rappelant les origines de cette théorie chez le mu‘tazilite Mu‘ammar (m. 215/830) concernant le *ma‘nā* ; chez lui, les *ma‘āni*, avec les mots de van Ess (1992 : 79) « éclosent dans le même temps ; ils sont simultanés » (« Diese unendlich vielen *ma‘āni* entfalten sich in einem einzigen Augenblick ; sie sind gleichzeitig »).

Pour conclure à la discussion portant sur l’importance de l’étude des différents ‘sens’ véhiculés par les énoncés coraniques dans la vision de BDZ, nous résumons ses arguments (détaillés dans I : 14) : 1. le discours (*ḥiṭāb*) coranique réunit des sens subtiles dans une expression concise (*yağma‘u al-ma‘ānī l-daḳīqa fī-l-laḳḳ al-wağīz*) c’est pourquoi il est difficile de comprendre le sens intentionnel (*fa-‘asara fahmu murādi-hi*) et donc l’explication vise la manifestation de ces sens cachés (*fa-qusida bi-l-ṣarḥ zuhūru tilka l-ma‘ānī l-ḥafiyya*) ; 2. la présence de ‘l’effacement’ (le terme *ḥaḍf* se réfère à l’ellipse et à l’élision), surtout dans la manière d’introduire certains exemples analogiques, engendre le besoin de porter à la lumière ce qui est ‘effacé’ (*bayān al-maḥḍūf*) ; 3. le fait que l’expression peut parfois comporter trois sens, comme dans le cas du transfert sémantique (*mağāz*), de la polysémie (*iṣtirāk*) et la signification implicite (*dalālat al-iltizām*), exige l’approfondissement de la problématique complexe des sens.

#### IV. Interrogation et performance

L’énoncé interrogatif (‘*istiḥbār* ou ‘*istifhām* , selon le cas) est le deuxième des cinq types dont parle BDZ dans le 45-ème chapitre de BUQ et que, selon cet auteur, l’on trouve dans le texte coranique. BDZ offre sur ce type d’énoncé un exposé très détaillé, avec des considérations subtiles, constituant, à ce que nous

sachions, une des plus complexes approches de l'interrogation dans les textes des anciens.

Une première question qui se pose est : quel sens pourrait avoir l'interrogation dans une telle allocution dans laquelle l'allocuté/le patient n'a évidemment pas d'accès à la réaction verbale et où l'allocuteur ne pose évidemment pas de vraies questions puisqu'il est omniscient et préscent? La deuxième question vise les types d'actes illocutoires accomplis par la profération des énoncés interrogatifs et leur insertion dans le discours coranique. Les concepts et la terminologie utilisés seront ceux d'Austin (1962), Searle (1977) et Searle & Vanderveken (1985) pour l'identification et la taxinomie des actes illocutoires. Nous utilisons aussi la terminologie véhiculée par les théories de l'argumentation, notamment celle d'Anscombe et Ducrot (1983 ; 1986), reprise par Lund (1998) et Nivet (1996), pour nous rapporter à des aspects tels que l'enchaînement discursif, topoï argumentatifs, stratégie argumentative etc.

Dès le début (II : 326-327), BDZ rappelle que certains (par exemple Ibn Fāris) ont fait, dans le cas du discours des humains, une distinction entre *istiḥbār*, demande d'information, et *istifhām*, demande d'éclaircissement. La demande d'information est antérieure tandis que la demande d'éclaircissement intervient après avoir demandé une information et avoir obtenu une réponse qui n'a pas été bien comprise ; alors, il devient nécessaire de poser une nouvelle question (*istifhām*) pour obtenir un éclaircissement. Pourtant, dans son exposé, BDZ n'utilise pas cette distinction que, probablement, il trouve sans rélevance dans le cas du texte coranique, car les attributs d'omniscience et prescience de l'allocuteur éliminent la possibilité d'y avoir une demande d'information. Mais puisque les énoncés interrogatifs sont présents dans le texte coranique et leur statut le préoccupe, BDZ est obligé d'utiliser un terme pour ce type d'énoncés, et il préfère celui d'*istifhām*, qui sera employé constamment pour désigner la question, l'énoncé interrogatif, sans autre distinction de nuances.

Une vraie question doit venir de la part de quelqu'un qui a un doute et qui croit à la possibilité d'acquérir une information, mais celui qui n'a pas de doute, s'il pose une question, cela implique la constitution de ce qui est déjà constitué (*yalzamu taḥṣīl al-ḥāsil*) et, s'il ne croit pas à la possibilité de l'information, alors le sens d'interrogation cesse. Cette explication est assez proche de ce qu'en pragmatique est appelée 'sincerity condition' (v. Searle & Vanderveken, 1985 : 18). Le fait que l'interrogation dans le discours coranique n'est pas une vraie interrogation est explicité par la suite : « Quelques-uns des imams ont dit : *Ce qui a l'expression de l'interrogation dans le Coran se réalise dans l'allocution de Dieu – qu'Il soit exalté!- dans le sens que l'allocuté détient la connaissance de cette affirmation-là ou de cette négation-là comme déjà existente et alors il [l'allocuté] interroge sur celle-ci [la connaissance] son propre esprit pour qu'il*

*l'informe là-dessus, car Dieu l'a déjà mise/instituée dans son esprit. » (qāla ba 'du l - 'a'imma : mā ḡā'a 'alā lafz al-istihām fī l-qur'ān fa-'innamā yaqa'u fī ḥitābi llāhi ta'ālā 'ala ma'nā 'anna l-muḥātab 'inda-hu 'ilmu dalika l-'itbāt 'aw al-nafy ḥāsil fa-yastafhimu 'an-hu nafsa-hu tuḥbiru-hu bi-hi 'id qad waḍa'a-hu llāhu 'inda-hā ).*

On doit bien comprendre que les énoncés interrogatifs dans le discours coranique sont interrogatifs uniquement du point de vue de l'expression, de la forme, mais leur sens est en fait soit une affirmation ('itbāt), soit une négation (nafy) :

- l'affirmation est exemplifiée par le verset : {wa-man 'aṣḍaḍu min Allāhi ḥadī<sup>em</sup>?} – IV : 87– {Qui donc serait plus véridique que Dieu quand il parle?}
- la négation est exemplifiée par deux versets : 1. {wa-hal 'atā 'alā l-'insāni ḥīn<sup>um</sup> min al-dahri lam yakun šay<sup>um</sup> maḍkūr<sup>em</sup>?} – LXXVI : I – {Ne s'est-il pas écoulé pour l'homme un laps de temps durant lequel il n'était pas quelque chose dont on fasse mention?} et 2. {fa-hal 'antum muslimūn?} – XI : 14 – {Lui serez-vous soumis?}. BDZ poursuit l'explication : « Le sens de ces propos est que vous détenez déjà la connaissance de cela comme constituée, que vous la trouvez chez vous-mêmes si vous interrogez vos propres esprits sur elle, car le Seigneur ne questionne pas ses créatures sur quoi que ce soit, mais Il fait semblant de les questionner pour les amener à reconnaître et leur rappeler qu'ils avaient déjà connaissance de la vérité de cela ; celui c'est un style éloquent par lequel se singularise le discours du Coran ce qui est différent dans la parole des humains ».

Nous interprétons la dernière partie de cette affirmation de BDZ (« c'est un style éloquent par lequel se singularise le discours du Coran ce qui est différent dans la parole des humains ») dans le sens que le discours coranique c'est le seul discours où ne s'insère jamais une vraie interrogation, Dieu étant prescient, tandis que dans le discours des humains la demande d'information ou d'éclaircissement existe, pouvant être aussi bien vraie que fausse.

Nous devons comprendre que les énoncés à forme interrogative, dans le texte coranique, véhiculent un sens qui est constitué à priori chez l'allocutaire comme assertif en vertu du caractère particulier de cette allocution spéciale. Les prémisses sont ainsi créées pour voir dans l'énoncé interrogatif coranique une pseudointerrogation ou une interrogation rhétorique. D'ailleurs, le lecteur de BUQ est averti que, d'une manière générale, à comprendre dans le discours des humains, « il se peut que l'interrogation se détourne du sens propre par le fait qu'elle est proférée par quelqu'un qui connaît [la réponse] qui se dispense de la

demande d'éclaircissement » (*wa qad yaḥruḡu l-istifhām 'an ḥaqīqati-hi bi 'an yaqa 'a mimman ya 'lamu wa yastaḡnī min talabi l- 'ifhām.*).

Une fois introduite cette nuance, BDZ envisage deux types d'interrogation : A. dans le sens de constat ou 'constative' (*al-istifhām bi-ma 'nā l-ḥabar*) et B. dans le sens de performance ou 'performative' (*al-istifhām bi-ma 'na l- 'inšā*'). Il est important de retenir que ces deux grands types d'énoncés interrogatifs sont traités par BDZ comme des formes de 'détournement' ou 'déviation' de l'interrogation de son sens propre vers un autre sens, voire même plusieurs sens.

A. Quant au premier type, *al-istifhām bi-ma 'nā l-ḥabar* (interrogation constative) il comporte deux sous-catégories : a) *istifhāmu l- 'inkār* (interrogation dénégatoire) et b) *istifhāmu l-taqrīr* (interrogation confirmative) : « Ce qui est destiné à la négation s'appelle 'interrogation dénégatoire' et ce qui est destiné à l'affirmation s'appelle 'interrogation confirmative' ; car par le premier type on cherche à faire l'allocutaire dénier et par le deuxième [on cherche] à le faire confirmer » (*fa l-wārid li-l-nafy yusammā istifhāmu 'inkār<sup>m</sup> wa-l-wārid li-l- 'iṭbāt yusammā istifhāmu taqrīr<sup>m</sup> li- 'anna-hu yuṭlabu bi-l- 'awwali 'inkāru l-muḥātab wa bi-l-ṭānī 'iqrāru-hu bi-hi* ). Il s'agit donc du fait que l'énoncé interrogatif a une destination précise (litt. « il vient » *wārid li*), un but précis qui est celui de 'faire faire' à l'allocutaire telle ou telle chose ; les deux factitifs '*inkār*' (utilisé comme factitif) et *taqrīr* représentent deux actes illocutoires indirects directifs selon la taxinomie de Searle & Vanderveken (1985). On dirait, en termes pragmatiques, que, si ces actes sont réussis, (autrement dit, si toutes les conditions de succès sont accomplies – '*felicity conditions*', avec le terme d'Austin : 1962) on aura comme effet, au niveau perlocutoire, 'l'acte de dénier' accompli par l'allocutaire ('*inkār*', compris, cette fois-là, comme transitif, mais non-factitif) et, respectivement, 'l'acte de confirmer' ('*iqrār*').

On y retrouve les trois niveaux pragmatiques :

- locutoire : a) *istifhām* ; b) *istifhām*
- illocutoire : a) '*inkār*' (factitif) *al-muḥātab* ; b) *taqrīr al-muḥātab*
- perlocutoire (effet escompté) : a) *nafy*, '*inkār*' (non-factitif) *al-muḥātab* ; b) '*iṭbāt*', '*iqrār al-muḥātab*.

a) *istifhāmu l- 'inkār* (l'interrogation dénégatoire) est exemplifié par des énoncés où, précise BDZ, ce qui suit à la particule interrogative est nié (*mā ba 'da l- 'ādāt manfiyy*) c'est pourquoi la particule '*illā*' y est présente :

- a.1. {*fa-hal yuhlaku 'illā l-qawmu l-fāsiqūn ?*} – XLVI : 35 – {*Qui donc sera anéanti, sinon le peuple pervers?*} ;
- a. 2. {*fa-hal nuḡāzī 'illa l-kāfūr?*} – XXXIV : 17 – {*Rétribuerions-nous ainsi un homme qui ne serait pas incrédule?*}.



Ces deux énoncés sont des questions totales du type *hal p*, type qui représente, au niveau locutoire, une demande d'information ; on sera bien d'accord avec Larcher (1997 : 112) sur ce point que "le système de l'interrogation en arabe classique serait ainsi binaire (...) ne possédant pas de marqueur spécifique pour une demande d'information". Ce qui est nié peut être formulé explicitement et accompagner l'interrogation dénégatoire (*yu'taf 'alay-hi l-manfiyy*) comme dans a.3 : a.3. {*fa-man yahdī man 'aḍalla-hu llāhu wa mā la-hum min nāṣirīn*} – XXX : 29 – {*Qui donc dirigera ceux que Dieu égare? Ils n'ont personne pour les secourir*}. On remarque, là encore, l'utilisation de *fa-man* qui n'est toujours pas un marqueur spécifique pour une demande d'information.

Un type d'interrogation dénégatoire que BDZ traite d'une manière très attentive est celle exprimée par a.4 :

a.4. {*'a fa-'anta tusmi'u l-ṣumma 'aw tahdī l-'umya?*} – XLIII : 40 – {*Et toi? Feras-tu entendre le sourd? Dirigeras-tu l'aveugle?*}. Ce type d'interrogation dénégatoire, précise BDZ, « peut intervenir pour faire connaître à l'allocutaire que ce qui est prétendu lui est impossible ; est que c'est hors de sa portée » (*al-'inkār qad yaḡī'u li-ta'rīf al-muḥāṭab 'anna ḍalika l-mudda'ā mumtani' 'alay-hi wa laysa min qudrati-hi*). Le commentaire de BDZ se poursuit : « Car faire entendre les sourds personne ne le prétend ; le sens est qu'il est impossible de les faire entendre [faire entendre les mécréants] ; car ils sont dans la posture des sourds et des aveugles ; il [l'allocuteur] a antéposé le nom dans ce verset ; et il n'a pas dit : *ferais-tu entendre les sourds?* ; cela comme indice d'une interrogation dénégatoire orientée en vertu de la présupposition du soupçon qui planerait sur lui – la paix de Dieu sur lui! – [sur Mahomet] qu'il serait capable de faire entendre ceux qui sont atteints par la sourdité, et qu'il aurait prétendu avoir cette capacité, et cela est plus éloquent que l'infirmité du fait ».

On a remarqué (Larcher, 1997 : 112) que « *'a-p* est une demande de confirmation » et, encore, « une question orientée dans le sens d'une réponse positive ». BDZ montre que dans l'exemple a.4. la construction *'a-p* est utilisée pour « faire connaître à l'allocutaire que ce qui est prétendu lui est impossible ». Ainsi la question dans l'énoncé a.4. devrait-elle être orientée pour faire reconnaître à l'allocutaire l'impuissance de faire ce qui est prétendu par le contenu de *p* et alors nous serions amenés à y voir en fait 'l'acte de faire reconnaître', *taqrīr*, et non pas un acte dénégatoire (*'inkār*). Alors pourquoi BDZ dit-il pourtant qu'il s'agit d'*'inkār*?

Au niveau formel, l'allocutaire est le prophète Mahomet, désigné par le pronom *'anta*. Or le prophète est hors du soupçon d'avoir prétendu que *p* (qu'il pourrait faire entendre le sourd ou guider l'aveugle) et d'ailleurs personne ne peut le prétendre. Alors BDZ nous fait comprendre que ceux des gens qui sont supposés soupçonner le prophète non seulement d'être capable d'une telle chose,

mais encore de l'avoir prétendue, sont visés et placés dans la posture des sourds et des aveugles. On se trouve sur le terrain de *l'hypothétique* : si quelqu'un pensait que tu prétendrerais que *p*, alors toi, l'allocutaire, dois infirmer cela, réagir en déniaut. Il s'agit là du mécanisme de l'acte que BDZ appelle 'dénégation orientée' (*'inkār muwaġġah*) ; 'orientée' dans ce sens que l'allocuteur dirige la réaction que l'allocutaire devrait adopter dans l'éventualité que la situation envisagée par l'allocuteur se produirait. Dans ces conditions, on arrive en effet à envisager un acte dénégatoire de la part de l'allocutaire, acte qui aurait lieu dans le cadre d'une autre possible/éventuelle interaction qui, tout en restant au niveau de l'hypothétique, est envisagée par l'allocuteur. Il est intéressant d'observer que cette interaction pourrait ne pas être une interaction verbale au sens d'un échange de répliques entre le prophète et les mécréants ; l'allocuteur étant omniscient et présient, il possède la préconnaissance (c'est ce sens-là que l'on peut attribuer au mot *taqdīr* dans le contexte) du fait que des mécréants soupçonnaient le prophète. Ce soupçon pourrait être ou ne pas être exprimé verbalement, mais ce qu'il envisage est la réaction verbale de l'allocutaire, du prophète, à l'acte mental ou verbalisé de ces possibles 'allocuteurs'. Alors le message de l'allocution divine est adressé à l'allocutaire de premier rang et, indirectement, à ces allocutaires de deuxième degré qui forment l'auditoire de Mahomet. L'acte dénégatoire du premier allocutaire devrait être accompli par la profération d'un énoncé négatif, profération sensée à amener les allocutaires de deuxième degré à modifier leur attitude. C'est une double indirectitude engendrant une situation assez complexe, pour laquelle nous aurions la représentation suivante :

- locutoire : *istifhām* (acte directif basé sur un acte assertif : présupposer que des allocutaires (« de deuxième degré »), soupçonnant le premier allocutaire d'être capable de *p* et d'avoir prétendu que *p* lui porteront des accusations) ;
- illocutoire : *'inkār al-muḥāṭab* (acte indirect directif orienté vers le premier allocutaire) ;
- perlocutoire : (effet envisagé par l'allocuteur) : *nafy* (acte assertif qui serait accompli par le premier allocutaire) ; cet acte aurait une composante directive orientée vers les allocutaires de deuxième degré (effet escompté par l'allocuteur).

On observera la note ironique (pour les traits du discours ironique cf. Kreuz & alii : 1999) qui se dégage de l'énoncé a.4., orientée vers les allocutaires de deuxième degré (appelés, métaphoriquement, « des sourds » et « des aveugles ») et marquée par : l'exagération (question posée à l'égard d'un acte que l'allocutaire ne peut évidemment pas accomplir) ; question typiquement rhétorique (emphase marquée par la séquence *'a-fa-'anta* ; réponse déjà connue) ; le 'common ground' (v. par exemple Dews & Winner, 1999) de l'allocuteur et l'allocutaire (qui savent qu'en

effet ce sont les mécréants qui sont visés). Des études pragmatiques récentes montrent comment, dans le cas des énoncés ironiques, le sens nonlittéral interfère avec le sens littéral. Dans le cas de la critique ironique (« ironic criticism ») – qui transparait de l'énoncé en question – « what was expected is the intended meaning and what occurred is the literal meaning » (Dews & Winner, 1999 : 1582), cette discrédence renforçant la force illocutoire de l'énoncé dans le contexte (pour le concepte de 'degré de puissance' de la force illocutoire, 'degree of strength', cf. Searle & Vanderveken, 1985 : 15).

La dénégation est nuancée par BDZ qui en trouve deux types : a' – dénégation falsifiante ('*inkār 'ibtāliyy*) et a'' – dénégation réelle ('*inkār ḥaqīqiyy*). Alors il y a deux types d'interrogations dénégatoires correspondantes :

a'. L'interrogation dénégatoire falsifiante est celle où « ce qui est formulé après [la particule interrogative] n'est pas vrai/n'a pas effectivement lieu et celui qui soutient la vérité de ce fait est un menteur » (*mā ba 'da-hā ḡayr wāqi' wa mudda 'ī-hi kādīb*) ; alors l'acte dénégatoire est accompagné par l'acte de 'falsification' (dans le sens conféré au terme par Larcher, 1980 : 329, contraire de 'vérification', *taṣdīq*) ou 'le démenti' comme dans :

a'.1. { '*a 'ilah<sup>m</sup> ma 'a llāhi?* } –XXVII : 60 – { *Ou bien existe-t-il une divinité à côté de Dieu?* }. BDZ explique littéralement, à propos de ce cas, que « la falsification peut accompagner la dénégation pour faire allusion au fait que l'allocutaire l'aurait prétendue [aurait prétendu le fait qui est faux] et alors a été visé le démenti » (*qad yaṣṣabu l-'inkāra l-takdību bi-'anna l-muḥātaba da 'ā-hu wa quṣida takdību-hu*). BDZ précise que dans ce cas le fait démenti ou 'falsifié' n'est pas réel (*ḡayr wāqi'*) et celui qui prétendrait le contraire serait un menteur. La remarque qui s'y impose est celle que l'acte dénégatoire invalidant est basé sur le fait que l'allocuteur, étant préscent, a connaissance du fait que l'allocutaire a prétendu que *p* (acte sans réalisation verbale!), alors l'allocuteur non seulement infirme la validité de *p*, mais place l'allocutaire dans la position du menteur. S'agissant de la qualité de présience de l'allocuteur, le caractère allusif (indiqué par BDZ) de la question apparaît comme une stratégie d'atténuation (dans le sens du terme 'mitigation' ; v. Caffi, 1999 : 882), l'encodage rhétorico-stylistique contribuant à rendre plus effectif le 'faire en disant' ('saying-doing'). D'autre part, ce type de questions servent à exprimer une critique indirecte à l'adresse de l'allocuté ; ce sont des 'criticism-implicating/implying questions' (cf. Creswell, 1996 : 26). Alors le schéma serait :

- locutoire : *istifhām* (acte directif basé sur la supposition qu'il y a chez les mécréants la tentation d'associer une autre divinité à Dieu) ;
- illocutoire : illocution complexe – critique (assertif) + '*inkār* (indirect directif- amener l'infidèle à dénier sa propre affirmation) + *takdīb* (assertif

et indirect directif) ; on y ajouterait un acte indirect déclaratif : réconsécration de la vérité qu'il n'y a pas d'autre Dieu ;  
 – perlocutoire : (effet envisagé par l'allocuteur) : négation (*nafy* : 'il n'existe pas de divinité à côté de Dieu') ce qui implique une assertion (*'itbāt* : 'Dieu est la seule divinité').

a". L'interrogation dénégatoire proprement dite ou réelle (*'inkār ḥaqīqiy*) est celle où « ce qui est formulé après [la particule interrogative] est un fait réel et son auteur est blâmé » (*mā ba'da-hā wāqī' wa 'inna fā'ila-hu malūm*) comme dans :  
 a". 1. {*'a ta'budūna mā tanḥitūn ?*} – XXXVI : 95 – {*Adorez-vous ce que vous avez sculpté?* Le contexte de ce verset montre que l'énonciateur de cet énoncé est Abraham, ses paroles étant rapportées et insérées dans le cadre large de l'allocution divine. Le locuteur détient l'évidence qu'il y a parmi ses allocutaires des adorateurs d'autres divinités ou idôles. Alors il s'agit d'une interrogation purement rhétorique devant l'évidence. Au niveau du macro-trajet argumentatif, la pseudoquestion constitue un topoï qui s'ajoute à d'autres arguments pour convaincre les allocutés de la valabilité du message du Dieu unique, un de ces arguments « devant conduire l'interlocuteur à la conclusion du locuteur », dans les termes de Nivet (1996 : 11). Le schéma serait :

- locutoire : *istifhām* (acte directif) ;
- illocutoire : illocution complexe – *lawm* (blâme, reproche – indirect assertif) + accusation (le blâme étant publique, cf. Searle & Vanderveken, 1985 : 190, indirect assertif) ; on pourrait y ajouter un acte indirect déclaratif : réconsécration de la vérité qu'il n'y a pas d'autre Dieu), vu le contexte et l'argumentation qui suit à l'interrogation rhétorique : {*wa-llāhu ḥalaqa-kum wa mā ta'amalūn*} – XXXVII : 96 – {*alors que c'est Dieu qui vous a créés, vous et ce que vous faites*} ;
- perlocutoire : ce niveau est discutable par rapport à l'effet envisagé par l'allocuteur, inféré dans le contexte argumentatif ; cet effet ne saurait pas être la simple dénégation de la part de l'allocutaire (*'inkār*), car l'évidence ne peut pas être niée ; l'effet serait plutôt de 'faire regretter' à l'allocutaire (acte directif) le geste d'adorer les idôles. Dans le cas de l'interrogation dénégatoire réelle, interrogation purement rhétorique, la question '*a-p*' n'est pas orientée dans le sens d'une réponse (verbale) positive, mais dans le sens d'une correction d'attitude suivie, éventuellement, d'une correction comportementale ce qui advient à un acte perlocutoire directif (cf. Larcher, 1997 : 117, à-propos de *tandīm*, 'faire regretter').

b) *istifhāmu l-taqrīr* (l'interrogation confirmative) est, tel qu'on a déjà vu, une question posée pour obtenir de la part de l'allocutaire une confirmation. La définition de l'acte de 'faire confirmer' (*taqrīr*) qu'offre BDZ est la suivante : « 'faire

confirmer' signifie amener l'allocutaire à affirmer et reconnaître un fait qui s'est déjà enraciné dans son esprit » (*wa l-taqrīru 'amaluka l-muḥātab 'alā l-'iqrār wa l-i'tirāf bi-'amr<sup>m</sup> qad istaqarra 'inda-hu*). La question confirmative étant en effet une affirmation, l'affirmation explicite est jointe à l'énoncé interrogatif de ce type ou bien c'est lui qui est joint à l'affirmation explicite (*wa l-kalām ma'a l-taqrīr mūḡab* ; *wa li-dalika yu'taf 'alay-hi ṣarīḥ al-mūḡab*, *wa yu'taf 'alā ṣarīḥ al-mūḡab*). Comme, respectivement, dans :

b.1. { 'a lam yaḡid-ka yatīm<sup>an</sup> fa-'awā wa waḡada- ka dāll<sup>an</sup> fa-hadā? } – XCIII : 6-7 – { *Ne t'a-t-il pas trouvé orphelin et il t'a procuré un refuge? Il t'a trouvé errant et il t'a guidé?* } ;

b.2. { 'a kaddabtum bi-'āyātī wa lam tuḡtū bi-hā 'ilm<sup>an</sup>? } – XXVII : 84 – { *N'avez-vous pas traité mes Signes de mensonges, alors que vous ne les connaissiez pas?* }.

BDZ déploie toute une discussion concernant la forme de l'interrogation qui, selon la présence ou l'absence de la négation, impose la réponse *na'm* (oui) ou *balā* (si). S'arrêtant à des énoncés du type b.1., où « l'expression est une négation dans laquelle est intervenue l'interrogation et dont le sens est l'assertion » (*fa-lafzu-hu nafy<sup>m</sup> dāḡil<sup>m</sup> 'alay-hi l-istifhām wa ma'nā-hu l-'itbāt*), il en énumère des sous-variétés où le sens véhiculé par l'énoncé interrogatif n'est pas purement assertif, mais combiné avec un autre sens ; on dirait, en termes pragmatiques, qu'il s'agit d'illocutions complexes où deux actes s'associent le résultat étant un acte hybride : *al-'itbāt ma'a l-iftihār* (assertion avec vanterie), *al-'itbāt ma'a l-tawbīḥ* (assertion avec réprimande), *al-'itbāt ma'a l-'itāb* (assertion avec reproche). Il serait trop long de traiter ici de tous ces exemples, mais il est à noter que dans tous ces cas (v. BUQ, II : 335-336) l'énoncé contient une négation (*laysa*, *lam*) qui accompagne la particule interrogative 'a, « marque d'une question 'orientée' » (cf. Larcher, 1997 : 116) tel qu'on a vu. Les interro-négatives étant « typiquement orientées vers un type de réponse qui est en principe *si* (*balā*, en arabe) », selon l'observation de Larcher (*idem*), avec ce genre de questions l'allocuteur amène l'allocutaire à confirmer un fait. L'acte assertif de l'allocutaire ainsi implicite constitue la base de l'acte illocutoire 'greffé' sur la question, acte accompli par l'allocuteur : vanterie, réprimande, reproche – autant d'actes assertifs qui, tel que nous montrions ailleurs (v. Firănescu, 1997 : 136), « sont des actes dont l'accomplissement implique une intense participation affective, actes ayant une composante expressive accentuée qui rend les énoncés en question interprétables comme exclamatifs ». Le schéma en serait :

- locutoire : *istifhām* (acte directif) ;
- illocutoire : illocution complexe : *itbāt* (assertion – indirect assertif) + composantes 'greffées' : *iftihār* (vanterie), *tawbīḥ* (réprimande) ou *'itāb* (reproche) – indirects assertifs à composante expressive ;

– perlocutoire : l’effet envisagé par l’allocuteur, inféré dans le contexte argumentatif, ne saurait pas être la simple confirmation de la part de l’allocutaire (*taqrīr*), mais il serait à mettre en rapport avec la force illocutoire des composantes ‘greffées’ ; l’effet escompté serait alors, comme dans le cas de l’interrogation dénégatoire proprement dite (v. a”1.), celui de ‘faire regretter’ à l’allocutaire (acte directif) ses actes de mé croyance.

D’autres actes accomplis par la profération d’énoncés du type b. 2., d’où la négation est absente, marqués pour la plupart par la particule pseudo-interrogative ‘a ou par d’autres particules interrogatives (*man, kam, māḍā*), sont des actes que BDZ n’indique pas expressément comme étant associés à l’assertion, mais qui le sont pourtant (v. BUQ, II : 336-338) : *tabkīt* (apostrophe), *taswiya* (acte de situer deux faits sur le même plan), *ta’zīm* (glorification), *tahwīl* (acte d’effrayer, faire peur), *tashīl wa taḥfīf* (acte de faciliter, rendre plus légère une chose à quelqu’un), *tafaḡḡu* (affliction, malheur), *taktīr* (multification), *istirsād* (demande d’être dirigé, bien guidé).

B. L’interrogation dans le sens de performance ou ‘performative’ (*al-istifhām bi-ma’nā l-’inšā*), le second grand type d’interrogation envisagé par BDZ, rappelons-le, comme forme de ‘détournement’ ou ‘déviation’ de l’interrogation de son sens propre vers un autre sens, voire même *plusieurs* sens, « c’est l’interrogation dont le sens intentionnel est la performance » (*al-istifhām al-murād bi-hi l-’inšā*). La problématique de la ‘performance’ (*’inšā*) n’est point traitée par BDZ ; on dirait qu’il prend les choses comme déjà connues. C’est que à l’époque où il a composé son BUQ (très probablement la deuxième moitié du XIV-ème siècle) ce concept avait déjà été véhiculé et institué dans les travaux de grammaire, rhétorique, *’uṣūl al-fiqh* et d’autres (cf. Larcher, 1990 et 1991 pour l’historique de ce concept). Les grands auteurs qui avaient opéré avec ce terme (al-’Āmidī, al-Astarābādī, al-Qazwīnī et d’autres) sont connus de BDZ et cités dans BUQ, mais non pas à-propos de *’inšā*. Chez BDZ l’interrogation ‘performative’ est d’emblée présentée comme subdivisée en plusieurs catégories (*wa huwa ‘alā ḍurūb*) dont la première énumérée est celle des énoncés ‘proprement jussifs’ (*muḡarrad al-ṭalab*) ; il y a donc une subsomption du *ṭalab* sous le *’inšā* ce qui vient confirmer l’observation de Larcher (1990 : 199) : « Dans un second temps, la catégorie de *’inšā* a été étendue aux énoncés jussifs (*ṭalab*), constitués dès auparavant en classe unique (...) ». Si dans *Miftāḥ al-’ulūm* de Sakkākī on ne trouve encore pas le terme *’inšā*, l’opposition y étant *ḥabar/ṭalab*, Larcher observe (*idem* : 200) que les successeurs de Sakkākī, al-Qazwīnī (*al-ḥaṭīb*) et les autres auteurs des *Šurūḥ at-Talḥīṣ* « font état d’une opposition *ḥabar/’inšā*, ce dernier généralement subdivisé en *ṭalabī* et *ḡayr ṭalabī* (= non-

jussif) ». Or chez le *kalāmī* BDZ nous retrouvons presque cette même subdivision, car les énoncés ‘proprement jussifs’ (*muğarrad al-ṭalab*) sont les premiers dans l’ordre de l’énumération des sous-types des énoncés interrogatifs ayant un sens intentionnel performatif. Cette première sous-catégorie est suivie par d’autres, en nombre de dix-sept, correspondant au nombre des actes de langage du type non-jussif réalisables par la profération d’un énoncé interrogatif ‘détourné’ de son sens proprement interrogatif (nous indiquons aussi le type dans lequel les actes illocutoires seraient encadrables selon la classification de Searle & Vanderveken) :

1. *muğarrad al-ṭalab* (demande proprement-dite) ; directif
2. *nahy* (défense, interdiction) ; directif
3. *taḥdīr* (avertissement, mise en garde) ; commissif+directif
4. *taḍkīr* (acte de rappeler à qn, à nuance de menace) ; assertif+directif
5. *tanbīh* (monition, acte d’éveiller l’esprit, avertissement) ; assertif + commissif + directif
6. *tarğīb* (acte d’exciter le désir de qn, incitation) ; directif
7. *tamann<sup>m</sup>* (souhait) ; expressif (+ possible directif)
8. *du‘ā* (invocation de Dieu, prière adressée à Dieu) ; expressif+directif
- 9.-10. *‘arḍ wa taḥdīd* (offre/proposition et exhortation) ; commissifs+directifs
11. *‘istibṭā* (acte de trouver qn/qch trop lent(e), presser qn pour faire plus vite) ; assertif+directif
12. *‘iyās* (acte de décourager qn, de faire perdre à qn l’espoir, d’intimider) ; assertif+directif
13. *‘inās* (acte de faire observer à qn qch, de lui provoquer une découverte) ; assertif+ directif
14. *tahakkum w istihzā* (ironie et dérision/moquerie/persiflage) ; assertifs + expressifs (+possibles directifs)
15. *taḥqīr* (dédain/dépréciation/mépris) ; assertifs+expressifs (+ possible directif)
16. *ta‘ağğub* (exclamation) ; assertif+expressif (+possible directif)
17. *‘istib‘ād* (repoussement d’une idée ou possibilité, désir ou action pour qu’une chose reste ou soit éloignée) ; assertif+ directif
18. *tawbīḥ* (réprimande, reproche, blâme) ; assertif+expressif (+possible directif)

Si les actes numérotés par 9-10 sont situés par BDZ sur le même plan, à cause du rapprochement de leur contenu, sans pourtant représenter le même acte, au numéro 14 nous trouvons en effet un acte expressif hybride ayant deux composantes : l’ironie et la dérision. Dans le cas des actes illocutoires 1-6, 8-13 et 17, la composante directive est au moins présente si elle n’en est pas la principale. Dans les autres cas (7, 14-16 et 18), moins nombreux, cette composante directive

n'est pas évidente. La prépondérance de la directivité est significative pour le type de discours argumentatif dans lequel s'insèrent ces pseudoquestions. Il ne manque pas d'intérêt de remarquer la présence dans la liste de quelques actes apparentés (3-6, 9, 10 et 12) : avertissement, mise en garde, rappel (à nuance de menace), monition, incitation, proposition et exhortation, intimidation, actes qui font partie d'un vrai arsenal de toute stratégie persuasive. BDZ les intègre sans hésitation dans l'aire des actes perlocutoires. Or, des études récentes comme, par exemple, celle de Kurzon (1998) mettent en question justement le statut des actes tels que : *persuasion, alarming, intimidating* etc. Kurzon déploie toute une discussion là-dessus, avec accent sur l'effet perlocutoire désiré ou poursuivi par le locuteur au moment de l'accomplissement de l'acte illocutoire, s'appuyant sur l'effet perlocutoire comme argument à la faveur du caractère performatif de ces actes. Cette démarche de Kurzon (ainsi que d'autres, de date récente) a comme point de départ la discussion, déjà entamée par Austin (v. 1970, VIII-ème Conférence), concernant l'effet/les effets d'un acte perlocutoire ; nous rappelons qu'Austin opère une distinction entre *les effets réels* de l'acte perlocutoire et *les conséquences conventionnelles* d'un même acte et qu'il distingue entre les effets intentionnels et les effets non intentionnels. Mais, intentionnels ou non intentionnels, pour Austin il faut que les effets se produisent *effectivement* pour qu'ils soient analysables. Or, c'est là que surgit le problème soulevé par le fait que, lorsqu'il s'agit d'un discours qui, comme le discours coranique, ne donne pas à l'allocuté l'accès à la réplique, on ne peut pas, pratiquement, vérifier l'effet produit effectivement. Il s'ensuit que l'on peut parler uniquement d'un effet escompté, et, encore, de celui que nous supposons être un tel effet escompté, en partant du sens intentionnel véhiculé par un énoncé. Les actes de parole indiqués dans la liste ci-dessus ont été classifiables selon les critères de Searle & Vanderveken (1985) en tant qu'actes illocutoires. Pour Austin, tant que l'effet produit sur l'allocuté n'est pas vérifiable, ils seraient toujours des actes illocutoires. Mais pourquoi BDZ voit-il dans l'énoncé interrogatif servant à accomplir de tels actes une « interrogation dont le sens intentionnel est la performance » (*al-istifhām al-murād bi-hi l-'inšā'*)? En regardant de plus près sa formulation en arabe, nous voyons qu'en effet elle est très nuancée : le syntagme *al-murād bi-hi* a la valeur de complément du nom *istifhām* ; alors une traduction plus fidèle serait « interrogation par laquelle est visée la performance ». En fait, BDZ parle donc d'une performance au niveau de l'intention, une performance virtuelle. Il croit que les actes indirects de parole réalisés par la profération de tels énoncés à forme interrogative sont passibles d'avoir des effets performatifs sur l'allocuté. Une discussion intéressante, mais trop longue pour être abordée ici, serait focalisée sur cette même performance intentionnelle ou virtuelle ; nous nous bornons à signaler seulement qu'elle conduirait à réfléchir sur ces *conséquences*



*conventionnelles* de certains actes de parole dont parle Austin (1970, VIII-ème Conférence) ; car le caractère conventionnalisé de certaines conséquences des actes illocutoires, lié à un effet intentionnel escompté, permet, très probablement, à quelqu'un (comme à BDZ) de parler d'une performativité dans l'intention, alors que l'effet perlocutoire produit n'est pas analysable. Dernière observation là-dessus : s'agissant du discours coranique, d'un 'allocuteur' ou d'un 'agent' ayant des attributs spécifiques, ainsi que d'un discours « dont on étudie les effets 'législatifs' c'est-à-dire quels types d'obligations se trouvent ainsi créées pour les humains » ( pour renvoyer aux remarques de Larcher, 1980 : 88-89), peut-être que pour BDZ l'effet perlocutoire était d'autant plus passible d'être envisagé au-delà de l'illocution.

Le nombre des énoncés présentés comme exemples pour les divers types de performance contenus dans la liste étant énorme, nous nous contentons de ces remarques concernant les marqueurs syntaxiques : premièrement, ceux-ci sont représentés pratiquement par toutes les particules et les combinaisons de particules interrogatives, mais les plus fréquentes sont, de loin, les interro-négatifs '*a-lam*, '*a-lā*, '*a-fa-lā* (dans l'ordre de la fréquence), utilisées surtout pour des actes typiquement directifs comme la demande, la monition, l'offre et l'exhortation ; deuxièmement, la particule '*a* est sans aucun doute la plus reccurrente, seule ou dans des combinaisons comme : '*a-verbe*, '*a-fa-man*, '*a-fa-ğayra+nom* etc., utilisées pour des actes comme la défense, la réprimande, l'invocation/prière. En renvoyant aux valeurs déjà signalées de cette particule, nous pourrions formuler que, dans le cas des énoncés pseudointerrogatifs coraniques, elle est *le marqueur typique de la directivité*, des actes perlocutoires insérés dans un discours argumentatif- persuasif.

Il serait intéressant de comparer la liste ci-dessus (1.-18.) à celle que nous avons dressée pour les actes de langage indirects réalisables par la profération des énoncés interrogatifs, actes répertoriés par Ibn Fāris (auteur auquel BDZ renvoie 38 fois dans les quatre tomes du BUQ, surtout à l'ouvrage *Fiqh al-luġa*) dans son livre *al-Şāhibī*, le chapitre *Bāb ma'ānī l-kalām* (cf. Buburuzan [Firānescu], 1995 : 107) ; nous montrions que, chez Ibn Fāris, le caractère non-conventionnel des actes compris dans la liste était soutenu par des formules et explications d'ordre linguistique que cet auteur utilisait afin de signaler le caractère non-conventionnel (*idem* : 106-107). Chez BDZ ce sous-chapitre consacré à l'interrogation performative contient l'enchaînement des exemples des énoncés extraits du texte coranique (Ibn Fāris utilise, lui aussi, des exemples extraits, pour la plupart, du Coran) presque sans autre commentaire. Nombre d'actes sont communs aux deux listes (défense, offre/proposition, exhortation, exclamation, réprimande), d'autres sont retrouvables dans l'une et

absents dans l'autre. Mais la conclusion formulée concernant l'énoncé interrogatif chez Ibn Fāris y est aussi valable : « ...toute fausse question (qui n'est pas posée à l'égard de quelque chose qu'on ne connaît pas) est susceptible de cacher un acte indirect (grande variété) (*idem* : 110) ».

### En guise de conclusion :

- le discours coranique dans la vision de BDZ est éminemment basé sur l'indirectitude ; le sens apparent y est doublé par un sens intentionnel (*murād*) qui est le vrai sens, le sens du message qui surgit de la structure sous-jacente du discours et que l'exégète met en lumière à travers des opérations complexes à l'accomplissement desquelles concourent toutes les sciences du langage et de l'interprétation.
- l'interrogation dans le discours coranique est toujours une pseudointerrogation. Au niveau illocutoire, un énoncé interrogatif est en réalité constatif, dénégatoire ou confirmatif ; ce même énoncé se charge du sens intentionnel de l'allocuteur qui poursuit un effet perlocutoire, la macro-performance visée étant celle de persuader. Ainsi le niveau perlocutoire est-il toujours atteint si nous admettons la présence du sens intentionnel comme critère de la performativité.
- la variété et subtilité des actes indirects de langage accomplis par la profération des énoncés interrogatifs, actes ayant toujours une composante directive, s'inscrivent dans une stratégie discursive persuasive, qui, au niveau perlocutoire, vise la prévention de toute réaction non-conforme (au message prescriptif de la parole divine) de la part des allocutés (des humains).

## Références

### A. Sources primaires :

- Ğurġānī, 'Abd al-Qāhir, al-. *Dalā'il 'i'ğāz al-Qur'ān*. Ed. par Maḥmūd Muḥammad Šākir. Le Caire : Maktabat al-Kāngī, s. d.
- Ibn Fāris. 1993. *Šāhibī* = 'Abū l-Ḥusayn 'Aḥmad b. Fāris b. Zakariyyā ar-Rāzī, *al-Šāhibī fī fiqh al-luġa al-'arabiyya wa sunan al-'arab fī kalāmi-hā*. Ed. par 'Umar Fārūq aṭ-Ṭabbā'. Beyrouth : Maktabat al-Ma'ārif.
- Qazwīnī, *Talḥīṣ* = Ğalāl ad-Dīn Muḥammad b. 'Abd ar-Raḥmān al-Qazwīnī, *at-Talḥīṣ fī 'ulūm al-balāġa*. Ed. par 'Abd ar-Raḥmān al-Barqūqī. Le Caire : al-Maktaba at-Tiġāriyya al-Kubrā, s. d.
- Sakkākī, *Miftāḥ* = 'Abū Ya'qūb Yūsuf b. 'Abī Bakr Muḥammad b. 'Alī as-Sakkākī, *Miftāḥ al-'ulūm*. Le Caire, 1348 H. (Réimpr., Beyrouth : Dār al-Kutub al-'ilmiyya, s. d. ).
- Suyūṭī. 1973. *'Itqān* = Ğalāl ad-Dīn 'Abū l-Faḍl 'Abd ar-Raḥmān b. 'Abī Bakr as-Šuyūṭī, *al-'Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*, 2 parties en 1 vol., al-Maktaba al-ṭaqāfiyya, Beyrouth.
- Šurūḥ at-Talḥīṣ. 1937. 4 vols. Le Caire : Maṭba'at 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī.

Zarkašī, *Burhān* = Badr ad-Dīn Muḥammad b. ‘Abd Allāhi b. Bahādir az-Zarkašī, *al-Burhān fī ‘ulūm al-Qur’ān*. 4 vols. Le Caire : Maktabat Dār at-Turāt. Ed. par Muḥammad ‘Abū l-Faḍl Ibrāhīm, s. d. (aprox. 1958).

## B. Sources secondaires :

- Angheliescu, Nadia. 1981. *Semantica modalităților în limba arabă*. București : Universitatea București.
- Angheliescu, Nadia. 2000. *Limba arabă în perspectivă tipologică*. București : Univers Enciclopedic.
- Anscombe, Jean-Claude & Ducrot, Oswald. 1983). *L’argumentation dans la langue*. Liège : Mardaga.
- Anscombe, Jean-Claude & Ducrot, Oswald. 1986. « Argumentativité et informativité », *De la métaphysique à la rhétorique : In memoriam Ch. Perelman*, ed. par Michel Meyer, Bruxelles : Ed. de l’Université libre de Bruxelles : 79-94.
- Austin, John L. 1962. *How to do Things with Words?*, Londres : Oxford Univ. Press. [Traduction française : *Quand dire, c’est faire*, Paris : Le Seuil, 1970].
- Buburuzan [Firănescu], Rodica. 1995. « Significations des énoncés et actes de langage chez Ibn Fāris », *Proceedings of the Colloquium on Arabic Linguistics*, Bucharest, 29 August to 2 September 1994, ed. by Nadia Angheliescu & Andrei Avram, Part One, Bucharest : University of Bucharest, Center of Arab Studies : 103- 114.
- Caffi, Claudia. 1999. « On Mitigation », *Journal of Pragmatics*, vol. 31 : 881- 909.
- Carter, Michael G. 1968. *A Study of Sibawayhi’s Principles of Grammatical Analysis*, Ph. D., Univ. of Oxford.
- Caspar, Robert. 1998. *A Historical Introduction to Islamic Theology. Muhammad and the Classical Period*, Rome : Pontificio Istituto di Studi Arabi e d’Islamistica, col. Studi arabo-islamici del PISAI, 11.
- Creswell, Cassandre. 1996. « Criticizing with a question », in *Studies in the Linguistic Sciences*, 23/ 2 : 25-32.
- Dews, Shelly & Winner, Ellen. 1999. « Obligatory processing of literal and nonliteral meanings in verbal irony », *Journal of Pragmatics*, vol 31, no. 12 : 1579-1599.
- Ess, Josef van. 1992. *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*. Band III, Berlin & New York : Walter de Gruyter.
- Ess, Josef van. 1997. *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*. Band IV, Berlin & New York : Walter de Gruyter.
- Firănescu, Daniela Rodica. 2003. *Exclamation in Modern Literary Arabic. A pragmatic perspective*, Bucuresti : EUB.
- Kreuz, Roger, J., Kassler, Max A., Copenrath, Lori & Mc Lain Allen, Bonnie. 1999. « Tag questions and common ground effects in the perception of verbal irony », *Journal of Pragmatics*, vol. 31, no. 12 : 1685- 1700.
- Kurzton, Dennis. 1998. « The speech act status of incitement : Perlocutionary acts revisited », *Journal of Pragmatics*, vol. 29 : 571-596.
- Larcher, Pierre. 1980. *Information et performance en science arabo-islamique du langage*, Thèse de doctorat de 3-ème cycle, Université de Paris III, Inédit.
- Larcher, Pierre. 1990. « Éléments pragmatiques dans la théorie grammaticale arabe postclassique », Versteegh, K. & Carter, M. (eds), *Studies in the History of Arabic Grammar II*, Amsterdam & Philadelphia : Benjamins : 193-214.
- Larcher, Pierre. 1991. « Quand, en arabe, on parlait de l’arabe...(II) Essai sur la catégorie de ‘inšā’ (vs ḥabar) », *Arabica* 38-2 : 246-273.
- Larcher, Pierre. 1992. « Quand, en arabe, on parlait de l’arabe...(III) Grammaire, logique, rhétorique dans l’islam postclassique », *Arabica*, 39-3 : 358-384.
- Larcher, Pierre. 1993. « Les arabisants et la catégorie de ‘inšā’. Histoire d’une “occultation” », *Historiographia Linguistica* 20-2/3 : 259-282.

- Larcher, Pierre. 1997. « L'interrogation en arabe classique », *Annales Islamologiques*, Le Caire, 30, p. 109-121.
- Larcher, Pierre. 1998. « Une pragmatique avant la pragmatique : “médiévale”, “arabe” et “islamique” », *Histoire-Epistémologie-Langage* 20-2 : 101-116.
- Larcher, Pierre. 2000a. « Coran et théorie linguistique de l'énonciation », *Arabica*, 67, p. 441-456.
- Larcher, Pierre. 2000b. « Les relations entre la linguistique et les autres sciences dans la société arabo-islamique », *History of the Language Sciences*, ed. par Sylvain Auroux, E. F. K. Koerner, Hans-Joseph Niederehe & Kees Versteegh, 1, Berlin & New York : Walter de Gruyter : 312-318.
- Larkin, Margaret. 1995. *The Theologie of Meaning : 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī's Theory of Discourse*. New Haven, Connecticut : American Oriental Society.
- Lund, Steffen Nordahl. 1998. « Dynamisme et topoï argumentatifs », *Journal of Pragmatics*, 30 : 615-626.
- Masson, D. 1980. *Essai d'interprétation du Coran inimitable*. Beyrouth : *Dār al-kitāb al-lubnānī*.
- Moutaouakil, Ahmad. 1982. *Réflexions sur la théorie de la signification dans la pensée linguistique arabe*. Rabat : Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines.
- Nivet, Christine. 1996. « Le trajet argumentatif : assertions, raisonnements, lieux communs et réfutation », dans *La linguistique*, 32/2 : 11-33.
- Searle, John R. 1970. *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge : Cambridge Univ. Press.
- Searle, John R. 1977. *A Classification of Illocutionary Acts*. Rogers, A., Wall, B. & Murphy, J. P. (eds).
- Searle, John R. & Vanderveken, D. 1985. *Foundation of illocutionary Logic*. Cambridge : Cambridge Univ. Press.
- Versteegh, Kees. 1997. « The Arabic Tradition », *The Emergence of Semantics in four Linguistic Traditions : Hebrew, Sanskrit, Greek, Arabic*, ed. by Wout van Bekkum, Jan Houben, Ineke Sluiter & Kees Versteegh, Amsterdam & Philadelphia : Benjamins : 227- 284.
- Versteegh, Kees. 1999. « Zayd 'Ibn 'Alī 's commentary on the Qur'ān », *Arabic Grammar and Linguistics*, ed. by Suleiman Yasir, Richmond Surrey, Curzon : 19 - 29.
- Versteegh, Kees. 2000. « Grammar and Logic in the Arabic grammatical tradition », *History of the Language Sciences*, ed. par Sylvain Auroux, E. F. K. Koerner, Hans-Joseph Niederehe & Kees Versteegh, 1, Berlin & New York : Walter de Gruyter : 300 -306.
- Versteegh, Kees. « Meanings of Speech : the Category of Sentential Mood in Arabic Grammar », Inédit.
- Weiss, Bernard, G. 1974. « Medieval Muslim Discussion of the Origin of Language », *Zeitschrift der deutschen morgenländische Gesellschaft*, 124/1.



## QUELQUES TRACES DU CONTACT LINGUISTIQUE DANS LE PARLER ARABE DE MARDIN (TURQUIE)

*George GRIGORE*  
Université de Bucarest

### Introduction

Les descriptions linguistiques des parlers arabes du sud-est de l'Anatolie et principalement de la région qui m'intéresse ici (la ville de Mardin) restent très limitées et sont essentiellement constituées par l'ouvrage de Hans-Jürgen Sasse (1971) et par les matériaux linguistiques annotés d'Otto Jastrow (1969 a et b). Le nombre réduit des études sur le parler arabe de Mardin est dû, sans doute, au fait que l'accès des étrangers à la ville de Mardin – et à toute la région y compris – a été interdit (jusqu'à 2001) à cause de la guerre civile entre les autorités turques et les guérillas kurdes qui désirent, dans une première étape, la reconnaissance de leur identité nationale, ce qui affligeait toute la région depuis des dizaines d'années.

Mon intérêt pour le parler arabe de Mardin (*'ārābi-lmerdinli* – l'arabe mardinien) date depuis 1998 quand j'ai fait les premiers enregistrements dans la petite communauté de commerçants arabes mardiniens établie à Bucarest après 1990, d'où j'ai recueilli des matériaux linguistiques pour toute une série d'études qui ont été présentées dans des conférences internationales sur la dialectologie arabe (AIDA 2000 – Marrakech ; AIDA 2002 – Cadiz).

La présente étude – *Quelques traces du contact linguistique dans le parler arabe de Mardin* – se fonde sur un corpus de textes recueillis *in situ* lors du voyage que j'ai entrepris dans ce but à Mardin, durant l'été 2002.

N.B. Avant de commencer l'analyse proprement dite, je tiens à souligner que, vu la courte période passée à Mardin et le nombre réduit de matériaux publiés sur le parler arabe de Mardin, je ne saurais dire si certains faits de langue étaient ad hoc, à savoir des créations personnelles pendant les conversations entre bilingues ou trilingues, ou bien il s'agissait de faits bien répandus dans le parler

arabe de Mardin, une situation pareille étant saisie par Caubet également à l'égard de l'influence française sur l'arabe algérien (Caubet, D., 1998 : 97). Je présenterai, par conséquent, sous cette réserve, les résultats de l'analyse que j'ai entreprise sur les interférences d'AM avec les autres codes linguistiques de Mardin.

### **A. Mardin : mélange de populations**

La ville de Mardin (nommée, dans les temps anciens, *Merda*, ce qui signifie « forteresse », en syriaque) dont l'histoire remonte aux temps de Constantin le Grand (306-337) a été dominée successivement par les Perses, les Arméniens, les Séleucides, les Romains, les Arabes, les Seldjoukides, les Ottomans. Située au sud-est de l'Anatolie, elle est maintenant la capitale du vilayet (*il*) turc homonyme qui voisine avec l'Irak et la Syrie. Des populations diverses vivent aujourd'hui à Mardin : Kurdes, Arabes (venus ici, au long des années, depuis la conquête islamique en 640, par l'armée de 'Iyād bin Gānim, et surtout à l'époque ottomane pendant laquelle Mardin appartenait administrativement à Bagdad), Araméens, Turcs, Arméniens, Juifs etc., d'une grande diversité religieuse : musulmans (les Arabes sont sunnites hanéfites, les Kurdes sont sunnites chaf'ites), chrétiens (c'est ici qu'a été le siège de l'Église Syrienne jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, quand il a été transféré à Damas), mosaïques etc. Le pourcentage représenté par chacune de ces populations de la ville de Mardin – dont le nombre d'habitants monte à 64.189 âmes, selon le tableau indicateur qui se trouve à l'entrée de la ville – est difficile à savoir, parce que les sources consultées, loin d'être objectives, montraient des chiffres extrêmement différents, tantôt exagérés, tantôt réduits.

### **B. Mardin : situation linguistique caractérisée par l'asymétrie linguistique**

#### **B-1) Une vue d'ensemble sur la situation linguistique de Mardin**

Les principaux codes linguistiques employés à Mardin sont bien différents aussi du point de vue génétique (l'arabe mardinien (AM) : la famille afro-asiatique, branche sémitique ; le kurde kourmangi (KM) : la famille indo-européenne, branche iranienne ; le turc (Tc) : famille altaïque, branche turque ; l'araméen turoyo : la famille afro-asiatique, branche sémitique) que du point de vue typologique (AM : flexionnel synthétique ; KM : flexionnel analytique ; Tc : agglutinant ; turoyo : flexionnel synthétique).

Le parler arabe de Mardin appartient au groupe dialectal mésopotamien (Fischer, Wolfdietrich & Jastrow, Otto, 1980 : 140-155) avec lequel il partage toute une série de caractéristiques. Du point de vue géographique, AM fait partie des soi-disant dialectes insulaires (Versteegh, K., 2001 : 213) ou périphériques, vu qu'il se

situé dans un microcontexte kurde, situé à son tour dans un macrocontexte turc, étant isolé de la sorte de la grande masse des dialectes arabes contemporains.

En dépit de toutes ces différences qui les séparent, les codes linguistiques de Mardin ont « un air de famille », car ils ont subi des mêmes influences. Au long du temps, l'arabe a exercé une grande influence sur toutes les langues de la région, qui détiennent actuellement un énorme fond collectif de mots arabes ; puis elles ont subi l'influence de la langue turque (qui renforce, dans une grande mesure, le fond arabe de ces langues à cause de l'affluence de mots arabes qu'elle véhicule), et aussi ces langues ont été façonnées par de nombreuses interférences manifestées entre elles-mêmes. Tous ces faits ont créé des liaisons très étroites entre ces codes linguistiques de Mardin. Parfois, comme apogée de ces interférences, il peut arriver que quelques énoncés soient formés des mêmes vocables dans tous les trois codes linguistiques prédominants (Tc, KM, AM). Dans de telles situations, les codes peuvent être identifiés seulement grâce à l'ordre caractéristique des mots dans la phrase et aux suffixes spécifiques aussi. Par exemple, au marché de Mardin, un adolescent qui vendait des verres en plastique pour la glace présentait sa marchandise en criant ainsi :

Tc : *Boş dondurma küpleri!*

KM. : *kupên dondurmayê boşê!*

AM. : *kubat dondurma boşat!*

(*dondurma* : glace ; *küp/kup/kub* : verre ; *boş* : vide ; dans chaque séquence mentionnée apparaissent des suffixes du pluriel : Tc : *ler* ; KM : *ên* ; AM. : *at*).

## **B-2) L'asymétrie linguistique.**

Comme dans toute communauté linguistique insulaire, plurilingue, l'asymétrie linguistique se manifeste également dans la communauté mardinienne. L'asymétrie linguistique (Fishman, J., 1967 : 29-38) est basée sur trois facteurs extrêmement importants : l'un est qualitatif et tient à la connaissance des niveaux différents des codes qui sont en usage, le deuxième est quantitatif et tient au nombre de locuteurs d'une langue située dans la zone de contact, et le troisième, politique.

**B-2a) Le facteur qualitatif.** La collectivité arabe mardinienne connaît une variante dialectale de la langue arabe et la langue turque – qui remplace ici les fonctions de la forme haute de l'arabe – au niveau standard, acquise à l'école. Les dialectes turcs anatoliens sont peu connus à Mardin à cause du nombre réduit des turcs anatoliens qui habitent ici.

Comme la forme haute, codifiée, de la langue arabe ne peut pas être assimilée qu'à l'école ; l'absence de l'enseignement en arabe produit au niveau de toute la communauté une asymétrie linguistique évidente. En outre, les Arabes mardiniens sont loin de bénéficier d'une instruction en arabe, et même les institutions islamiques – la mosquée, l'école coranique – ne leur en offrent guère



plus, car la lecture du Coran, bien qu'elle soit en arabe, est adaptée à la phonétique turque ; aux écoles coraniques, ouvertes dans les grandes mosquées seulement au mois de Ramadan, on enseigne la lecture du Coran dans la même prononciation spécifiquement turque (caractérisée, en ensemble, par le manque des emphatiques, des interdentes etc.). Par exemple :

*El-hamdü li-llah rebbi-l-amin...* au lieu de *Al-ḥamdu li-llahi rabbi-l-‘ālamīna...* (Coran, I, 1).

**B-2b) Le facteur quantitatif.** Un autre facteur qui se manifeste dans l'asymétrie linguistique mardinienne est celui de la quantité représentée ici par une variante dialectale (kourmangi) de la langue kurde (qui n'a pas jusqu'à présent une variante standardisée). Cette variante dialectale kurde (KM) jouit d'une meilleure position dans la zone, position due au très grand nombre de natifs. Il faut rappeler ici que les arabes mardiniens – en leur grande majorité – parlent le kurde-kourmangi aussi (Dündar, F., 1999 : 101).

**B-2c) Le facteur politique et juridique.** Le plus important facteur qui mène à l'asymétrie est de nature politique et juridique. La principale source de l'inégalité est le statut juridique différent des langues parlées sur le territoire de la Turquie. La Turquie, comme tous les états nationaux, accorde le statut de langue officielle seulement à la langue majoritaire, c'est-à-dire la langue turque, et toutes les autres langues parlées sur son territoire ont un statut juridique de tolérées ou même d'interdites. C'est pourquoi la langue turque est considérée comme la seule langue acceptée dans ce pays, ce qui mène à la dégénération des terminologies professionnelles et administratives des autres langues (kurde, arabe etc.), qui ne sont pas officielles et par là de plus en plus marginalisées. « Aucune langue – proclame la Constitution turque – autre que le turc ne doit être enseignée aux citoyens turcs ou utilisée en tant que langue maternelle dans les établissements d'éducation et d'enseignement » (TCA, Art. 42). Et encore plus : « Nul ne peut publier dans une langue interdite par la loi » (TCA, Art. 26). Selon ces deux citations, toute autre langue que le turc est interdite sur le territoire de l'état turc. Le plus souvent, l'identité des langues parlées en Turquie est mystifiée par leur réduction au turc : le kurde est nommé depuis 1938 « le turc de montagne », et son statut reste encore incertain même si son usage a été autorisé officiellement en 2002, tandis que l'AM est qualifié parfois « d'une sorte de vieux osmanli ».

**B-3) Le statut de l'AM.** L'AM, comme tous les autres dialectes arabes « insulaires » parlés au-delà des frontières officielles du monde arabe, ne peut plus jouir du haut prestige de l'arabe littéraire – *al-fuṣḥā*, sous « l'ombrelle » duquel il pourrait se placer. Ainsi, dépourvu du grand prestige de l'arabe littéraire, des valeurs littéraires et scientifiques créées en cette langue, l'AM, ayant seulement

une manifestation orale, est stigmatisé par d'aucuns comme étant un véritable *charabia* tout à fait douteux.

En général, la connaissance d'un tel code linguistique n'est pas considérée comme une compétence linguistique spéciale, plusieurs fois même les locuteurs natifs nient sa connaissance. Aucun arabe mardinien n'a reconnu immédiatement être un locuteur de l'AM, et quand il l'a fait, il s'est excusé plusieurs fois de parler un arabe altéré qui est loin de l'arabe de Mossoul (Irak) ou de celui d'Alep (Syrie) ; ces deux villes, avec lesquelles les habitants de Mardin font depuis toujours commerce, sont, dans leurs yeux, les centres de la civilisation par excellence. Plusieurs fois, quand ils essayaient de m'expliquer un mot, ils demandaient à ceux qui se trouvaient à côté d'eux, comment on disait cela en arabe de Mossoul ou bien en celui d'Alep. Cela montre le prestige dont ces deux parlers arabes jouissent parmi les Arabes mardiniens. En guise d'excuse, pendant les discussions, quand ils croyaient que je ne pouvais pas comprendre, ils disaient en souriant avec un geste semblable à une résignation :

*Hađa 'ārābi-na we!*

« Ça, c'est notre arabe! »

À la suite de la prise de conscience de cette asymétrie linguistique présente dans la communauté des Arabes mardiniens, la manière dont ils se présentent plus ou moins sérieusement me semble intéressante :

*Āna tārki āna, ābuy kārdi-we w āmmi 'ārābiyye-ye.*

« Je suis Turc, mon père est Kurde et ma mère est Arabe ».

Ce syntagme – que j'ai entendu plusieurs fois – montre exactement l'importance de ces codes linguistiques pour les arabes mardiniens : le turc comme langue officielle, générale ; le kurde comme langue d'usage dans la société locale, ayant en vue que dans les communautés islamiques traditionnelles seulement les hommes avaient une activité sociale hors de la maison et les femmes seulement dans l'intérieur de la maison, par conséquent, l'arabe, langue de la mère, sera utilisé uniquement comme langue de famille.

L'AM est utilisé – selon mes propres constatations aussi – dans le cadre intime de famille, dans les réunions amicales de *čayhane* (salon de thé), les réunions de famille, les conversations sur les sujets quotidiens, sur les parents, sur les voisins etc. Plusieurs fois, ayant en vue le grand nombre des familles mixtes (kurdo-arabes), l'AM est concouru par le KM dans toutes ces circonstances-ci, mais, en plus, le KM est utilisé plus fréquemment en public, dans les discussions de large intérêt qui visent toute la communauté, dans les relations avec les habitants de toute la région, dans les affaires locales etc. Le turc est utilisé à l'école, dans l'administration, dans les institutions culturelles (en presse, radio, TV), dans les réunions officielles etc. Habituellement, au marché ou dans les

ruelles mardiniennes, le turc est très peu entendu, pendant que dans les institutions d'état on n'entend rien que celui-ci.

L'AM est loin d'être unitaire. On trouve, surtout chez les gens qui ont plus de 40 ans, des propositions avec une structure arabe claire (le corpus analysé dans cet ouvrage), mais on peut entendre aussi – surtout chez les jeunes – des propositions dont les mots sont enfilés sans aucune marque grammaticale. Une proposition comme celle-ci peut être considérée arabe uniquement selon l'intention du locuteur :

*Klise meftüh bugün saat ärbä ämam .*

*Église (Tc) ouvert aujourd'hui (Tc) heure (Tc) quatre avant.*

« L'église est ouverte aujourd'hui jusqu'à quatre heure ».

### C. Le résultat du contact linguistique dans l'AM

#### C-I) L'alternance codique

Dans les conditions où le trilinguisme AM-KM-Tc se manifeste évidemment, en devenant actif et généralisé, les phénomènes de l'alternance codique sont extrêmement fréquents, ainsi qu'une même chaîne discursive est composée de segments unilingues dans deux codes linguistiques (AM/KM) ou dans plus de deux (AM, KM, Tc). Les segments respectifs sont régis par les règles des langues constitutives (voir aussi les observations d'Aziza Boucherit pour les langues d'Alger, 1998 : 85). Du grand nombre des situations, pour cette étude j'ai choisi quelques exemples pour illustrer le phénomène.

L'alternance entre AM et KM se réalise habituellement, pour être plus convaincant, plus clair pour les étrangers à la communauté :

*Lläyle mo häwne we, le-Wan çu.*

« Ce soir, il n'est pas ici, il est parti à Van ».

KM : *çu* – il est parti.

äyn ähälek, *malbata-te*, we?

« Où est ta famille? »

AM : *ähälek* = KM : *malbata-te*.

Ou la commutation de l'AM au Tc et au KM :

*ähla mən Mardin ma-kan fi, çok güzel, mamö.*

« Il n'est rien de plus beau que Mardin, très beau, mon vieux! »

Tc : *çok güzel* : très beau, KM : *mamö* : mon vieux, oncle.

Remarque : La commutation de l'AM au Tc se réalise très souvent dans les conversations avec les étrangers à Mardin (avec moi, par exemple).

On fait aussi la commutation du KM ou du Tc à l'AM parfois comme une sorte de parler-écho ; parce qu'ils ne sentent pas la langue respective, ils se vérifient pour la tranquillité de leur propre conscience par la répétition du même énoncé dans leur langue :

*nezanim lekudere : mo 'äraf äyn ku fi?*

Les deux séquences en KM et AM ont le même sens : « Je ne sais pas où il est ».

D'autres fois, la commutation du KM ou du Tc à l'AM se réalise surtout pour préciser quelque chose, comme un *memento* pour le locuteur qui veut retrouver son terrain familier. Par exemple, au marché, les vendeurs Arabes répondent aux questions en Tc ou en KM sur les prix dans ces langues, mais ils doublent souvent leur réponse en AM. C'est évident que le vendeur n'adresse pas sa réponse en AM à l'acheteur, mais à lui-même :

*sî û yek milyon lira, yani tetin w weħød milyon lira..*

KM : *sî û yek milyon lira* : trente et un millions de livres.

AM *tetin w weħød milyon lira* : trente et un millions de livres.

Les deux énoncés, en KM et en AM, avec le même sens : « trente et un millions de livres », sont liés par l'adverbe *yani* – « c'est-à-dire », emprunté au Tc où il est aussi un ancien emprunt à l'arabe : *ya 'nī*.

## C-II. Quelques changements subis par le système phonétique de l'AM

1) **L'hypodifférentiation.** Ce type d'influence est, en fait, une modification du système par l'interprétation des unités d'une langue selon le modèle de l'autre. Ainsi le Tc et surtout le KM ont influencé directement le système phonétique de l'AM par l'hypodifférentiation qui se manifeste entre les unités des codes linguistiques en contact (Sala, M., 1997 : 91).

Un exemple d'hypodifférentiation est le phénomène de désempathisation totale qui est dû, en partie, à l'influence du KM et du Tc, qui ne possèdent pas d'emphatiques. L'occlusive alvéolaire, sonore, emphatisée /d/ et la fricative, interdente, sonore, emphatisée /z/ sont réalisées toutes les deux également comme fricative interdente, sonore /d/ : *dīy'a* < *ḍay'a* (village) et *nādīf* < *naẓīf* (propre). L'occlusive, alvéolaire, sourde, emphatisée /t/ est réalisée comme occlusive, alvéolaire, sourde /t/ : *tārāq* < *ṭarāq* (route) ; et la sifflante, dentale, sourde, vélaire /s/ comme la sifflante, dentale, sourde /s/ : *sābāḡ* < *ṣabaḡ* (teinture).

2) **L'emprunt de phonèmes.** Les phonèmes /č/, /p/ et /v/ sont empruntés au KM et au Tc. /č/ ne peut pas être expliqué par une évolution de l'occlusive, postalatale, sourde /k/, comme dans le parler bagdadien (*čeleb* < *kalb*), parce qu'elle apparaît seulement dans les mots empruntés au Tc ou au KM, mais intégrés parfaitement au système de l'AM : *čānčēn* – *yčānčēn* (sonner les cloches à l'église) provenant de la locution verbale turque *çan çalmak* – sonner les cloches (Tc : *çan* – cloche ; *çalmak* – sonner) ; *čalāš* – *yčelāš* (Tc : *çelişmek* – contredire) ; *čāylāš* – *yčāylāš* (Tc : *çalışmak* – travailler, se donner de la peine, s'efforcer) ; *čāqq* – *yčēqq* (Tc : *çakmak* – allumer, étinceler, enfoncer, introduire ; comprendre, se rendre compte).

L'occlusive, bilabiale, sourde /p/ apparaît autant dans les mots empruntés : *pāl* – *ypāl* (Tc : *pullamak* – timbrer, coller des timbres), *pis* (KM/Tc : *pis* – sale),

qu'accidentellement, dans les mots arabes comme allophone de l'occlusive, bilabiale, sonore /b/ : *kātāpt* < *kātābt*, ce qui représente une instabilité particulière de ce phonème.

La constrictive, vélaire, sonore /v/ apparaît dans les mots empruntés au Tc : *vārr* – *yvārr* (Tc : *vurmak* – jeter, faire feu, donner un coup etc.), mais il peut être retrouvé aussi dans certains mots arabes, dans le langage des jeunes, comme variante de la constrictive, bilabiale-vélaire /w/ : *veħed* < *weħed*.

**3) La conservation de certains phonèmes.** Il s'agit de l'occlusive /q/ et des interdentales /d/ et /t/, existant dans les dialectes mésopotamiens, conservées aussi en AM sous l'influence des langues voisines, vu que d'autres phonèmes dans les dialectes mésopotamiens (consonnes emphatiques, voyelles longues etc.) sont disparus à cause de leur absence dans les systèmes phonétiques des autres langues de la zone.

3-a) Les interdentales /d/ et /t/ – *hadā* (ce), *tēt* (trois) – ont été gardées, nous le croyons, grâce à l'influence du dialecte araméen turoyo où ces consonnes existent : /d/ : *Midiyat* ; /t/ : *ktobonoyo* (l'araméen livresque).

3-b) Le traitement de l'occlusive /q/ est étrange. En général, elle est réalisée comme une occlusive uvulaire /q/ : *qālām* (crayon), *qā'ad* (assis) etc. Peut-être que cette articulation de /q/ a été préservée en l'AM sous l'influence des dialectes turcs où /k/ est réalisée, d'habitude, comme une occlusive uvulaire aussi, phénomène prouvé par les emprunts au Tc qui gardent cette prononciation : *qāppāt* – *yqāppāt* (Tc : *kapatmak* – clore, couvrir, finir) ; *qāyrāš* – *yqāyrāš* (Tc : *karışmak* – mélanger, se mélanger, emmêler, enchevêtrer). Mais sous l'influence du KM où l'occlusive /q/ des emprunts arabes est réalisée comme une spirante, vélaire, sonore /ħ/ : *wāħt* < *waqt*, alors beaucoup de locuteurs alternent entre /q/ et /ħ/ : *wārāqa* et *wārāħa* (feuille de papier, ici, document, permis) ; *saq* et *saħ* (pied) etc.

**4) L'assourdissement de consonnes.** Sous l'influence du Tc, on relève de très nombreux cas d'assourdissement de consonnes, pas uniquement à la finale (d/t : *yrid* > *yrit*, il veut) comme en Tc, où l'emprunt arabe *Murād* est prononcé *Murat*, mais aussi à l'intérieur du mot : *kātābt* > *kātāpt* (j'ai écrit).

### C-III. Quelques emprunts lexicaux

Même une analyse rapide du lexique de l'AM relève que celui-ci, dans sa plus grande partie, a été affecté par des emprunts de toute sorte. Les zones les plus conservatrices sont les pronoms, les noms de nombre, les suffixes personnels, les démonstratifs, la plupart des morphèmes grammaticaux, tandis que les zones les plus ouvertes sont : les noms (substantifs et adjectifs), les conjonctions, les prépositions etc. On présente ci-dessous quelques emprunts à titre d'illustration :

**1) Noms.** De façon générale on peut dire que les noms empruntés au Tc ou au KM sont très nombreux. Pourtant, de tous ces noms-là, une catégorie a attiré mon attention : les substantifs empruntés au Tc, empruntés à leur tour à l'arabe

classique, qui gardent la marque du féminin *at* ce qui confère à l'AM un air classique inattendu : *dāwlat* < Tc : *devlet* (état ; de l'arabe *dawlat<sup>m</sup>*) ; *qimāt* < Tc : *kıymet* (value ; de l'arabe *qīmat<sup>m</sup>*) ; *kifəyāt* < Tc : *kifayet* (suffisance ; aptitude ; de l'arabe *kifāyat<sup>m</sup>*) ; *musibāt* < Tc : *musibet* (malheur ; de l'arabe *muşibat<sup>m</sup>*) etc.

**2) L'adjectif identificateur** : *āyni* – qui a une seule forme – (Tc : *ayni* – identique, le même, emprunté à l'arabe : *'ayn*) : *hada āyni-we* (ceci est le même) ; *āyni bənt* (la même fille) ; *āyni wālād* (le même garçon).

**3) Verbes.** L'emprunt est moins fréquent dans le cas des verbes que dans celui des noms, parce qu'il est conditionné par la structure morphologique du dialecte – c'est-à-dire le moyen de structurer les racines verbales, car c'est à ce niveau que l'emprunt a lieu. Par conséquent, les emprunts verbaux au Tc dans l'AM, signifient plutôt l'emprunt de racines verbales turques d'où on construit ensuite des verbes, conformément au système de l'arabe mardinien.

À partir de nos études, on peut dire que l'on préfère pour l'emprunt les racines verbales turques qui correspondent structurellement aux racines arabes régulières, c'est-à-dire :

–  $C_1vC_2vC_3$ -*mak/mek* ;  $C_1vC_2C_3vC_4$ -*mak/mek* ; la deuxième consonne géminée,  $C_2$  – qui caractérise morphologiquement la deuxième forme dérivée – est désassimilée parfois dans  $yC_1$  ( $C_1vyC_2vC_3$ ). Cette variante étrange serait probablement formée sous l'influence de la forme araméenne *pay'el/pay'al*, par exemple : *saybar* (tolérer, permettre) (Brockelman, C., 1928). Cette dernière variante de la deuxième forme est plus fréquente et beaucoup plus productive que la première : *qāyrāš* – *yqāyrāš* (mélanger) du Tc : *karışmak* (mélanger, se mélanger, emmêler, enchevêtrer) ; *čāylāš* – *yčāylāš* (travailler) du Tc : *çalışmak* (travailler, se donner de la peine, s'efforcer) etc.

–  $C_1vC_2$ -*mak/mek* ; celle-ci, aussi, par la gémination de la deuxième consonne s'intègre parfaitement au système verbal de l'arabe mardinien : *vārr* – *yvərr* (Tc : *vurmak* – jeter, faire feu, donner un coup) ; *čāqq* – *yčəqq* (Tc : *çakmak* – allumer, étinceler, enfoncer, introduire ; comprendre, se rendre compte).

#### 4) Conjonctions:

4-a) La conjonction *ki* (que) existe en KM sous la forme *ku* ; mais en Tc, où elle a été empruntée au persan sous la forme *ki*, au Tc elle a été empruntée en AM où elle a la même signification comme en KM et Tc, celle d'introduire le parler indirect, étant utilisée en parallèle avec une particule provenant du fond arabe *annu* (que ; forme unique résultée de la particule *anna* + le pronom affixe, pers. 3<sup>ème</sup> sing. masc. *u*) :

*yqul ki nəhne sādqan = yqul annu nəhne sādqan*

« Il dit que nous sommes amis ».

La conjonction *ki*, à la différence d'*annu* qui introduit, d'habitude, une proposition arabe, marque aussi le code-switching vers KM :

*āmmi qat li ki tu duh nehatî malê.*

« Ma mère m'a dit que tu n'étais pas venu hier à la maison ».

4-b) L'AM a aussi emprunté des conjonctions composées avec *ki* comme *čənki* (l'ancien turc anatolien : *çünki* ; cf. Tc : *çüinkü* ; KM : *çunki*) – « parce que », qui existe parallèlement avec la conjonction *lê-ännu* (voir supra, *annu*) :

*raḥ lê-bäyṭu čənki lyăwm sərbäst-we.*

« Il est parti à la maison parce qu'il était libre aujourd'hui ».

4-c) La conjonction *ăgār* (qui introduit une proposition temporelle et conditionnelle ; KM : *agar* ; Tc : *eđer*) synonyme avec *ida*, qui appartient au fond arabe :

*ăgār rəḥt lê-Bukreš, tətəštərəy li sâ'a kwăyyase mən hăwnăke.*

*ida rəḥt lê-Bukreš, tətəštərəy li sâ'a kwăyyase mən hăwnăke.*

« Si/quand tu pars pour Bucarest, achète-moi une bonne montre ».

4-d) D'autres conjonctions empruntées :

*yălniz* – seulement ; que (du Tc : *yalnız*) ; *amma* – mais (du Tc : *amma*) ; *ğărăk... ğărăk* – soit que...soit que (Tc : *gerek...gerekse*), synonyme avec *ya...ya* (Tc : *ya...*, *ya*, le dialecte arabe de Bagdad : *yā-trūḥ*, *yā-tga'ad*, « ou bien tu pars, ou bien tu restes ») ; *hăm (a)... hăm (a)* – et ...et ; autant...que (Tc : *hem...hem*).

#### C-IV. Quelques semicalques lexicaux

1) **Les constructions verbo-nominales** (voir aussi Grigore, G., 2003).

Outre les verbes hérités ou empruntés, l'AM emploie aussi une construction verbale à partir de noms empruntés + les verbes *săwa* – *ysăwəy* (faire ; un verbe de deuxième forme qui a subi une dégémination, cf. Jastrow, O., 1995 : 98) pour les verbes actifs et *sar*, *ysār* (devenir) pour les verbes passifs. Ce procédé n'est pas spécifique au seul arabe mardinien, on le retrouve aussi dans les autres dialectes arabes, mais dans une moindre mesure. Ces groupes verbo-nominaux sont formés de substantifs turcs et kurdes, mais aussi arabes, en fait, des calques d'après le turc ou le kurde avec seulement la traduction du verbe, le nom restant tel quel, bien qu'en arabe mardinien il y ait la possibilité d'exprimer la même signification par un verbe. Il est à remarquer qu'assez souvent le nom emprunté au turc est à l'origine un dérivé verbal arabe (participe passif, participle actif, nom d'action).

Les langues kurde-kourmangi et turque n'ont pas emprunté des verbes arabes, mais utilisent un système structural identique pour construire des verbes à partir de noms arabes empruntés (dérivés verbaux), système utilisé par l'arabe mardinien aussi. Pour la plupart des cas, les stratégies de grammaticalisation des emprunts sont les mêmes pour des langues totalement différentes (Angheliescu, N., 2000 : 157), comme dans les exemples ci-dessous.

Kees Versteegh considère que ces expressions verbo-nominales – comme il les appelle – semblent être toutes des calques d'après les expressions turques contenant les verbes *etmek* (faire) pour les verbes actifs et *olmak* (être ; devenir) pour les verbes passifs. Cette affirmation se fonde sur le fait déjà mentionné que le Tc n'a pas

emprunté des verbes à l'arabe, mais uniquement des noms d'action et des participes, verbalisés à l'aide des verbes cités (Versteegh, K., 2001 : 215). Les exemples en sont particulièrement nombreux : *tabir etmek* (exprimer), du nom d'action arabe *ta'bīr* (expression) ; *meşgul etmek* (occuper, préoccuper) ; *meşgul olmak* (être occupé ; du participe passif arabe : *maşgūl*) ; *hâsil olmak* (provenir, résulter ; du participe actif arabe : *hâsil*) etc. Le même procédé est rencontré dans le KM où les verbes abstraits *kirin* (faire) et *buyîn* (être ; devenir) sont employés pour construire des verbes actifs et, respectivement, passifs : *imza kirin* (signer ; du nom d'action arabe '*imḏā*' – signe, signature) ; *mehrûm buyîn* (être interdit, du participe passif arabe : *maḥrûm*) etc.

À côté de ces deux verbes grammaticalisés prédominants dans la construction des expressions verbo-nominales, il y en a d'autres aussi, plus ou moins grammaticalisés, tel le verbe « donner » : Tc : *vermek* ; KM : *dayîn* ; arabe mardinien '*ata*'.

Ainsi peut-on observer une similitude entre ces expressions verbo-nominales en AM, Tc et KM, ce qui les rend, en une certaine mesure, réciproquement compréhensibles, bien qu'il s'agisse de langues appartenant à des familles différentes :

Le sens en français	AM	Tc	KM
Être content/satisfait	<i>sar memnun</i>	<i>memnûn olmak</i>	<i>memnûn buyîn</i>
Considérer	<i>sāwa i'tibar</i>	<i>itibar etmek</i>	<i>itibar kirin</i>
Promettre	<i>'ata soz</i>	<i>söz vermek</i>	<i>soz dayîn</i>

En AM, bon nombre de ces expressions verbo-nominales se sont fixées, formant – tout comme en Tc et en KM – une partie du lexique fondamental. Mais au-delà de celles-ci, il existe de nombreuses expressions créées ad hoc par les locuteurs bilingues pendant la conversation. Bien que, pour la plupart des cas, le substantif noyau soit un mot arabe emprunté au Tc, les locuteurs d'arabe mardinien n'en reconnaissent plus l'origine l'empruntant comme tel au Tc avec toutes les modifications phonétiques subies. Par exemple : *sāwa ithal*, cf. Tc : *ithal etmek* (importer, *ithal* de l'arabe : '*idhāl*' – introduction, admission etc.) ; *sāwa tākavut*, cf. Tc : *tekaiit etmek* (aller à la retraite ; *tekaiit* de l'arabe *taqā'ud* – retraite) etc.

### C-V. Le renforcement de certains schèmes de l'AM à la suite du contact linguistique.

1) L'**infinitif** (*maşdar*) des verbes primitifs – avec un assez grand nombre de variantes en arabe classique et aussi dans l'écrasante majorité des dialectes arabes – a dans l'AM uniquement une forme : *fə'len*. Cette forme, peu productive dans les autres dialectes arabes mésopotamiens (Blanc, H., 1964 : 97-110), s'est développée dans l'AM sous l'influence du KM où les infinitifs s'achèvent invariablement en *in/în* :



KM : *birin* (prendre) ; *keftin* (tomber) ; *rakeftin* (s'endormir) ; *xistin* (battre) ; *bihistin* (entendre) ;

AM : *ahden* (prendre) ; *waq'en* (tomber) ; *gəfyen* (s'endormir) ; *darben* (battre) ; *səm'en* (entendre) ;

Une situation semblable est signalée aussi pour le sousdialecte Gogari (Bukhara) qui développe des infinitifs en *ân* sous l'influence d'infinitif tadjik fini en *ân* (Isaksson, B., 1998 : 201).

**2) Le pluriel.** Aussi, sous l'influence du KM, le schème du pluriel interne *fə'lan* – très peu productive également dans les autres dialectes mésopotamiens (Blanc, H. 1964 : 86) – est-elle devenue presque dominante en l'AM. Comme *an* final de ce schème se superpose sur l'unique morphème du pluriel – *an* – du KM, l'AM tend à le généraliser selon le modèle kurde :

KM : *dost* – *dostan* (ami – amis) ;

AM : *sādiq* – *sədqan* (ami – amis) ; *tāreq* – *tərqan* (chemin – chemins) ; *tābāq* – *təbqan* (assiette – assiettes) etc.

## C-VI. Quelques emprunts grammaticaux

**1) Suffixes de vocatif.** J'ai noté plusieurs situations d'emploi en AM des morphèmes kurdes pour le vocatif : *o* pour les substantifs de genre masculin et *e* pour les substantifs de genre féminin :

AM : *hābibo* (ô, chéri) ; *hābibte* (ô, chérie).

KM : *yaro* (ô, chéri) ; *yarê* (ô, chérie).

Parfois, les marques des vocatifs arabe et kurde coexistent dans le même mot : *ya hābibo!*

**2) Préfixes et suffixes restrictifs.** L'AM a emprunté au KM le préfixe restrictif *be* (sans) par l'intermédiaire des adjectifs composés avec celui-là : *benamus* (infâme ; un homme sans loi ; KM : *namus* : loi) ; *bebaht* (sans fortune, homme malchanceux ; KM : *bext* : fortune, chance), et puis il a fait des créations propres comme *be'aqel* (sans raison, 'aqel : raison).

Ce préfixe kurde fonctionne parallèlement avec un suffixe restrictif, qui provient du Tc : *səz* (Tc : *siz*), ce qui mène à la création d'une série de synonymes : *namussəz* = *benamus* (infâme, sans loi) etc., inclusivement la création propre, 'aqelsəz = *be'aqel* (sans raison).

Les deux particules, extrêmement productives, se combinent avec des noms abstraits (loi, raison, intelligence etc.), tandis que pour les noms qui définissent des réalités concrètes on utilise la particule arabe *bla* (sans). Ex. : *bāyt bla bab* (maison sans porte) ; *čay bla səkkār* (thé sans sucre).

**3) Le suffixe de relation.** L'AM a emprunté au Tc le préfixe *li* avec lequel on forme des adjectifs de relation : *qawwātli* (café ; marron ; *qawwa* : le café) ; *qimātli* (valeur, *qimāt* – la valeur) ; *merdinli* (mardinien) etc. Pour le même

type de dérivation on utilise aussi des suffixes arabes : *i* (*waḥṣ* – *waḥṣi* : sauvage) ; *ani* (*wist* – *wistani* : moyen) ; *awi* (*fransa* – *fransawi* : français).

**4) Les suffixes pour les noms d'artisans.** Pour la formation des noms d'artisans, l'AM utilise à côté des schèmes hérités (ex. : *nağğar* – charpentier), deux suffixes, l'un du Tc : *ği* (*ci*) : *kəbabği* (préparateur/vendeur de viande hachée grillée à la broche), *gazeteği* (journaliste), et l'autre du KM : *kar* (*ker*) : *ḥābatkar* du KM : *xebatker* (employé) ; *xebat* (travail) ; et la création propre : *dāhābkar* (orfèvre) du vocable *dāhāb* (or).

### C-VII. Quelques calques et semicalques grammaticaux

Sur le plan de la structure, seule l'analyse de textes permettra de préciser d'abord la structure des syntagmes, et ensuite celle de la phrase. Là encore se mêlent des modèles arabe, turc, kurde et araméen (turoyo) qui donnent au parler arabe de Mardin une configuration sui generis. Dans cette phase de mon analyse, on peut faire seulement quelques observations sur les influences subies par la structure de l'AM.

**1) Les déterminants d'un substantif.** Un exemple intéressant du contact d'entre l'AM, le Tc et le KM est le traitement égal, en AM, des déterminants d'un substantif (S1), soit qu'il s'agit d'un autre substantif (S2), soit qu'il s'agit d'un adjectif (A) :

$S_1$ - $l$ - $S_2$  : *ḥāruf l-ḥort* (le bélier du jeune homme).

$S$ - $l$ - $A$  : *ḥāruf l-aswād* (le bélier noir).

En KM pour ces deux situations on applique le schéma suivant : le premier substantif suivi par la voyelle a ou ê (en fonction de genre de ce substantif-là) et le déterminant, substantif ou adjectif. Le deuxième substantif finit dans un *i* bref (souvent négligé), et l'adjectif n'a aucune terminaison :

$S_1$  a/ê  $S_2$  : *beranê xort<sup>i</sup>* (le bélier du jeune homme).

$S$  a/ê  $A$  : *beranê reş* (le bélier noir).

De la même façon, dans le turc ottoman existait « l'izafet » persan qui a la même utilisation comme la construction de KM :

$S_1$   $i/1$   $S_2$  : *der-i sâ'adet* (La Porte du Bonheur ; Istanbul).

$S_1$   $i/1$   $A$  : *bahr-ı sefid* (La Mer Blanche ; la Méditerranée).

À partir de ces deux modèles, L'AM généralisera aussi un seul schème  $S_1$   $l$  –  $S_2/A$  pour les deux situations. Mais pour l'adjectif, l'annexion reste encore paradoxale parce qu'il s'accorde en genre et en nombre avec le substantif, selon la règle arabe connue :

*Ya rābb, dallni 'āla tāriqat l-māliha!*

« Mon Seigneur, dirige moi dans le bon chemin! »

Ce type de construction existe aussi, dans une moindre mesure, loin d'être généralisé comme dans l'AM, dans d'autres dialectes arabes comme celui

libanais. Dans ce dialecte, la construction *S al- A* est considérée par des auteurs comme Philippe Marçais l'une des survivances de l'arabe ancien où une annexion semblable – avec une fonction bien déterminée (*'idāfat al-mawṣūf*) – existe, mais pour d'autres, cette explication ne semble guère crédible (Dagher, J., 1994 : 131). Voilà pourquoi je crois que pour le schéma d'annexion de l'AM les modèles turc et kurde ont été déterminants.

**2) L'instrument.** Le nom qui exprime un complément circonstanciel d'instrument général introduit par la préposition *b* (avec ; par) n'est pas accompagné par l'article défini comme il est ordinairement en arabe : *b-qālām* (avec le crayon) ; *b-sākkān* (avec le couteau). Celui-ci peut être un transfert du KM, où la préposition *bi* introduit aussi le circonstanciel d'instrument, exprimé parfois par les mêmes vocables comme en l'AM, ce qui favoriserait ce calque structural : *bi-qelemê* (avec le crayon). Ce phénomène se manifeste seulement dans la situation du circonstanciel d'instrument introduit par la préposition *b*, dans tous les autres cas prépositifs, les noms, quand ils expriment une généralité, sont articulés *fâ-l-bāyt* (*fî* : dans ; dans la maison) ; *mā'al-ārqaḏaṣin* (*mā'* : avec ; avec les amis) etc.

**3) Suffixe prédicatif.** En AM apparaît un suffixe prédicatif nommé par H. J. Sasse « Die enklitische Kopula » (Sasse, H.J., 1971 : 247) et à l'aide duquel se forme la proposition nominale qui n'a pas d'équivalent en arabe (classique ou dialectal) :

*Aḥuk sporḡi we.*

« Ton frère est sportif ».

À ce que l'on peut observer dans cet exemple, pour la réalisation de la proposition nominale extratemporelle on emploie le suffixe prédicatif (pronom enclitique) *we* (*huwwē*, il, lui) qui se réfère au substantif masculin *aḥ* (frère), suffixe qui fait partie d'une série (Singulier : 1. *āna*, 2.m. *ênt*, 2.f. *ênti*, 3.m. *we*, 3.f. *ye* ; Pluriel : 1. *nāḥne*, 2. *êntên*, 3. *ênne*). Cette série des suffixes prédicatifs, je crois, s'est développée sous l'influence du turoyo où les suffixes prédicatifs sont aussi dérivés des pronoms personnels (Singulier : 1. *-no*, 2.m. *-hit*, 2.f. *-hat*, 3.m./f. *-yo* ; Pluriel : 1. *-na*, 2. *-hatu*, 3. *-ne*). Ex. : *šafiro-yo* (il est beau).

Aussi, dans le Turc osmanli et les dialectes turcs de l'Anatolie orientale – y compris Mardin – de telles structures existent, c'est-à-dire des propositions nominales réalisées avec des suffixes prédicatifs qui sont les mêmes pronoms pour les personnes I et II, singulier et pluriel (Deny, J., 1920 : 351-352). Ex. : *Mân yaş mân* – « Je suis jeune » ; *Sen yaş sen* – « Tu es jeune » etc.

Par ailleurs, ce phénomène peut être soutenu en AM par des structures similaires au KM qui emploie l'indicatif présent du verbe *bûyîn* (être) : *Ez im* ; *Tu yî* ; *Ew e* ; *Em îñ* ; *Hûn in* ; *Ew in* – « Je suis » ; « Tu es » etc.

KM : *Ez dilzar im*. « Je suis triste ».

Exemples en AM :

*hada aḥuy-we*. « Ceci est mon frère ».

*hadi mən 'adatna-ye*. « C'est notre habitude ».

**4) Préfixes verbaux.** L'AM possède une série de préfixes qui, ajoutés aux deux formes extratemporelles du verbe (accompli et inaccompli), engendrent un nombre impressionnant – par rapport à l'arabe classique ou aux autres dialectes arabes – de temps et de modes tels : *ku* – pour exprimer le présent : *ku-takāl* (tu manges en ce moment) ; *bāq* – pour exprimer l'inchoatif : *bāq-takāl* (tu as commencé à manger) ; *tā* – pour exprimer le futur : *tā-takāl* (tu mangeras) ; *ka* – avec ses variantes *ken*, *ket*, *kal* ; – *kal* existe aussi en turoyo (Jastrow, O., 1967 : 146) – pour exprimer le parfait (ex : *ka-akālt* – tu as mangé) et le plus-que-parfait (ex. : *ken-ket-akālt* – tu avais mangé) ; les particules *ka-* + *tā* – pour exprimer le conditionnel : *ka-tā-takāl* (tu aurais mangé). Toutes ces particules, bien qu'elles soient, en partie, d'origine arabe, se sont probablement développées sous l'influence des langues de la région qui connaissent un système compliqué de modes, aspects et temps. Comme par exemple, la particule *ku*, bien qu'elle puisse être expliquée par des moyens internes, soit par la grammaticalisation du verbe *ykun* (il est), soit par la grammaticalisation de *ku* de la série de pronoms enclitiques préfixés par le reste du verbe *kan* (être) *k* : *k+we=ku* ; *k+ye=ki* etc. (Grigore, G., 2000 : 375-377), on ne peut pas ignorer qu'elle existe aussi en quelques langues parlées à côté de l'AM, tels l'araméen turoyo et l'arménien. Ainsi, la particule *ko-/k-* est présente dans le dialecte araméen turoyo, ayant les mêmes fonctions qu'en AM :

*riši ko-koyu*. « J'ai mal à la tête ».

Ce préverbe en turoyo peut bien être expliqué par une grammaticalisation du participe *qa'im* (redressé, levé, debout) (Jastrow, 1967 : 145-147).

Par ailleurs, dans tous les dialectes arméniens de la branche occidentale (arewmtahayeren) – parlés également à Mardin – le présent de l'indicatif est formé au moyen de la particule *ke* (*ku/gu*), placée soit avant le verbe à conjuguer, soit après (Garibian, A., 1962 : 15). Par exemple :

*ku bherem* ou *bherem ku* (j'apporte) ; *ku bheres* ou *bheres ku* (tu apportes).

La présence du préfixe *ku* peut très bien être expliquée par une grammaticalisation du verbe *gol*. La particule *ku/ke* est la troisième personne du présent du verbe d'existence *gol* (être, exister).

Comme l'on voit, la similitude avec la particule *ku* de l'AM est plus que frappante, mais on ne saurait parler d'un emprunt, vu que dans toutes ces langues la particule *ku* peut être motivée internement.

## Conclusion

La situation linguistique de la communauté arabe mardinienne, caractérisée par l'asymétrie, a comme résultat pour l'AM un grand nombre de mots empruntés, de calques et semicalques lexicaux et grammaticaux, l'abandon de l'AM sur des

séquences plus ou moins étendues et l'interférence des codes linguistiques pendant la communication, le développement de la synonymie lexicale et grammaticale. Dans nombre de cas, il est presque impossible de déceler la source de l'influence, car les langues parlées dans la ville de Mardin, du fait d'une tendance d'uniformisation manifestée au niveau phonétique, lexical, morphologique et syntaxique, ont acquis tout au long du temps un « air de famille », bien qu'elles ne s'apparentent pas génétiquement.

## Références

- Angheliescu, Nadia. 2000. *Limba arabă în perspectivă tipologică*. București : Editura Univers Enciclopedic.
- Biçûk, Selîm, 1997. *Rêzimanê kurdî*. Berlin : Înstîtuya Kurdî.
- Blanc, Haim. 1964. *Communal Dialects in Baghdad*. Massachusetts : Harvard University Press.
- Boucherit, Aziza. 1998. « Réflexions sur le contact de langues á partir du cas d'Alger », *Proceedings of the Third International Conference AIDA*, Malta : 83-88.
- Caubet, Dominique. 1998 « Code-switching in the Maghreb : Why is French algerianised? », *Proceedings of the Third International Conference of AIDA*, Malta : 95-100.
- Dagher, Joseph. 1994. « La détermination nominale dans un énoncé simple en arabe syro-libanais », *Actes des premières journées internationales de dialectologie arabe de Paris* : 121-133.
- Deny, J. 1920. *Grammaire de la langue turque (Dialecte osmanli)*. Paris : Éditions Ernest Leroux.
- Dündar, Fuat. 1999. *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar*. Istanbul : Doz Yayınları.
- Ferrando, Ignacio. 2001. *Introducción a la historia de la lengua árabe. Nuevas perspectivas*. Zaragoza.
- Fischer, Wolfdietrich ; Jastrow, Otto. 1980. *Handbuch der arabischen Dialekte*. Wiesbaden : Harrassowitz.
- Fishman, Joshua A. 1967. « Bilingualism with and without Diglossia ; Diglossia with and without Bilingualism », *Journal of Social Issues*, vol. 23 : 29-38.
- Garibian, A. 1962. « De la morphologie du verbe dans les dialectes arméniens », *Studia et Acta Orientalia*, IV, Bucarest : 7-20.
- Grigore, George. 1999. « Ka a temporal prefix in Mardini Arabic derived from the verb kan (to be) », *Annals of the Faculty of Arts and Social Sciences, University of Balamand/Lebanon* no. 9 : 9-16.
- Grigore, George. 2000. « Ku – un préfixe temporel dans l'arabe mardinien », *Proceedings of the 4<sup>th</sup> Conference of the International Arabic Dialectology Association (AIDA)*, Marrakesh : 374-380.
- Grigore, George. 2003. « L'assimilation des emprunts verbaux par le système paradigmatique de l'arabe mardinien (Turquie) », *AIDA 5 Proceedings*, Cádiz. Sous presses.
- Isaksson, Bo. 1998. « Iranian and Turcic influence on border area Arabic dialects », *Proceedings of the Third International Conference of AIDA*, Malta : 201-206.
- Jastrow, Otto. 1967. *Laut- und Formenlehre des neuaramäischen Dialektes von Midin im Tur 'Abdin*. Bamberg
- Jastrow, Otto. 1969 (a). « Arabische Textproben aus Mardin und Asøx », *ZDMG* 119, Wiesbaden : 29-59.
- Jastrow, Otto. 1969 (b). « Die arabischen Dialekte des Vilayets Mardin (Südosttürkei) », *ZDMG Supplementa I. XVII. Deutscher Orientalistentag Vorträge*, Hrsgg. v. W. Voight. Teil 2, Wiesbaden : 683-688.

- Jastrow, Otto. 1995. « Towards a reassessment of Uzbekistan Arabic », *Proceedings of the 2<sup>nd</sup> International Conference of AIDA*, University of Cambridge : 95-104.
- Sala, Marius. 1997. *Limbi în contact*. Bucureşti : Editura Enciclopedică.
- Sasse, Hans-Jürgen. 1971. *Linguistische Analyse des Arabischen Dialekts der Mhallamiye in der Provinz Mardin (Südosstürkei)*. Berlin.
- Versteegh, Kees, 2001, *The Arabic Language*. Edinburgh : Edinburgh University Press.
- TCA = \*\*\*. 2001. *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası* (La Constitution de la République Turque), Ankara : Etkin Hukuk Yayınları.

**'A-TARFA 'U FILASTĪN ?  
OU  
DE QUOI RIENT LES GRAMMAIRIENS ARABES ?**

**Jean-Patrick GUILLAUME  
Université Paris-3**

*À la mémoire de Salim Barakat qui m'enseigna jadis à lire les  
grammairiens arabes et dont le rire était particulièrement communicatif*

Comme bon nombre de traditions de savoir spécialisé, la tradition grammaticale arabe a produit, au cours de sa longue existence, une masse importante d'anecdotes comiques. Celles-ci sont le plus souvent transmises oralement (je dois plusieurs de celles dont il sera question ici à S. Barakat), mais dont beaucoup sont également attestées dans des ouvrages d'*adab* : al-Ġāh iz en fut en son temps un grand pourvoyeur, ainsi qu'Ibn al-Ġawzī, qui leur consacre un chapitre entier des *Aḥbār al-h amqā wa-l-muġaffalīn*<sup>1</sup>. Outre leur vertu comique, qui nécessite, pour être goûtée, un minimum de connaissances techniques, et dont je crains qu'elle ne résiste pas à l'exégèse à laquelle je me livrerai ici, ces anecdotes présentent un intérêt non négligeable pour l'étude de la tradition grammaticale, dont elle constitue en quelque sorte un sous-produit.

Il ne s'agit pas là, assurément, d'un trait propre à la culture arabe classique : la grammaire et les grammairiens ont toujours constitué des cibles de choix à la verve comique, depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours. Le rire qu'ils provoquent peut prendre différentes formes, et provenir de différentes sources mais il naît toujours, en dernière analyse, du sentiment, plus ou moins clair ou diffus selon les cas, que la grammaire est, d'un certain point de vue, une double violence faite à la langue.

Tout d'abord, sa prétention à imposer de manière unilatérale et péremptoire une norme unique et rigide s'oppose à la liberté essentielle de la parole vivante, à sa créativité, son hétérogénéité, sa diversité pluriglossique ou plurilingue. De la langue, dans laquelle la conscience spontanée voit un bien commun, une masse de ressources où chacun peut puiser à sa guise et selon ses besoins, et, ce faisant, l'enrichir plutôt que l'épuiser, la grammaire entend faire, sinon sa propriété exclusive, du moins sa chasse gardée, dont elle seule tracerait les limites, contrôlerait les accès et baliserait les parcours. En second lieu, elle constitue un détournement, une perversion de l'usage spontanément perçu comme normal du langage, qui est de parler du monde ou d'entrer en interaction avec autrui, en forçant arbitrairement les mots à parler, non pas des choses, mais d'autres mots, ou encore à « signifier leur propre prononciation », pour reprendre l'expression de certains grammairiens arabes pour désigner l'usage autonymique.

Cette double violence constitue pour ainsi dire la matrice du comique grammatical en général, et nous la retrouverons sans peine dans le modeste corpus que j'examinerai au cours des pages suivantes. Elle ne constitue pas, pour autant, l'aspect central de mon propos, qui voudrait plutôt aborder les formes historiques spécifiques prises par ce comique grammatical dans la tradition arabe et les faits linguistiques et sociolinguistiques sur lesquels il s'est focalisé.

L'un des traits les plus caractéristiques du corpus en question (qu'il soit de tradition orale ou écrite) est qu'il prend toujours la forme de l'anecdote individuelle (*ḥabar*), évoquant un événement particulier, et mettant fréquemment en scène des personnages connus ou identifiables (et dont l'identité varie au demeurant d'une version à l'autre du même récit). Que la majeure partie, sinon la totalité de ces anecdotes soit purement imaginaire ne fait guère de doute, ni pour nous, ni sans doute pour le public qu'elles visaient à l'origine ; mais l'important est qu'elles se conforment à une règle essentielle du genre, qui est de se présenter avec toutes les apparences extérieures de l'authenticité historique, ou du moins de ne jamais laisser entendre qu'elles pourraient être inauthentiques. La domination exclusive de cette forme littéraire est en elle-même significative, à deux égards au moins. Tout d'abord, elle suggère fortement une origine savante, ce que corrobore le fait que nombre d'entre elles supposent, pour être pleinement goûtées, des connaissances techniques « pointues » : le comique grammatical, ou du moins cette forme de comique grammatical, semble donc bien être l'œuvre des grammairiens eux-mêmes. En second lieu, le caractère strictement individuel de l'anecdote empêche radicalement toute interprétation généralisante : ce qui est comique ou ridicule, c'est, éventuellement, tel ou tel grammairien en particulier (et quel grammairien, ou quel spécialiste de n'importe quelle discipline dans quelque tradition que ce soit, n'est pas enclin à admettre que

parmi ses « chers collègues » figure bon nombre d'imbéciles ou de comiques ?), ce n'est jamais la grammaire en général.

Il peut être intéressant, à cet égard, de comparer cette forme particulière de comique grammatical à la tradition de la « grammaire burlesque » du Moyen Age et de la Renaissance. Cette tradition, qui s'inscrit dans une tendance plus générale à la parodie ou au détournement de tous les discours savants ou sérieux (y compris les textes sacrés et liturgiques : c'est la « matière de bréviaire » de Frère Jean des Entommeures), fait partie intégrante, selon M. Bakhtine, de cette contre-culture populaire du rire universel qui trouve son point culminant dans l'œuvre de Rabelais<sup>2</sup>. Dépourvue de toute intention dénigrante ou normative, cette grammaire burlesque se caractérise par le détournement de la terminologie, des paradigmes et des procédés techniques de la grammaire, tirés dans le sens de ce que Bakhtine appelle le « bas » corporel, la nourriture, la digestion et le sexe. A titre d'exemple, on peut mentionner ce quelques vers des *Bigarrures* de Tabourot des Accords, paru en 1582, qui en donne, il est vrai, un écho déjà un peu affaibli :

« Soyez de volonté dative  
A moy votre amant optatif  
Qui par un soupir vocatif  
Demande la copulative  
Et conjonctif sans exitif  
Pour avoir force génitive »<sup>3</sup>

Ce type de plaisanteries, il faut le souligner, existe également en arabe, mais, à la différence des anecdotes transmises par voie savante au moins en partie écrite, elles semblent relever quant à elles d'un comique purement populaire et oral ; c'est du moins auprès de telles sources (les *šabāb* du quartier Ša'lān à Damas dans les années 1980, pour être précis) que j'en ai recueilli les quelques exemples que je connais ; ainsi, à la question « *kīf al-h□ āl ?* » (« comment ça va ? », mais aussi « comment est le *h□ āl* le complément d'état ? »), la réponse canonique est « *marfū' !* » (« au nominatif ! », mais aussi « dressé ! ») éventuellement accompagné d'un geste expressif soulignant le sous-entendu grivois. A noter que le solécisme grammatical que comporte cette réponse (un complément d'état n'est jamais au nominatif) peut être évité par les puristes grâce à la réponse « *mans□ ūb !* » (« à l'accusatif ! » ou « étendu ! »), mais qu'il faut déjà une solide érudition jointe à une certaine indifférence aux clichés machistes pour répondre « *munḥafīd* » (« abaissé » ou « au génitif » dans une terminologie encore attestée au X<sup>e</sup> siècle mais tombée en désuétude aujourd'hui).

Cependant, si le comique grammatical proprement dit, celui dont on peut penser qu'il a été élaboré par les grammairiens eux-mêmes, apparaît essentiellement particularisant et normatif, il n'est pas pour autant complètement univoque : plusieurs des anecdotes dont je parlerai ici suggèrent, à l'insu peut-être de ceux qui les ont transmises, une subtile remise en cause de la prétention de la grammaire à



s'ériger en savoir, et surtout en instance de contrôle exclusive, péremptoire et dogmatique, sur le langage.

L'ambiguïté entre langue et métalangue, et corrélativement entre usage référentiel et usage autonymique, est un ressort inépuisable du comique grammatical : le caractère autochtone de la terminologie arabe<sup>4</sup> se prête particulièrement bien aux malentendus, dans la mesure où pratiquement tous les termes de base ont également un sens non-technique. L'une des anecdotes les plus connues et les plus abondamment citées dans ce domaine est celle qui donne son titre à cet article. Un grammairien anonyme, désireux de savoir si un Bédouin fait partie de ces locuteurs qui, interprétant la finale *-īn* du nom *Filasfīn* (Palestine) comme un suffixe de pluriel accusatif-génitif, le font alterner avec un nominatif *Filastūn*, sur le modèle de *muslimūn/muslimīn*<sup>5</sup>, formule sa question ainsi : *'a-tarfa 'u Filasfīn ?* (« Mets-tu *Filasfīn* au nominatif ? ») Le Bédouin, s'imaginant qu'on lui demande s'il peut soulever la Palestine, et ricanant – du moins peut-on le supposer – de l'inanité d'une telle question, répond : « Il faudrait que je sois vraiment costaud ! » (*kuntu 'idan la-qawiyy*). Ce trait – belle illustration, soit dit au passage, des déboires qui guettent le linguiste de terrain maladroit — ne vise aucunement, me semble-t-il, à souligner l'ignorance et la naïveté du Bédouin, dans la mesure où il s'agit précisément d'un trait statutaire du personnage : si ses jugements en matière de langue se voient attribuer une autorité absolue, c'est précisément en raison du fait qu'on lui attribue, de façon axiomatique, un savoir direct, spontané et non réfléchi, sur la langue. Un savoir qui est l'exact opposé de celui du grammairien, avec sa terminologie complexe, ses listes d'exemples et ses démarches sophistiquées. Mais c'est précisément parce que le savoir du grammairien est conscient, réflexif, médiatisé par un système conceptuel explicite, qu'il reste logiquement et ontologiquement second par rapport à celui du Bédouin, auquel revient toujours le dernier mot en matière de données (et l'on sait combien cet axiome fondamental coûta cher à Sibawayhi, s'il faut en croire la tradition). Le malentendu, pour cette raison, ne saurait être imputé à l'ignorance du Bédouin, puisque c'est précisément cette ignorance qui fait de lui un informateur à l'autorité incontestable, et qui, par voie de conséquence, justifie que le grammairien s'adresse à lui. C'est au contraire ce dernier, qui en formulant sa question d'une manière aussi opaque que prétentieuse<sup>6</sup>, a enfreint une règle discursive essentielle, que la culture arabe a formulée de manière synthétique par l'expression *li-kulli maqāmin maqāl* (« A chaque situation correspond une façon de parler ») ; en l'occurrence, la manière correcte d'interroger un informateur pour s'assurer d'un fait consiste à lui soumettre un exemple concret en lui demandant de porter un jugement à son propos (par exemple ici : « Dirais-tu *hādā Filast* □ *un* [ 'voici la Palestine' ] ? », le terme en question étant dans une position naturellement régie au nominatif). Nous voyons affleurer ici l'un des ressorts les plus caractéristiques du comique grammatical

arabe, comme nous le verrons plus loin : l'opposition entre la prétention du grammairien à détenir un savoir absolu, exclusif et univoque sur la langue, et le fait que tout acte de discours met en œuvre un ensemble de principes et de règles qui n'ont rien à voir avec celles de la grammaire, et peuvent parfois s'opposer à elles.

L'ambiguïté entre langage-objet et métalangage est également au cœur de l'anecdote que nous aborderons maintenant, mais sous une forme nettement plus sophistiquée, et, si l'on peut dire, perverse. Un jour, Sībawayhi (ou un autre grammairien connu, il y a plusieurs variantes) entend un récitateur du Coran prononcer ainsi le début verset 24, 36 : *Fī buyūtun 'adīna Llāhu 'an turfa'a...* (« dans des demeures-NOMINATIF dont Dieu a permis qu'elles fussent érigées »). Scandalisé par ce solécisme, il reprend le maladroit : « Dis plutôt *fī buyūtin* (« dans des demeures-GENITIF ») ! – Ecoute, l'ami, rétorque l'autre, si Dieu lui-même a permis de les mettre au nominatif (*'adīna Llāhu 'an turfa'a* pourrait, dans une interprétation évidemment saugrenue, signifier « dont Dieu a permis qu'elles fussent mises au nominatif »), ce n'est pas toi, tout Sībawayhi que tu es, qui m'obligeras à les mettre au génitif ! »

L'anecdote est bien entendu totalement fictive, et la « méprise » qui la constitue semble surtout objectiver la tentation légèrement irrévérencieuse de jouer avec le livre sacré, que pourrait ressentir tout écolier quelque peu frotté de grammaire. Ici encore, on le remarquera, c'est l'ambiguïté du verbe *rafa'a* (« dresser, soulever » ou « mettre au nominatif ») qui est en jeu ; elle se combine, dans ce cas particulier, avec un jeu assez complexe sur l'autonymie. On aura en effet remarqué que la lecture saugrenue dont il est question ici suppose que *buyūt* (« demeures ») soit à entendu tout à la fois dans son sens habituel relativement à ce qui le précède (« dans des demeures»), et comme autonome relativement à ce qui suit (« [le mot] *buyūt*, que Dieu a permis de mettre au nominatif »). C'est évidemment absurde (et n'a aucunement la prétention de ne pas l'être), il n'en reste pas moins qu'une telle confusion n'est nullement inconnue dans les textes grammaticaux arabes, où les termes employés autonymiquement sont en général totalement intégrés grammaticalement, et, bien sûr, typographiquement, au contexte où ils apparaissent : il est très facile de trouver des formulations telles que *taqūlu qāma Zaydun wa-tarfa'u Zaydan*, « Tu dis *qāma Zaydun* (« Zayd-NOMINATIF s'est levé ») et tu mets *Zayd-ACCUSATIF* au nominatif ». On notera d'ailleurs que la notion d'autonymie (*mā yurādu bi-hi lafzū uhu* litt. « [l'expression] que l'on utilise pour signifier sa propre prononciation » ne semble avoir été conceptualisée qu'assez tardivement dans la tradition arabe.

Mais, au-delà de ces aspects techniques, cette anecdote vaut surtout par le fait que, partant d'une prémisse absurde (que certains versets du Coran peuvent contenir des indications métalinguistiques sur la manière de les réciter, indications qui, de surcroît, violent les règles les plus courantes et les mieux établies de la

grammaire), elle manifeste une antinomie entre deux axiomes : l'axiome grammatical selon lequel le livre révélé représente l'incarnation la plus parfaite et la plus pure de la langue arabe classique, et que par conséquent, il constitue, en matière de grammaire, une autorité absolue et totalement indiscutable ; et l'axiome théologique selon lequel il enregistre le discours d'un Dieu absolument souverain, dont la toute-puissance ne saurait être limitée par rien, ni les lois de la nature, ni a fortiori les règles de la grammaire. Sous un certain aspect, donc, nous retrouvons ici le schéma de ces paradoxes classiques dont les théologiens de toutes les confessions monothéistes ont tant de mal à se dépêtrer : Dieu pourrait-il créer un être qui soit son égal ? Ou encore : pourrait-il décider de ne pas exister ? Mais, en l'occurrence, la question n'a pas qu'une portée académique : il est bien connu que le Coran, en de nombreux passages, s'écarte de la norme grammaticale la plus couramment admise à l'époque classique ; ainsi en 20, 63 *inna hādāni la-sāh□ irāni* (« En vérité, ces deux-là [scil. Moïse et Aaron] ne sont que des magiciens. » 20, 63) là où l'on attendrait *hādāyini* à l'accusatif, ou encore en 5, 69 *inna lladīna 'āmanū wa-lladīna hādū wa-l-S□ abī'ūna* (« Ceux qui croient et ceux qui suivent la voie droite, et les Sabéens »), où *al-S□ abī'ūna* est au nominatif, bien que théoriquement régi par *inna*. Ces écarts, on le sait, ont exercé l'ingéniosité de générations de grammairiens, qui se sont efforcés de rendre compte des faits en question, en montrant que, malgré les apparences, il était possible de leur trouver une place dans le système général de la langue.

Fût-il Sībawayhi, le grammairien ne saurait donc avoir aucune autorité sur la parole de Dieu : il doit la recevoir telle qu'elle est, sans chercher à l'assujettir à ses règles<sup>7</sup>, mais au contraire construire ses règles, ou éventuellement les gauchir, pour qu'elles s'y conforment. Ce qui ne l'empêche pas de s'arroger une autorité tout aussi souveraine et unilatérale sur les propos des locuteurs « ordinaires ». De là provient le caractère particulièrement ravageur de la réplique du récitant du Coran : si Dieu lui-même a autorisé de mettre *buyūt* au nominatif là où les règles de la rection voudraient qu'il soit au génitif, le grammairien ne peut qu'en prendre acte, et en chercher l'explication.

Nous avons vu un peu plus haut que l'un des traits constitutifs de la figure du grammairien ridicule consiste dans une foi aveugle à l'égard des règles grammaticales, et une propension obsessionnelle à les appliquer d'une façon mécanique, en oubliant que ces règles ne constituent que l'un des systèmes de contraintes qui pèsent sur la communication verbale. Ce trait occupe une position centrale dans de nombreuses anecdotes. Ainsi, le mauvais tour joué par le calife Al-Mahdī (ou, selon une variante, al-Mutawakkil) au précepteur de son fils, lorsqu'il lui demande : « Comment formes-tu l'impératif du verbe qui signifie 'se curer les dents' ? » (*Kayfa ta'muru min al-siwāk ?*). Le malheureux magister, tout

ému – du moins peut-on l'imaginer – de se voir adresser la parole par un si auguste personnage, et ravi de connaître la réponse, tombe à pieds joints dans le piège et répond tout à trac *Istak yā 'amīr al-mu'munīn*, ce qui est sans doute juste sur le plan strictement grammatical (*istak* est l'impératif du verbe *istāka*), mais qui, interprété dans un niveau de langue plus relâché peut vouloir dire : « Ton c... ô Commandeur des croyants ». Indigné (ou feignant de l'être) par cette monstrueuse incongruité, le calife chasse le malheureux précepteur, et donne sa place à al-Farrā' (ou, dans l'autre version à al-Mubarrid), qui, à la même question a eu l'esprit d'à-propos de répondre *Suk yā 'amīr al-mu'minīn* en employant l'impératif de *sāka*, synonyme moins courant de *istāka*, mais d'un usage plus recommandé en telle circonstance. Ce genre de plaisanterie (car c'en est évidemment une, la question du calife ne saurait être innocente) est très répandu dans toutes les langues, et surtout pratiqué dans les cours de récréation ; mais on remarquera ici qu'elle joue sur la multiplicité des niveaux de langue (*istak* n'est malsonnant qu'en dialecte, on dirait la même chose autrement dans la langue savante), sur le caractère hétérogène et polyphonique de l'arabe tel qu'il était et qu'il est toujours réellement utilisé par les locuteurs dans des situations concrètes ; cette hétérogénéité à laquelle le grammairien, lui niant toute valeur positive (pour lui, il ne peut s'agir que de dégradation, de corruption de la langue), entend imposer, en toute circonstance, une norme rigide et univoque.

Dans plusieurs anecdotes, cette prétention apparaît comme la source des déboires subis par un grammairien pédant et ridicule de la part d'un homme du peuple mal embouché ; Ibn al-Ġawzī en donne de nombreux exemples, mais le plus caractéristique m'a été transmis, une fois de plus, par S. Barakat : un grammairien, passant devant l'échoppe d'un potier, demande à celui-ci : *bi-kam hātāni l-ġarratāni l-baydāwāni llatāni bītānafay-himā nuqtātāni hadārawāni ?* ce qui, traduit aussi littéralement que possible donnerait quelque chose comme : « A combien sont ces deux-jarres toutes-les-deux blanches qui-toutes-les-deux ont à leurs deux-extrémités-à-elles-deux deux-taches toutes-les-deux-vertes ? » Ce qui lui attire cette réplique de la part du boutiquier, apparemment allergique à l'accord au duel : *Bi-dirhamāni yā taqīlāni* (« A deux dirhams, double crétin ! »), l'emploi du nominatif (désinence *-āni*), bien entendu fantaisiste, étant simplement dû à la rime. Soulignons à ce sujet que de nombreuses anecdotes du même genre sont également focalisées sur l'emploi du duel au nominatif, qui semble avoir le don d'exciter l'agressivité des gens du peuple. Il y a à cela, me semble-t-il, deux raisons. La première, qui est aussi la plus évidente, est d'ordre sociolinguistique : l'emploi du duel semble s'être marginalisé très tôt dans l'évolution de l'arabe, avec la généralisation de la forme accusative-génitive (désinence *-ayni*) et l'abandon de l'accord obligatoire : seul le nom-tête porte la marque du duel, les autres éléments s'accordant au pluriel. De ce

point de vue, l'énoncé du grammairien apparaît ridicule du fait qu'il emploie un niveau de langue inapproprié à la situation, qu'il viole, en d'autres termes la règle *li-kulli maqāmin maqāl*.

Mais il ne s'agit là que d'un aspect des choses : l'énoncé *bi-kam hātāni l-ḡarratāni l-baydāni* etc. apparaît ridicule en soi, indépendamment de toute situation d'énonciation particulière. Cela tient, me semble-t-il, au fait que la règle de l'accord obligatoire au duel constitue le contre-exemple le plus visible à un principe que la tradition grammaticale arabe (et en particulier Ibn Ğinnī, qui en a poussé la théorisation plus loin que d'autres) considère comme fondamental pour la compréhension globale de la morpho-phonologie, la « contrainte de lourdeur » (*istitqāl*). Celle-ci prévoit en effet, pour dire les choses un peu rapidement, que les processus morphologiques et phonologiques de l'arabe sont tous orientés vers une fin unique : maintenir un ratio optimal entre la quantité d'information portée par une forme et la quantité d'énergie nécessaire à sa réalisation par le locuteur. Or le duel se caractérise par un marquage particulièrement lourd sur le plan phonologique, ce qui peut éventuellement s'expliquer par le fait qu'il combine nombre et cas ; mais la règle de l'accord obligatoire (qui est d'ailleurs loin d'être respectée systématiquement en arabe classique) conduit à multiplier les occurrences de ce marquage lourd de manière totalement redondante. La phrase citée plus haut en constitue évidemment un cas parodique, mais on peut en trouver d'autres, à peine moins ridicules, dans l'édition de Būlāq des *Mille et une nuits*, dont le texte, basé sur des manuscrits en moyen arabe, a été systématiquement remis aux normes de la langue savante. Dans le « Conte de Ğawdar le pêcheur », pour lequel j'ai pu confronter la version de Būlāq à une autre plus authentique, le rétablissement de l'accord au duel représente près de 80% des interventions de l'éditeur : le protagoniste a des démêlés avec ses *deux* frères, puis il se joint à un magicien et les *deux* hommes, montés chacun sur une mule et accompagné de *deux* esclaves, partent pour un long voyage au cours duquel lequel Ğawdar acquiert *deux* objets magiques, et ainsi de suite.

Cette anecdote, et jusqu'à un certain point la précédente, reposait sur la situation de diglossie, qui caractérise la langue arabe à l'époque classique (et peut-être dès la période antéislamique), et se poursuit aujourd'hui. Pour les grammairiens, et plus généralement pour les représentants de la culture officielle, la coexistence de deux niveaux de langue est perçue comme reproduisant, voire fondant, une vision binaire et inégalitaire de la société : il y a pour eux, d'une part le *kalām al-ḥawās* s, le « parler des gens de qualité », qui a conservé les traits perçus comme les plus caractéristiques de la vieille langue bédouine, le « parler des Arabes » (*kalām al-'Arab*), telles que l'usage des marques casuelles ou l'accord obligatoire au duel ; et, d'autre part, le *kalām al-'awāmm*, le « parler des

gens du peuple », qui en est une forme rudimentaire et dégradée, mais adaptée aux moyens limités et aux modestes besoins de la multitude inculte. Pour les grammairiens médiévaux, soulignons-le, il s'agit d'une dichotomie parfaitement acceptable et pour ainsi dire naturelle, qu'il ne s'agit aucunement de remettre en cause, par exemple en obligeant ou en encourageant tout le monde à n'utiliser que la langue savante ; ce qui, en revanche, fait problème à leurs yeux, c'est que la frontière théoriquement infranchissable qui sépare les deux variétés de langue s'avère dans la pratique redoutablement poreuse, et que, loin de se côtoyer sans se confondre et de cantonner chacun dans sa sphère propre, *kalām al-ḥawās* □ s □ et *kalām al-'awāmm* tendent au contraire à se mélanger, à s'hybridiser et à se contaminer réciproquement. Vu sous cet angle, le comique grammatical peut être considéré comme un moyen de préserver cette frontière, en stigmatisant par le ridicule ceux qui la transgressent.

Ces transgressions peuvent se faire dans les deux sens. D'un côté, il y a le cas que nous avons déjà vu du pédant amateur de jarres et d'accords au duel ; à cet égard, il est significatif que, quelques lignes avant cette anecdote, Ibn al-Ġawzī rappelle qu'employer un niveau de langue trop élevé (et notamment le marquage casuel) pour parler aux gens du peuple est une chose blâmable, « car il ne faut s'adresser à chaque catégorie d'interlocuteurs que d'une manière qui lui soit compréhensible » (*lā yanbagī 'an yukallama kulla qawmin 'illā bi-mā yafhamūn*). De là provient, ajoute-t-il, que les maîtres d'école (c'est-à-dire la figure prototypique du grammairien pédant) soient considérés comme des sots, puisqu'ils usent de la langue la plus savante pour parler aux petits enfants. Il s'agit en fait d'une reformulation du principe *li-kulli maqāmin maqāl* (« pour chaque situation, il est une façon de parler ») déjà mentionner. Toutefois, à cette justification explicite, on pourrait éventuellement en ajouter une autre, moins ouvertement évoquée, mais qui semble se dégager des anecdotes elles-mêmes : exposer le savoir grammatical à la dérision, fût-ce à celle des « ignorants », revient à porter atteinte à son autorité, puisque celle-ci repose sur l'adhésion à une norme qui se présente, de manière rigide et unilatérale, comme déterminant la « supériorité » de la langue savante. Si la règle de l'accord obligatoire au duel apparaît ridicule (et il est difficile de dire que, dans l'anecdote en question, elle ne l'est pas), où s'arrêtera-t-on ?

La transgression peut aussi se faire dans l'autre sens : l'antithèse de la figure du pédant ridicule, dans le comique grammatical, est celle du *lah* □ *h* □ *ān* du « fabricant de solécismes », du « demi-savant » vaguement frotté d'un savoir grammatical approximatif, qui s'efforce de singer le « parler de l'élite » en utilisant – évidemment mal à propos – les formes ou les constructions qui lui en apparaissent comme les plus caractéristiques. Il convient de souligner que le *lah* □ *n* qui correspond le plus souvent à une hypercorrection, est perçu comme une faute non seulement contre la norme grammaticale, mais tout aussi bien

contre l'ordre « naturel » d'une société dont le caractère inégalitaire est fondé sur la maîtrise ou d'une certaine variété de langue. A cet égard, le *lah*□*h*□*ān* occupe une position assez analogue à celle du « bourgeois gentilhomme » ou du « parvenu » dans l'imaginaire de l'aristocratie française des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles : celui qui, au lieu de se contenter de la place modeste à laquelle le destine la nature, tente de s'infiltrer illégitimement parmi les « gens de qualité ». De fait, les anecdotes comiques reposant sur le *lah*□*n* ont une intention très clairement normative ; il s'agit de stigmatiser par le ridicule un comportement qui remet en cause l'une des bases de la hiérarchie sociale.

Il n'en reste pas moins que beaucoup d'entre elles s'avèrent, pour peu qu'on les aborde en faisant abstraction de tout point de vue normatif, redoutablement ambiguës, et laissent transparaître, sous l'intention manifeste de leurs transmetteurs, une interprétation toute différente. Il en va ainsi de ce dialogue, que je rapporte d'après Ibn al-Ġawzī : A demande à B *Mādā fa'ala Fulānun bi-h*□*imārīhi* ? (« Qu'a fait Untel de son âne ? ») – *Bā'i-hi* (???) répond B. Après un instant de réflexion, A a une illumination soudaine.

– Tu veux dire *bā'a-hu* ('Il l'a vendu') ? s'enquiert-il

– Oui, en effet.

– Alors pourquoi ne l'as-tu pas dit ainsi ?

– Pour parler comme toi : tu as bien dit *bi-h*□*imārīhi*

– Oui, mais moi c'est à cause du *bā'* (i.e. de la préposition *bi-*) qui gouverne le génitif.

– Et après ? Il y a aussi un *bā'* (i.e. la lettre *b*) dans *bā'a-hu* : pourquoi ton *bā'* gouvernerait-il le génitif et pas le mien ?

Nous retrouvons ici, en partie, le procédé de la « grammaire saugrenue » déjà mis en évidence, au début de cet article, à propos de la lecture aberrante du verset de la sourate *Al-Nūr*. En l'occurrence, la réponse farfelue de B repose sur une ambiguïté de la terminologie grammaticale : on sait que la forme de dénomination des particules clitiques de structure CV est le nom de la consonne correspondante. Cela étant, la forme *bā'i-hi* est bien entendu un horrible barbarisme (ce que n'était pas la lecture aberrante mentionnée à l'instant), reposant apparemment sur un mécanisme d'hypercorrection : dans un niveau de langue plus familier, la question de A aurait été quelque chose comme *'Ayš fa'al Fulān bi-ḥi*□*māro*, et la réponse *bā'-o*. Confronté à un interlocuteur employant les marques casuelles de l'arabe classique, B s'est apparemment risqué à « traduire » sa réponse dans le même niveau de langue, en se fondant, non sur les règles de la rection, mais sur une analogie purement phonétique : *bā'i-hi* est à *bā'-o* ce que *h*□*imārīhi* est à *h*□*imāro*.

Mais l'anecdote semble nous inviter à une autre lecture, où B n'apparaît pas aussi risible qu'on pourrait l'imaginer de prime abord : on ne peut manquer de

relever le décalage entre le contenu de la question de A, qui relève de la quotidienneté la plus familière, et le niveau de langue particulièrement recherché qu'il emploie pour la poser. Le devenir d'un âne n'est tout de même pas un sujet si noble et important qu'il mérite l'emploi des marques casuelles. Vue sous cet angle, la réponse de B aurait pour effet de souligner en la caricaturant l'affectation ridicule de son interlocuteur, le barbarisme grammatical de l'un équilibrant en quelque sorte le solécisme social de l'autre (la violation du principe *li-kulli maqāmin maqāl*). Le *lah* □ *ṅ*, autrement dit, ne saurait être envisagé ici comme une pure négativité, une monstruosité linguistique dont on pourrait seulement s'amuser ou s'indigner : bien au contraire, il apparaît comme faisant sens, comme porté par une logique, même si ce sens et cette logique n'ont rien à voir avec ce dont la grammaire a à connaître.

Cela nous amène à une observation d'ordre assez général : dans un très grand nombre d'histoires de *lah* □ *ṅ*, ce n'est pas tant dans la faute grammaticale en elle-même que réside l'effet comique, mais plutôt dans la justification que donne celui qui la commet, justification qui clôt l'échange avec le défenseur de l'orthodoxie grammaticale qui lui sert habituellement de compare. Tel est le cas dans les deux anecdotes suivantes, toujours rapportées d'après Ibn al-Ġawzī. Un jour que le philologue Abū Zayd al-Ans □ ārī se trouvait à Bagdad accompagné d'un sien neveu, il demande à celui-ci de lui louer une barque. Avisant un groupe de bateliers à quelque distance, le jeune homme les interpelle *Yā ma 'šar al-mallāh* □ *ūn* (au lieu de *mallāh* □ *īn*) « Malheur à toi, qu'est cela ? se récrie Abū Zayd, horrifié de ce solécisme. – C'est que j'adore l'accusatif (*'anā mūla ' bi-l-nas* □ *ḥ*) » répond le neveu.

Abstraction faite de la confusion terminologique dont elle témoigne (*mallāh* □ *ūn* est bien un nominatif et non un accusatif)<sup>8</sup>, cette réponse est la plus belle illustration que je connaisse du mécanisme de l'hypercorrection : la forme nominative *mallāh* □ *ūn* n'existe que dans la langue savante, où elle alterne avec un accusatif-génitif *mallāh* □ *īn*, cette dernière étant seule conservée, dans tous les emplois, dans les variétés de langue plus courantes (j'entends par là les dialectes actuels, mais aussi bien le moyen-arabe). De ce fait, pour un jeune homme écervelé, ignorant et sans doute aussi légèrement snob, l'opposition fonctionnelle *mallāh* □ *ūn* / *mallāh* □ *īn* est réinterprétée comme une opposition entre une variante « noble » et une variante « basse » de la même forme ; d'où l'emploi systématique de la forme perçue comme « noble », censée apporter un surcroît de prestige ou de plaisir à celui qui en fait usage. Qu'une telle logique soit totalement aberrante aux yeux d'un grammairien est certain ; il n'en reste pas moins qu'elle correspond à la pratique réelle des locuteurs réels.

Une autre anecdote du même genre est peut-être plus parlante encore : un grammairien, accompagnant une relation au souk, l'entend dire à un marchand de légumes *waġġih ' ilayya jazaran bidāniqān* (« Fais-moi livrer pour deux *dāniqs*<sup>9</sup> de carottes » – la forme correcte serait *bidāniqayn*). « Grand Dieu, qu'est-ce là ?



s'exclame le grammairien scandalisé – C'est pour l'impressionner (*'aradtu 'an yahāba-nī*) » rétorque l'autre, imperturbable. Ici encore, le mécanisme est le même : l'emploi hors de propos de la forme nominative, propre à l'arabe classique et donc prestigieuse, à la place de l'accusatif-génitif, commun à la langue savante et aux dialectes, et donc perçue comme banale ou vulgaire. Mais ici, cette « faute » grammaticale n'est pas, apparemment, le résultat d'une erreur, ou d'un caprice de jeune homme ; elle semble au contraire dictée par une stratégie discursive tout à fait consciente et volontaire. Le personnage en question eut-il suivi les règles de grammaire, le résultat (*bi-dāniqayn*) n'aurait aucunement pu impressionner le marchand de légumes, puisque lui-même, dans des circonstances analogues, aurait utilisé la même forme ; en revanche, l'emploi incorrect de la forme « prestigieuse », même si elle fait pousser les hauts cris au grammairien puriste, remplit pleinement l'objectif du locuteur.

Je ne puis m'empêcher, à ce propos, d'évoquer un cas qui présente de grandes affinités avec celui-ci, même s'il est tiré d'un ouvrage très différent, puisqu'il s'agit du manuscrit de la version alépine de la *Sīrat al-Z*□ *āhir Baybars*□, un roman d'aventures élaboré et transmis par les conteurs populaires du Moyen-Orient. Comme toutes les œuvres du même genre, il est rédigé dans une variété littéraire de moyen-arabe, qui se caractérise entre autres par un degré considérable de pluriglossie, allant d'un niveau quasi dialectal à un arabe « presque » classique. Parmi les personnages du roman figure un cadī particulièrement antipathique qui poursuit le protagoniste de sa vindicte et, profitant de ses fonctions, tente plusieurs fois de le faire condamner à mort en l'accusant de toutes sortes de crimes imaginaires. Or, on retrouve à la fin de chacun de ces réquisitoires la formule suivante, que je transcris telle quelle : *'In lam yuqṭal Baybars*□ *an rakibtu baḡlatī wa-hajartu tilka l-madīnatī* (« Si Baybars□ n'est pas mis à mort, j'enfourche ma mule et j'abandonne définitivement cette ville »). Cette phrase est bien entendu fortement agrammaticale, mais elle ne l'est pas, si je puis dire, par hasard. Le but, en l'occurrence, est en effet de représenter la parole du cadī, de souligner que, à la différence des autres personnages participant à la scène, il parle en arabe classique avec toutes les marques casuelles, ce qui correspond tout à la fois aux fonctions du personnage et à la tournure solennelle et emphatique de son discours, qui vise clairement à impressionner l'auditoire ; or le problème est précisément de représenter cette différence au moyen d'un système graphique qui, normalement, ne marque pas les voyelles casuelles. Lorsqu'il s'agit uniquement d'arabe classique, cela ne soulève pas de difficulté puisque les voyelles en question sont toujours censées être là ; en revanche, lorsqu'il s'agit de représenter un arabe pluriglossique où les voyelles peuvent être tantôt présentes et tantôt non, cela est nettement plus difficile. Le conteur (ou plus exactement le scribe) s'en est tiré en jouant sur la seule marque casuelle qui soit représentable dans le ductus de l'arabe,

la marque d'accusatif lorsqu'elle est suivie du *tanwīn* (dans *Baybars* □ *an*), ou encore, à la pause, en notant la marque du génitif (-i bref) par une voyelle longue (dans *madīnatī*, qui a l'avantage supplémentaire de rimer avec *baġlat-ī*)<sup>10</sup>.

D'un point de vue étroitement normatif, il s'agit là d'une simple collection de fautes, qui n'ont strictement aucun intérêt, hormis de prêter aux déclamations convenues sur la « corruption de la langue » ou la décadence de la culture arabe à l'époque ottomane. Mais pour peu que l'on s'écarte de cette perspective, qui est tout de même assez limitée, apparaît la possibilité d'une autre approche de mêmes faits, et d'une manière générale de ce que la culture officielle stigmatise sous le nom de *lah* □ *n* : la réappropriation par les locuteurs, ou du moins certains d'entre eux, de divers traits perçus comme caractéristiques de la langue savante, et leur réemploi dans des configurations nouvelles correspondant à des visées ou des attitudes discursives diverses, mais toujours cohérentes. A cet égard, le *lah* □ *n* n'est qu'une manifestation de la créativité langagière, de ce mouvement perpétuel qui fait que les langues, du fait même qu'elles sont prises en charge par des locuteurs qui cherchent à dire quelque chose, et pas seulement à appliquer des règles, se transforment et évoluent en dépit de la grammaire et des grammairiens.

Et c'est peut-être là que réside le caractère finalement assez ambigu du comique grammatical arabe : dans la tentation qui guette chaque puriste, si dogmatique soit-il, de transgresser les règles, ou de jouer avec elles.

## Notes

1. Cité d'après l'éd. 'Abd al-Amīr Muḥannā, Beyrouth, Dār al-Fikr al-Lubnānī, 1990, p. 127-136.

2. Mikhaïl Bakhtine *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et à la Renaissance*. Paris, Gallimard, 1970, p. 91 sqq (entre autres)

3. Cité d'après Jacques Julien « La terminologie française des parties du discours et de leurs sous-classes au XVI<sup>e</sup> siècle », *Langages* n° 92, 1988, p. 65

4. Par opposition à la terminologie occidentale, essentiellement importé du grec soit par calque *via* le latin (« verbe » pour *rhēma*, « conjonction » pour *sundesmos* etc.) soit, pour les couches les plus récentes, par emprunt ou formation savante (« épithète », « catégorie » etc.),

5. Selon une autre variante, le grammairien lui demande s'il met le même mot au génitif (*ġarr*), c'est-à-dire s'il le considère comme un triptote ; le résultat est le même, le Bédouin croyant qu'on lui demande s'il peut « traîner » (*ġarra*) la contrée en question.

6. Ainsi formulée, la question reste à peu près incompréhensible même pour un locuteur qui connaîtrait la terminologie grammaticale mais ignorerait l'existence de l'alternance *Filast* □ *ūn*/*Filast* □ *īn* déjà ultra-minoritaire dans un état archaïque de l'arabe.

7. On ne s'étonnera pas de trouver ici comme un écho, dans un contexte tout différent de la célèbre formule de saint Jérôme déclarant, pour justifier d'avance les écarts qu'il aurait pu commettre, dans sa traduction latine de la Bible, à l'égard des normes des puristes, « qu'il a répugné à assujettir la parole de Dieu aux règles de Donat ».

8. Je signale à ce propos que, dans la version de la même anecdote que j'ai recueillie oralement de S. Barakat, la réponse est bien *'anā mūla' bi-l-raf'* (« j'adore le nominatif »), qui paraît plus cohérente.

9. Monnaie équivalant au sixième du dirham.

10. Dans le même roman, j'ai relevé un cas assez semblable : dans une discussion sérieuse sur le sens et l'étymologie du mot *rāhib* (« moine »), un personnage déclare qu'il provient de *murtahibun* (« qui vit dans la crainte ») ; pour bien signaler le *tanwīn*, considéré comme faisant partie intégrante de la forme de dénomination hors contexte de tout nom, le scribe l'a noté non par une marque annexe (qui se serait probablement perdue à la copie), mais par un *nūn*.

## SEMANTIC TRANSPARENCY AND NUMBER MARKING IN ARABIC AND OTHER LANGUAGES

*Alan S. KAYE*  
California State University

### 1. Introduction<sup>1</sup>

Even the great linguist and anthropologist Edward Sapir, who had enormous respect for and knowledge of a myriad of linguistic data from numerous languages and dialects, downplayed the status of words in the realm of linguistics (quoted in Mandelbaum 1949:432): “This superficial and extraneous kind of parallelism is of no real interest to the linguist for the linguistic student should never make the mistake of identifying a language with its dictionary.”<sup>2</sup> It is, of course, of little wonder then that today’s theoretically-minded linguists find lexis, at least in the traditional sense, to be devoid of any serious linguistic interest or scientific merit to the study of language with a capital “L” or even a small “l.” In my view, the lexicon and the study of lexis in general have, unfortunately, been relegated to last place in the research endeavors of most contemporary linguists.<sup>3</sup> Lexis may be defined as the study of words<sup>4</sup> in all their ramifications, including their specific forms, contexts, denotations, connotations and collocations. Thus, I am saddened to report that Sapir’s remark still rings true today, especially for the recent linguistics Ph. D., who in all probability, is a syntactician, formal semantician, or phonologist, since lexicographers are, for the most part, not even considered linguists, nor is their field part of modern mainstream linguistics. I believe it is safe to say that most of today’s active publishing scholars in linguistics are simply not interested in words, expressions, or their translations into specific languages,

with the possible exception of specialists in genetic linguistics and experimental psycholinguistics (studying bilingualism). One might even say that lexical semantics is not where the action is for most semanticists, syntacticians, and linguists. One of the goals of the present discussion is that it stimulates a change of direction in the interests of some of the field's practitioners thereby broadening their and the field's linguistic horizons.

### **1.1 The Importance of Lexis in Linguistic Theory**

As I view things, knowing sufficient words in a foreign language will enable one to communicate (e.g., even if it is in a pidgin language or foreigner talk); however, a knowledge of the grammar of a language with minimal vocabulary will not allow one to say very much, even though the output will be grammatical, reducing conversation to trivial inanities (can one talk about Plato, Hegel, Camus, politics, or just about the weather or pizza and beer?). Practically speaking, the former situation is a better one than the latter, I believe, assuming that the bottom line is meaningful communication on a wide variety of interesting and meaty subjects. Speaking personally, if I were dropped from a plane into Dar es Salaam, the capital of Tanzania, I would much prefer to know Swahili words rather than have a knowledge of Swahili syntax and phonology. Good foreign language teachers have always intuitively known that their most proficient students had a large vocabulary while the less-gifted students had a weak or mediocre knowledge of the words of the language. Certainly, lexicographers, translators, and specialists in various languages (and others, to be sure, including many lay persons) can appreciate the beauty and intricacy of the lexicon in a many-splendored way which would make the language humorist Richard Lederer of Anguished English and Verbivore fame proud.

### **2.0 The Study of Arabic Vocabulary: The Basic Thesis**

The basic thesis of this essay is that a sg. in English and other languages may often be rendered as a pl. in Arabic (MSA and Arabic dialects), and this common trait of the language can be explained or accounted for cognitively. This fact has not only not been recognized nor properly investigated, but is also a phenomenon which is a pervasive characteristic of the language, as is the triconsonantal root or the distinction between diptote and triptote. Moreover, I have attempted to explain the why of this fact, have endeavored to relate it to number marking in general, and provide reasons for the exceptions to the rule. Needless to say, as one can tell from the title, this work deals primarily with Arabic vocabulary.<sup>5</sup> In it, we shall take a good, hard look at the Arabic lexicon. However, there are references, for comparative and typological purposes, to other languages. It asserts that a language is basically<sup>6</sup> its words and their meanings –

not its grammar (syntax or morphosyntax), nor its phonology (many fluent speakers have pronounced foreign accents) and morphology (even native-speaking children say ‘goed’ for ‘went’ or ‘foots’ for ‘feet’, and we have considerable variation throughout the English-speaking world in past-tense forms, such as ‘dived’, the standard British English word, and ‘dove’, and so on), and knowing a language is, first and foremost, an internal digestion of lexis (both free and, to a certain extent, bound morphemes, the latter certainly being intertwined with grammar, at least in the traditional sense). Almost every Arabist, living or dead, is or was of the opinion that the most difficult thing about Arabic is its “infinite” vocabulary.<sup>7</sup> Further, one can have a decent knowledge of Arabic grammar and yet still have severe difficulty in reading Arabic literary texts or comprehending formal university lectures or sermons, simply because of a deficiency in Arabic vocabulary which, like English, is certainly rich – some might even say colossal. I am not sure about the extent to which this may be true with other languages, yet I suspect it is true with most or even all languages with enormous written literatures over a period of many centuries.<sup>8</sup>

Every language has its share of odd or idiosyncratic expressions, idioms, and vocabulary-collocational ranges for its words. This is all well known, of course. Often, translating into Arabic from a Western language involves doing things the Arabic way; e.g., ‘good taste’ is *dawq salīm* lit., ‘a perfect taste’, or ‘natural death’ is *mawt ‘abyaz*, lit., ‘a white death’<sup>9</sup> (also more literally, *wafāt ṭabī‘iyya*). Further, the American Indians, today’s politically correct Native Americans, are *alḥunūdu lḥumr*, lit., ‘the Red Indians’.<sup>10</sup>

Many years ago, Aramco (Arabian American Oil Company), now Saudi Aramco, translated ‘Safety first!’ into MSA literally as *assalāmatu ‘awwalan*. Then, when it was discovered that this translation was almost meaningless to an Arab, i.e., a culturally significant meaning was not being processed the way it was initially intended by the translators, the correct, i.e., culturally equivalent translation was provided: *‘ub‘udū* (ECA *‘ib‘idu*) *‘an ilḥaṭr*, lit., ‘be distant from danger!’. One could say that the first translation was based on a European framework, i.e., a way of thinking or handling of the situation (the ghosts of Sapir and Whorf!). A parallel phenomenon is to think of a word as having only one possible translation, such as ‘degree’ for ‘grade’ (\*mark is awkward in American English in the following context) for *daraġa*: \*‘‘Professor, can I speak with you about my degree?’’ (i.e., ‘grade’).<sup>11</sup>

Trying to mold Arabic into a European framework is a serious problem for both linguists and learners, and apparently even for Arabic textbook authors. A review by a native speaker, who also happens to be a linguist, of one such textbook (Mace 1996) points out over a hundred errors of “wrong, or inappropriate” usage (Alosh 2001:127). How can this be possible in this day and age of modern

linguistics? Many of the errors are precisely the types of un-Arabic “thinking” demonstrated by a lack of proper understanding of what we are calling lexis; e.g., one cannot say *ḥalqak ’aḥmar šadīd* ‘your throat is very red’, lit., ‘strong red’. Rather, *’aḥmar kaṭīr* (colloquial *ktīr*), lit., ‘much red’ is the correct rendering for MSA and dialectal Arabic, according to Alish (2001:1128). It is precisely this thinking in an Indo-European language, i.e., English, which is responsible for *biwāsīṭati ṭṭarīq* ‘by road’ (lit., ‘by means of the road’) for the correct *barran* (lit., ‘by land’) (*ibid.*). After reading this devastating review by Alish, the linguist is in a state of disbelief as to the number and types of errors displayed in a textbook for Arabic penned by a nonnative expert and published by a distinguished university press. The fact of the matter is that Arabic is notoriously difficult in the area of the collocational ranges of its lexemes and its phraseology. The example of *fāsid* ‘corrupt’ is illustrative (Abdul-Raof 2001:30): *niḡām fāsid* ‘corrupt regime’; *’aḥlāq fāsida* ‘very bad manners’; *kalām fāsid* ‘idle talk’ (but according to Huda Ghattas, p.c., ‘language embellished with lies’ or ‘bad language’ [the more common meaning] only); *’aqīda fāsida* ‘false faith’; and *lahm/ḥalīb/bayḍ fāsid* ‘rotten, bad meat/milk/eggs’. The word *fāsid* has all the adjectival meanings cited above plus the following (Wehr 1974:713): ‘foul’; ‘spoiled’; ‘decayed’ ‘vicious’; ‘wicked’; ‘empty’; ‘vain’; ‘unsound’; ‘false’; ‘wrong’; ‘imperfect’; plus the expression *dawr fāsid* ‘vicious circle’ (Wehr, *ibid.*; however, the current MSA expression is *ḥalqa mufrāḡa*).

Before going further, it is important to admit the MSA data used in this study are not exhaustive, but are certainly indicative of the overall patterning of the language. One could add more examples to my corpus of similar types of data, but I do not think that they would be of a radically different nature from those presented herein. In general, I have chosen examples from among fairly common vocabulary items and expressions.

### 3.0 Semantic Transparency

There is, surprisingly, not a huge literature on the subject of semantic transparency. One of the major comprehensive works on semantics of the past two decades (Allan 1986), contains only four references to this topic (Vol. I, pp. 204-205, p. 223, and p. 225). One can define the notion of semantic transparency as a literal cognitive mapping of an idea, thought, or concept. Carmeli and Shen (1998:172) have operationally defined it as “guessability”, while Seuren (1986) defines it as a “tendency to maintain a one-to-one relationship between underlying semantic structure and surface form” (quoted in *LLBA* 1973-2000/12, AN 8805886). Bermudez and Macpherson (1998:7-8) quote Robert Van Gulik’s definition and commentary, which are quite useful: “The extent to which a representation is semantically transparent is a matter of how readily and

completely its content or meaning is accessible to the user of the representation,” and “phenomenal representations, of the sort associated with normal conscious experience, involve a very high degree of semantic transparency. Indeed, they are so transparent that we normally ‘look’ right through them. Our experience is the experience of a world of familiar objects – of desks, chairs, coffee cups and beech trees. Moreover, this transparency is to some extent an immediately experienced feature of our conscious life.”

Turning to a more visual level, representing ‘three’ as “III” (the Roman numeral) allows the meaning to become instantaneously recognizable or transparent (much more so than the Arabic numeral “3” or the alphabetic representation *three*). Of course, this is an iconic representation as well, and in this instance, iconicity and transparency are, more or less, functionally equivalent. Bauer (1983:19) asserts that “a lexeme is said to be transparent if it is clearly analyzable into its constituent morphs and a knowledge of the morphs involved is sufficient to allow the speaker-listener to interpret the lexeme when it is encountered in context.” As examples, he cites *coverage*, *postage*, etc., whereas *carriage* should be, given its etymology but is opaque instead, in addition to *airmail* (transparent) and *blackmail* (opaque) (*ibid.*). In the last example, *black* is related to the negative and sinister ideas of *blackball*, *blacklist*, *black magic*, *Black Death*, *Black Thursday*, and so on, as its etymology clearly demonstrates.<sup>12</sup> Bauer (1988:189) further notes that to the extent that the relationship between a word’s form and its meaning is obscured, the construction must be opaque (emphasis mine).

There can be little doubt that semantic transparency makes a word easier to learn by reducing its difficulty, i.e., its opacity. Basically, if one knows simple vocabulary, such as ‘eye’ and ‘doctor’, one can easily comprehend what an ‘eye doctor’ is. However, this is untrue with ‘ophthalmologist’, since this word is semantically opaque, i.e., its parts are not instantaneously recognizable (unless one has studied Greek or is aware of its etymology via background or training). There seems to be quite a bit of evidence demonstrating that “morphological processes which retain transparency are more productive than those which do not because of their transparency” (Bauer 2001:54). Palmer (1981:35-36) asserts that semantically transparent words have meanings that can easily be determined from the meaning of their parts; however, with opaque words (i.e., the direct opposite), this is not possible. Thus a word such as *teacher* is transparent, since it can be analyzed as *teach* + agentive *-er*, whereas *porter* is opaque, since one cannot analyze it as a verb *\*port*, which can be related to the meaning of the actual word *porter*.<sup>13</sup> Muysken (2000:981), however, explains this notion in terms of three basic principles: (1) uniformity (maximum uniformity of semantic categories), (2) universality (the minimum of reliance on rules), and (3) simplicity (minimum



processing from deep to surface structure and *vice versa*).<sup>14</sup> To cite examples from English and German, English *glove* or the pseudocompound *boycott* (which has nothing to do with boy and \**cott* does not exist) is opaque,<sup>15</sup> whereas German *Handschuh* (lit., ‘hand’ + ‘shoe’) or English *lipstick* (it sticks to your lips, and is also long, like a stick)<sup>16</sup> is transparent. Cruse (1986:37-40) additionally makes the important point that there are degrees of transparency and opacity,<sup>17</sup> and Ullmann (1967:290-292) offers a fine taxonomy of the nature of opaque and transparent words. In English, various sets of nouns are marked for plurality to indicate the notion of plurality or collectivity (viz., a group nature), i. e., nonsingularity:

- (1) names of certain substances or items (groceries, greens [green vegetables], leftovers, oats, coffee grounds, etc.),<sup>18</sup>
- (2) names of things in a fixed location (stairs, bleachers, catacombs, etc.),
- (3) names of certain places (plains, steppes, etc.),
- (4) names of quasiduals (trousers, scissors, pajamas, jeans, shorts, etc., which take the numeral classifier ‘pair of’, as in ‘three pairs of jeans’).<sup>19</sup>

On the other hand, the traditional mass nouns in English can often be singularized (e.g., *rice*, *grain of rice*, *furniture*, *piece/stick of furniture*, *stitch of clothing* [but no \**stitches of clothing*], etc.). It is also important to keep in mind that many English speakers consider technical pls., such as *lice* and *bacteria*, as unmarked sgs. (very tiny items naturally viewed as occurring in the pl.); thus, *bacterium* and *louse*<sup>20</sup> occur in the speech of acrolectic users only (*die*, pl. *dice*, and *datum*, pl. *data*, are other examples of this, as well as the [erroneous from a prescriptive perspective] occurring *phenomena*, pl. *phenomenas*; *criteria*, pl.  *criterias*, etc.). It should be noted that *insignias* has gained wide acceptance for *insignia*, originally the plural of *insigne* (Huddleston and Pullum 2002:348).

It should be pointed out that some research has been carried out on semantic transparency in specific languages.<sup>21</sup> With reference to the Anglo-Saxon and Greco-Roman sources of the English lexicon, e.g., Corson (1985:109) has this to say: “Transparent Anglo-Saxon derived words are also ‘structurally’ accessed more efficiently than complex Greco-Latin words of similar length. Words with derivational suffixes such as ‘-ward’, ‘-ness’, ‘-ful’, and agentive suffixes such as ‘-er’, are accessed more readily than words with Greco-Latin suffixes such as ‘ion’.” McWhorter (1998) argues that the prototypical creole has only semantically transparent derivational affixation, and pidginistics and creolistics are two areas in which considerable effort has been devoted to trying to explain this phenomenon. Most recently, Braun and Plag (2002) have attempted to prove that on the basis of Early Sranan (spoken in 17<sup>th</sup>-century Suriname), the semantic transparency hypothesis is wrong, and thus one concludes that semantic opacity exists in creoles. They rightly consider the entire notion of semantic transparency

and opacity as a gradient concept, i.e., as a continuum (similar to the nature of diglossia, much better understood as polyglossia).

Insofar as I am aware, this is the first study on semantic transparency and number marking in a Semitic language. Data from MSA, specifically noun pls.,<sup>22</sup> are examined below within the framework of semantic transparency to demonstrate that words, such as ‘dialectology’, directly demarcate the study of dialects (in the pl!), and thus instantaneously reveal the meaning of plurality via their transparency, as opposed to the opacity of English, using as it does, the equivalent sg. term. MSA, in fact, has many nouns which occur in the pl. and are equivalent to a sg. in English; e.g., *ma'lūmāt* ‘information’ (see further below); *musā'adāt* ‘aid’; *naṣā'ih* ‘advice’; *ḍugūṭ iqtisādiyya* ‘economic pressure’; *ṭā'irāt* ‘aircraft’ (lit., ‘airplanes’); etc. Many other examples will be discussed in Sections 7.0 and ff.

#### 4.0 MSA Special (or Unusual from the Western Perspective) Expressions and Vocabulary

Let me begin by proclaiming that Arabic is “famous” for the way it does things.<sup>23</sup> Consider, e.g., ‘strong’ and ‘weak’ coffee or tea are expressed not with the “usual” words meaning ‘strong’ and ‘weak’, but rather with *ṭaqīl* ‘heavy’ and *ḥafīf* ‘light’. In other words, ‘strong’ coffee is ‘heavy’, and ‘weak’ coffee is ‘light’. It should make instantaneous sense that weak coffee is lighter in color than strong coffee. This is not an idiomatic usage; rather these nouns collocate in this semantic context with the adjectives which normally mean ‘heavy’ and ‘light’. Every language surely must have an enormous number of these types of collocational restraints which are entirely lexical in nature. Consider further an expression such as ‘jet lag’ *farqu lwaqt*, lit., ‘difference of time’;<sup>24</sup> ‘black and white’ *'abyaḍu wa 'aswad*, lit., ‘white and black’;<sup>25</sup> ‘green with envy’ *ḥiqd 'aswad* (lit., ‘black’, according to Abdul-Raof 2001;29; however, in checking with Yasir Suleiman and Huda Ghattas, p.c., this is incorrect and means ‘bitter hatred’); ‘honeymoon’ *ṣahru l'asal*, lit., ‘month of honey’;<sup>26</sup> ‘fire insurance’ *ta'mīn ḍidda lḥarīq*, lit., ‘insurance against the fire’; ‘life insurance’ *ta'mīn 'alā lḥayāt*, lit., ‘insurance on the life’.<sup>27</sup> These phrases are, like the words ‘heavy’ and ‘light’, quite different from idioms, such as *ḍahika 'alā dduqūn/liḥā* ‘to mock’; ‘to fool s.o.’, lit., ‘to laugh on the beards (pl.)’;<sup>28</sup> and Islamic expressions, such as *fāṭiru ssamāwāti wal'arḍ* ‘creator of the heavens and the earth’; cf. ‘our Father, which art in heaven’ – not heavens, although English does have a plural of this word in use; e.g., ‘(Good) Heavens! and Heavens to Betsy!’<sup>29</sup>

Let us now delve into the fascinating realm concerned with the meaning of MSA lexemes, the subject which is at the very core of this essay. It should be kept in mind that the lexicon is not to be considered a grab-bag of idiosyncratic and

unpredictable material, but rather should be subject to the same kinds of language universals observable in phonology or syntax, i.e., there is a field which I would call ‘lexemic universals’ which has implications for universals in phonology, syntax, and semantics. I begin by asserting that MSA has many words which translate ‘nice’: *ṭayyib*, *ḥasan*, *ḡayyid*, *ḥayr*, etc.; however, when one renders ‘the weather is nice’, the correct translation is *laṭīf*, which collocates with the word ‘weather’, *ḡaw* (however, note *ṭa*’s *ḥilu* ‘nice weather’ in Lebanese Arabic). To take another example, although *basīṭ* usually is glossed as ‘simple’, it can also render the notion of ‘basic’, often *’asāsī*. Every language is tricky in this regard, since lexical particularization is involved (cf. the classic case of French *savoir* and *reconnaître* each of which translates ‘to know’).

### **5.0 Number in Language**<sup>30</sup>

Normally, ‘book’ = *libro* in Spanish, *Buch* in German, *pustaka* in Sanskrit, *sefer* in Israeli Hebrew, etc., i.e., a sg. is rendered by a sg.<sup>31</sup> Some languages with pls. use sg. nouns with numerals (e.g., Hungarian), and this fact is independent of word order. Turkish usually has a sg. with numerals; however, there are some notable exceptions (‘The Seven Dwarfs’, or ‘The Seven Islands’ with the pl. *-lar*: *Yedi Adalar* [the latter example is courtesy James Dickins, p.c.]). With numerals, MSA has either a sg. or pl. depending on the numeral employed. After the numeral 11, MSA uses a sg. where English uses a pl. However, let us leave the situation of number and numerals aside since it is beyond the scope of this discussion, and even seems to be tangential to it.

First of all, it is important to note that a sg. noun in a given language may occur in a pl. form.<sup>32</sup> Consider Spanish (*el*) *tocadiscos* ‘(the) record player’ = lit., ‘plays records’ (a sg. with the literal implication that it is ‘something which plays records’, however, a pl. in form with *-s*: *los tocadiscos*). This is semantically transparent for number in that a ‘record player’ is designed to play numerous records (although only one at a time), i.e., its normal function is designed to play many records as it is overtly marked by the pl. suffix. Is there a record player anywhere which has normally only played a single record? The prototype ‘record player’ plays many records, even if an actual record player does not always manage to do so (let us say it breaks after it has played the first record).<sup>33</sup> There is a parallel here to English ‘glasses’, ‘scissors’, ‘pajamas’,<sup>34</sup> etc., in that the native speaker is aware, albeit perhaps subconsciously, that ‘glasses’ with the pl. sibilant consists of two pieces of glass (or with modern technological advances, plastic, in which case ‘glasses’ is a technical misnomer).<sup>35</sup> Second of all, there are examples of original pls. in a lending language which have become sgs. in English; e.g., Italian *spaghetti* is a pl.; however, it is sg. in English (one can say ‘can you check

out the spaghettis in the supermarket and buy the cheapest one?). Furthermore, when things are thought of in the pl. in the conceptual structure of the native speaker, this may influence, for one reason or another, the unmarked underlying form. For example, Tiersma (1982:837) cites Israeli Hebrew child language (based on Berman 1981:276) sgs. and pls., such as *yeled* ‘child’, pl. *yeledim* (vs. adult *yeladim*), and so on, with the exception of *cdaf*, pl. *cdafim* ‘shell’ ([c] = [ts]), where the pl. stem is the basis for the analogical formation via back formation (adult *cedef*, pl. *cdafim*). The reason (quoting again research in Berman 1981) for this is that shells are most often found in great quantities on the beach, and thus the word, quite naturally, is more commonly heard in the pl. This fact, in turn, serves as the input to the generalization. Tiersma (1982:839-841) also cites the fact that languages borrow items from other languages in the pl. form simply because these entities or things are spoken about in the pl. or envisioned more often than not in mass or in pl. (groups); e.g., ‘gloves’, ‘fruits’, ‘vegetables’, ‘shoes’, ‘tiles’, ‘flowers’, etc. The languages cited are Karok, Telecingo Aztec, Chamorro, Acoma, and Yokuts. In other words, what all this boils down to is that human cognition processes a *shoe*, an *eyebrow*, or a nail, etc., in the pl. as its most normal or unmarked state.<sup>36</sup>

A cognitive semantic approach to singularity and plurality in terms of the native speaker’s conceptual structure may be best illustrated by the following phenomenon in English. Although *ten days* is formally pl., a sentence such as ‘that ten days we spent in Florida was fantastic’ demonstrates that a pl. nominal has been respecified as a sg. It is also possible to say: ‘Those ten days we spent in Florida were fantastic’. Someone who says ‘that’ and ‘was’ thinks of the entity of ‘ten days’ as one unit, presumably, and a speaker who uses the pl. ‘those’ and ‘were’ cogitates the pl. ‘ten days’. Further, one can say: ‘Another three days are/is going to be needed’. This respecification of pls. as sgs. is explained in detail with many fine examples in Huddleston and Pullum (2002:354). This type of cognitive semantic analysis and a cognitive general approach becomes key in examining the MSA pl. data which are presented in Sections 6.0 and following.

We have already pointed out that a sg. in one language is sometimes rendered by a pl. in another. As illustrative, if one were to translate the title of a book by Alexandra Y. Aikhenvald, *Classifiers* (Oxford: Oxford University Press, 2000), into a language that does not have number, it seems to me the rendering would of necessity be “Classifier.” After all, to be quite Whorfian about it, we are (more often than most linguists are willing to admit) at the mercy of our native tongues.<sup>37</sup> Of course, the aforementioned book deals with many classifiers – a semantically transparent fact to linguists. However, if the language does not have number (e.g., Chinese), then it must render the plural “Classifiers” as “Classifier.”<sup>38</sup> In English, another possible title for the book would have been

“The Classifier,” but not \*“The Classifiers,” which I believe is most awkward.<sup>39</sup> In this connection, it is quite understandable that a word such as *media*, historically the pl. of *medium*, is, in essence, a pl. and is translated into MSA as a pl. – *wasā’ilu/’ağhizatu l’i’lām*, even though one says in English ‘the media is silent’ = *wasā’ilu l’i’lām šāmīta*. One can also understand the pl. nature of the following by considering each from the conceptual point of view (all use MSA pls.; Abdul-Raof 2001:40-41): ‘young and old’ *ṣiğāran wa kibāran*; ‘weather forecast’ *našratu l’ahwāli lğawīyya*; ‘territorial integrity’ *waḥdatu l’arādī*; ‘(a) state of emergency’ *ḥālatu (t)ṭawāri*; ‘jungle warfare’ *ḥarbu ’adğāl*; ‘minefield’ *ḥaqlu ’algām*; ‘guerrilla warfare’ *ḥarbu ’iṣābāt*; ‘breach of promise’ *ḥiyānatu lwu’ūd*; ‘brain drain’ *hiğratu l’uqūl*. Let me now just cite one further instance in a context (Abdul-Raof 2001:16): *al’i’šāru baqiyat ’ātāruhu* ‘As for the hurricane, its effect (MSA pl! [his translation; perhaps better: ‘The hurricane’s effects remained’]) remained’. These examples demonstrate that the Arabic mind sees or has seen at one stage in the history of the language these concepts in a pl. setting by marking an overt pl.

To make things more complicated, there is also the possibility of an English pl. equaling an MSA sg.<sup>40</sup> Consider expressions such as ‘women’s liberation’ = *tahrīru lmar’a* and ‘women’s rights’ = *ḥuqūqu lmar’a*. This can be explained, in all likelihood, as a calque from French *la libération/les droits de la femme*. Italian also uses a singular here: *diritti dell’uomo* ‘human rights; however, one normally hears a pl. in *diritti delle donne* ‘women’s rights’; *diritti dei bambini* ‘children’s rights’; and *diritti degli anziani/handicappati/immigrati* ‘the elderly’s/handicapped people’s/immigrant’s rights’. Suffice it to mention that there are probably other examples of this phenomenon which should be investigated in their own right.

We also note the case of many MSA collectives and some feminine sg. nouns being translated as English pls.; *šağar* ‘trees’ and *mutaṣawwifa* ‘Sufis’. They are, however, a subject in themselves, tangential to the main ideas of this essay, and slightly beyond the scope of our remarks here.

## 6.0 Semantic Transparency in English and German

English and German share many cognates, yet work very differently in terms of the semantic transparency of compounds. In English compounds, one normally uses the sg., such as *babysitter* (one cannot say \**sitter off/for babies* in the pl. with the meaning ‘babysitter’; e.g., ‘I need to hire a babysitter for tonight’, and not \*‘I need to hire a sitter of babies for tonight’). In Australian English, the equivalent term for *babysitter* is also in the sg., viz., *child minder* (to which Australian informants have added that there is an archaic-sounding \**minder of children*). British English has *child-minder* (The Oxford Encyclopedic English Dictionary, [3<sup>rd</sup> ed., New York: Oxford University Press, 1996:254]). The

aforementioned facts are related to the following ungrammatical phrases: a ‘player of records’ is not equivalent to a ‘record player’, nor is the ‘building of bodies’ the same as ‘body building’. Consider the ungrammaticality of the second sentence: (1) My favorite activity is ‘body building’, and (2) \*My favorite activity is the ‘building of bodies’.

German has words such as *Kindergarten* ‘kindergarten, preschool’ specifically marked for pl. (the major concern of this essay), where *Kinder* is the pl. of *Kind* ‘child’ (since a school is normally intended for many children), but it also has words such as *Buchhandlung* ‘bookstore’.<sup>41</sup> I have been told by a few native speakers of German that *Bücherhandlung* may actually occur in some spoken dialects (it is not recorded in any dictionary I consulted). Also, it probably occurs as well in German child language and in *Gastarbeiter* German.<sup>42</sup> Does the child, or the foreigner, for that matter, somehow at some level of abstraction conceive of a ‘bookstore’ (British English ‘bookshop’) as a ‘store for many books’? What all this comes down to, and what I am suggesting is that semantic considerations are of paramount importance in terms of an underlying conceptual structure as an ingredient in (dare I say “cause” of?) language change. The fact that a ‘bookstore’ sells numerous books may eventually trigger the development (as a result of analogy to the general pattern of other pl. compounds) of *Buchhandlung* to the pl. form \**Bücherhandlung*.<sup>43</sup>

### **7.0 The Use of the Plural in MSA for the Singular in English<sup>44</sup> – see the numerous examples presented below:**

Sudanese Colloquial Arabic demonstrates semantic transparency in the following example (cf. the aforementioned “III” for “3,” Indonesian fully reduplicated *buku-buku* ‘books’, or Bontok partially reduplicated *anak* ‘child’, *ananak* ‘children’) in which the reduplication is a more or less iconic representation of plurality, i.e., two or more of the entity in question is quite similar to the iconicity present in the Roman numeral III: *Tanna* ‘to buzz’ vs. *TanTan* ‘to buzz (around)’, which can only be used of more than one insect (courtesy James Dickins, p.c.). However, English does not operate in this manner (e.g., such expressions as ‘dogcatcher’ = ‘someone who catches many dogs professionally’, ‘dog lover’ = ‘someone who loves dogs in general’, etc.). Of course, the sg. in English and other languages can be used to indicate a collective or generic. Needless to say, every language has exceptions,<sup>45</sup> and it is a worthwhile task for linguists to explore and try to explain these in any scientific way possible.<sup>46</sup> See Section 10.0 below for the “exceptions” with the formation of the sciences in MSA.

An excellent place to begin to understand the Arabic mind (Patai 1973) in this connection (and the general relationship between Arabic language and

culture) is to consider the following MSA and English equivalents. I believe it is safe to state that an ‘ophthalmologist’ operates on many eyes, not only one eye, over a long career. Thus *duktūr (l) ‘uyūn* ‘doctor of eyes’ is the correct rendering in MSA. An ‘eye hospital’ deals with numerous eyes; thus, it is translated as *mustašfā l’uyūn* ‘hospital for the eyes’.<sup>47</sup> In rendering the notion ‘I do not like meat’, MSA uses (prefers might be a better word) the pl. *luḥūm: lā ‘uḥibbu lluḥūm* (cf. Lebanese-Arabic *laḥme*). In translating ‘he doesn’t appreciate what I do’, one must notice that ‘what I do’ is considered ‘numerous things’ in MSA; thus, the appropriate rendering is *lā yuqaddiru ‘a‘mālī*. The latter word is literally a pl., ‘my works’. Consider also ‘one’s lifetime is in God’s hands’ = *‘al’a‘māru biyadi llāh*. The first word literally means ‘lifetimes’. It is rendered a pl. since (presumably) the presupposition is that a human being has a life on this earth and another in the next world. As with the expression *‘alā l’aqdām* ‘on foot’ where this might suggest a dual, MSA renders ‘lifetime’ in the pl. Of course, English pl. ‘hands’ is strikingly different from MSA sg. *yad* ‘hand’.

Let us now take up the lexeme ‘money’ in MSA, since one can easily see the tie-ins to the notion of plurality. In Arabic colloquials, the word is usually *filūs* or the like, the pl. of *fil* ‘a small coin’. In MSA, *‘amwāl*, lit., ‘money; properties’ is preferred over *māl: lā tuba‘tir ‘amwālak* ‘do not waste your money’ (cf. Lebanese Arabic *mašāri* ‘money’). This brings up the matter of an item which can be usually thought of in the pl., such as ‘infrastructure’, which is rendered as the pl. *almunša‘ātu lḥayawiyya*, since one is talking about many structures or levels in this conceptualization. Further, in rendering a phrase such as ‘resistance to disease’, one notes the pl. in MSA: *muqāwamatu l’amrād*, lit., ‘diseases’, since there are many diseases to which one may be susceptible.<sup>48</sup> In translating a phrase such as ‘the raising of capital’, the presupposition is that one is in need of quite a large sum of money; thus, *tanmiyatu ru‘ūsi l’amwāl* (the last two words are pl.). In Adeni Colloquial Arabic, *‘antāf* (pl.) is a ‘penniless person’, lit., ‘all the money is plucked’ (< *nataf* ‘he plucked’) = Lebanese Arabic *mantūf* ‘plucked’, and Adeni *‘angās* is a ‘morally debased person’ in the pl., presumably because many impurities/profanities are present in this type of individual.

### 7.1 Seven Basic Examples of MSA Plural = English Singular:

I. *‘alā l’aqdām* ‘on foot’. Since one walks to a place on two feet, the pl. is quite sensible, i.e., one should note the semantic transparency with which the cognitive operation is grammaticalized. German, however, like English, renders this as *zu Fuß* ‘on foot’, which displays semantic opacity, not semantic transparency.<sup>49</sup>

II. *Ṣālatu liḡtimā‘āt* \*‘conference and presentation room’<sup>50</sup> for ‘meeting room’ or ‘conference room’ – *ḡurfat iḡtimā‘āt* ‘meeting room’ is also used for

*ġurfatu liġtimā‘āt.*<sup>51</sup> The fundamental idea here via the pl. marking is that this particular room has been designed for many meetings or conferences.

III. *ma‘lūmāt* and *isti‘lāmāt* ‘information’<sup>52</sup> – cf. *ma‘lūma* ‘piece of information’, a relatively new coinage via back formation (cf. Spanish *información*<sup>53</sup> and English foreigner talk \**informations* ‘information’ and many other examples of this sort, such as Chinese [Foreigner] English “Times Schedule,” in which many “times” are represented on a schedule sheet).<sup>54</sup>

IV. *quwwatu lḥudūd* ‘border control’. The pl. makes excellent semantic sense since a border is long. Similarly, ‘at the border’ is *‘alā lḥudūd*.

V. *almarḍā lmu‘āqīn*, lit., ‘the handicapped patients’<sup>55</sup> = ‘handicapped parking’. This rendering is context dependent, having been observed in front of a parking space in Riyadh, Saudi Arabia, for *ḥāṣṣ bilmu‘āqīn* or *lilmu‘āqīn* ‘special for the handicapped’, ‘for the handicapped’ respectively, both of which are more literal translations of ‘handicapped parking’.

VI. *raf‘u l’atqāl* ‘weightlifting’, lit., ‘the lifting of weights’. This makes perfectly good sense since the idea is to lift many weights numerous times.

VII. *zīru nisā’* ‘womanizer’. *zīr* means ‘a large clay jar’ and *nisā’* means ‘women’. This metaphoric expression seems to refer to a man who is in the habit of storing women in a large clay jar, at least in his own mind.

## 7.2 The Syntax of the MSA Genitive Constructions

We will now be concerned with the syntactic analysis of the MSA phrases we present in Sections 9.0 and following, many of which are genitival or construct (*status\_constructus*) noun phrases (called in MSA *‘idāfa*-constructions). While it is true that a pl. is the norm in these types of expressions, it is also true that if the noun occurs in the sg., the abstract or generic interpretation may be lost. In English ‘mountain climbing’ may be defined as ‘the climbing of mountains’, ‘the climbing of many a mountain’, or ‘climbing mountains’; however, the name of the sport is only the sg. ‘mountain climbing’ – not \*‘mountains climbing’ or the like. Similarly, the ‘building of bodies’ vs. ‘body building’, and all the other compounds in English which can, for the most part, be related to the noncompound formations. In MSA, the only possible translation of the sport mountain climbing is to use the pl. *ġibāl*. The sg. *ġabal* would be used to denote ‘a mountain’ or with the definite article ‘the mountain’ in the so-called *‘idāfa*-construction. Also, the name of the sport is body building, not the ‘building of bodies’ or the like. The semantic analysis proposed here explains much more than a syntactic one possibly can. It is especially important to note that a pl. occurs with the use of concrete nouns; thus, *rukūbu dḍarraġāt* ‘biking’, but with the more abstract *albaḥr* ‘sea’, we note *rukūbu lbaḥr* ‘navigation’, and *rukūbu lhawā’* ‘aviation’ (lit., ‘riding [in] the air’). The fact that one says *rukūbu lkanw*



‘canoeing’ is due to the loanword nature of the second word considered a collective. Thus it parallels *rukūbu ḥayl* ‘horseback riding’, in which *ḥayl* is a collective.

### 8.0 Semantic Transparency Involving *kutub* ‘books’

*dāru lkutub* ‘bookstore’ (lit., ‘house of books’); also ‘publishing house’ for some native users, although *dāru nnašr* is much more common; cf. Ge’ez [Classical Ethiopic] *beta mAs’afEft* ‘house of books’ for ‘library’ (courtesy Grover Hudson, p.c.) (also *markazu bay’i lkutub* – a calque < English),<sup>56</sup> *maktaba* (lit., ‘a place for books’, probably the most common word for ‘bookstore’ throughout the Arab world, used also ambiguously with the meaning ‘library’; Lebanese Arabic *maktabe* means both ‘library’ and ‘bookstore’), *kitābhāna* and *kutubhāna* (the former with *kitāb* ‘book’ seems un-Arabic to me and probably reflects Ottoman Turkish structure, whereas the latter, with the pl. *kutub*, typifies the authentic Arabic word-formation strategy);<sup>57</sup> *kutubī* (also *bā’i’u kutub*), pl. *kutubiyya* ‘bookseller, book dealer, book salesman’ (Wehr 1974:812 lists only *kutubiyya*; however, *kutubiyyūna* certainly occurs ([courtesy Huda Ghattas, p.c., who rejects the –iyya pl.]); *maḥzanu kutub* (archaic) – *ḥazānatu lkutub* ‘bookstore’.

### 9.0 Further Examples of “Broken” (Ablaut) or Sound Feminine Plurals (-āt):

*taqwīmu l’asnān* ‘orthodonture’ (lit., ‘the straightening of teeth’); *ḥuqūqu ṭṭab* ‘copyright’ (lit., ‘rights of publication’); *qismu šu’ūni ṭṭalaba* ‘Department of Student Affairs’; *ḥarbu ’as’ār* ‘price war’; *annuqūšu ṣṣaḥra* ‘Rock Art’;<sup>58</sup> *mubarridāt, mašrūbāt*<sup>59</sup> ‘Refreshment Bar’ (lit., ‘cold drinks; drinks; beverages; refreshments’); *qismu l’afrād* ‘personnel department’; *qismu lmuštarayāt* ‘purchasing department’; *far’u l’albān* ‘dairy department’; *qismu/qalamu lḥisābāt* ‘accounting department’; *murāḡi’u – mudaqqiḡu lḥisābāt* ‘auditor, comptroller’; *’ilmāmāt* ‘résumé’;<sup>60</sup> *’idmānu lmuškirāt* ‘alcoholism’; *ḥaṭṭu l’anābīb* ‘pipeline’; *musakkarāt – sukkariyyāt* ‘candy, confectionery’ (usually thought of as ‘a lot of’ or ‘much’, and the second choice is much more common); *raqṣu lbuṭūn* ‘belly dance’ (also *raqṣu lbaṭn* < (probably) English or a Standard Average European [Whorfian] language [Wehr 1974:64 lists both]);<sup>61</sup> *tattammurātu/šakāwā ḥarīf/zzabūn/l’amīl* ‘customer complaint’;<sup>62</sup> *al’alāqāt ma’a zzabā’in* ‘customer service’;<sup>63</sup> *ḡarrāḡu l’asnān* ‘dental/oral surgeon’; *mudarrisu ’al’āb* ‘athletic coach’;<sup>64</sup> *sāḡatu l’al’āb – mal’ab* ‘athletic field’; *masku ddafātir* ‘bookkeeping’; *masku lḥisābāt* ‘accounting’; *tasārīḡ* ‘permission, authorization’ (Wehr 1974:406; note the sgs. in Wehr!);<sup>65</sup> *sā’ātī* ‘clockmaker’; *maḡkamatu lḡināyāt* ‘criminal court’; *muḡaḡḡizu lḡināzāt* ‘mortician’ (lit., ‘preparer of funeral processions’, not in use in most of the Arab world; in ECA, one says *ḡanūtī*); *’ilmu lištiqāq* –

*dirāsatu štiqāqi lkalimāt* ‘etymology’ (lit., the study of the derivation of words’; the first one here is the most common, while the second is to be found in Doniach 1972:397); *almuḥmalāt* ‘dead-letter office’, according to Wehr (1974:1035), but a mistake according to Huda Ghattas (p.c.), who asserts it means ‘trash’; *alā qāri’ati ṭṭuruq* ‘on the open road’;<sup>66</sup> *quṣūr* ‘garbage, dandruff’.<sup>67</sup>

### 10.0 The ( Pl.) Sciences<sup>68</sup>

*ilmu ṭabaqāti l’arḍ* ‘stratigraphy; geology’; *ilmu l’asāṭir* ‘folklore’;<sup>69</sup> *ilmu hay’ati l’aḡsām ilḥayyati wa tarkībihā* ‘morphology (biology)’ (Doniach 1972:790); *ilmu takwīni lkalimāti wa tarkībihā* ‘morphology (philology)’ (Doniach 1972:790); *ilmu ṭṭuyūr* ‘ornithology’; *ilmu l’asmāk* ‘ichthyology’; *ilmu l’ahyā* ‘biology’ (also [Wehr 1974:635] \**lḥayāt*);<sup>70</sup> *ilmu nnabāt(āt)* ‘botany’<sup>71</sup> (possibly via phonological avoidance strategy – see 11.0); *ilmu l’ātār* ‘archaeology’; *ilmu lma’āni* ‘semantics’ (‘rhetoric’<sup>72</sup> [Wehr 1974:650], although Wehr [1974:74] also has *ilmu lbalāḡa* and *ilmu lbayān* [1974:88] for this); *ilmu l’aṣwāt* ‘phonetics’ (much more commonly *ṣawṭiyyāt*); *ilmu llahaḡāt* ‘dialectology’; *ilmu wazā’ifi l’a’ḍā* (also *lbadan* ‘of the body’ as the last word) ‘physiology’, lit., ‘the science of the functionalities of the organs’ (also [Wehr 1974:1030] *ilmu lwazā’if* via truncation or clipping of the last word; also the middle word can be clipped giving *ilmu l’a’ḍā*); *ilmu lḡarātīm* ‘bacteriology’; \**ilmu ddarrāt* ‘nuclear physics’ (Wehr 1974:635) for *ilmu lfīzyā’i ddarriyya* or *ilmu lfīzyā’i nnawawīyya*;<sup>73</sup> *ilmu lma’ādin* ‘mineralogy’; *ilmu ṭṭufayliyyāt* ‘parasitology’; *ilmu nnumiyyāt* ‘numismatics’;<sup>74</sup> *ilmu lkumbyūtarāt* ‘computer science’; *ilmu lmaṭmūrāt/lḥafriyyāt* ‘paleontology’; *ilmu ssawā’il* ‘hydraulics’; *ilmu lḥaṣarāt* ‘entomology’; *ilmu l’a’rāqi lbaṣariyya* ‘ethnology’ (also *ilmu l’aḡnās [wassulālāti lbaṣariyya]*); *ilmu l’ahlāq* ‘ethics’; *al’ulūmu ssiyāsiyya* ‘political science’;<sup>75</sup> *riyāḍat – riyāḍiyyāt* ‘mathematics’;<sup>76</sup> *ḥisābāt – muḥāsabāt – ḥifẓu/masku ddafātir* ‘bookkeeping’ (lit., ‘bills’, ‘invoices’ for the first two aforementioned, according to Wehr 1974:176; Huda Ghattas [p.c.] rejects these literal meanings for *ḥisābāt – muḥāsabāt* stating that ‘calculations’ is the correct rendition); *iḥṣā’iyyāt – ilmu l’iḥṣā* ‘statistics’.<sup>77</sup>

### 10.1 Exceptions with the Sciences in the Singular

There are some notable exceptions to the pl. with the sciences. How does one explain these? For the answer to this question, one must look to the Arabic *Weltanschauung*, i.e., the monolithic notion that there is only one language, which the one God speaks and in which He has revealed His holy book, viz., Arabic, with its unique features. It is called in Arabic *luḡatu ḍḍād* ‘the language of the ḍḍād’ (a letter of the alphabet).<sup>78</sup> Arabs are even known as *annāṭiqūna biḍḍād* ‘the speakers with the ḍḍād’.<sup>79</sup> They possess one book (*alkitāb* = ‘the Koran’, lit., ‘the

book’),<sup>80</sup> one Prophet, Muhammad, in a long line of prophets before him, and one God (it says in the Koran *’allāhu ’aḥad* ‘God is one’). All the sciences which follow somehow developed particularly with the one language, Arabic, and the one religion, Islam, as the target. As Jonathan Owens reminds me (p.c.), the following are classical/medieval sciences, and the newer ones tend to be in the pl.:

- *’ilmu lištiqāq* ‘etymology’; • *’ilmu l’uslūb* ‘stylistics’ – not *’ilmu l’asālīb*;<sup>81</sup>
- *’ilmu ṣṣarf* ‘morphology’; • *’ilmu nnaḥw* ‘syntax; grammar’; • *’ilmu lluġa* ‘linguistics’, ‘lexicography’, ‘philology’; • *fiqhu lluġa* ‘philology’; • *’ilmu ddi/alāla* ‘semantics’;<sup>82</sup> • *’ilmu lbadī* ‘the science of metaphors and of good style’; • *’ilmu lbalāġa/lbayān* ‘rhetoric’. The aforementioned sciences are all in the sg. Thus, \**’ilmu/fiqhu lluġāt*, e.g., are ungrammatical,<sup>83</sup> since in Arabic there is only one language, i.e., one language par excellence: *luġatu lqur’ān* ‘the language of the Koran’. In other words, all of these which pertain to language and culture are sgs. symbolizing one language, Arabic, one book – the Koran – in the one clear language (*Al-Kitāb Al-Mubīn* ‘the clear Koran’), and the one way of life, Islam.<sup>84</sup> Let me note that my hypothesis is just that – a hypothesis. This is impossible to prove, and further, what does one mean by the word ‘proof’? If one puts forward a better explanation to account for the aforementioned exceptions, I will gladly abandon my opinion and adopt another.

## 10.2 Theology

The rendering of ‘theology’ is particularly fascinating and tells us something about the relationship between language and culture in the Arab world. One can say *’ilmu ddīn* ‘the science of religion’ (i.e., the science of the one religion, the only religion for most Arabs = Islam, also given in various sources as *’ilmu lkalām*), *’ulūmu ddīn* ‘the sciences of religion’,<sup>85</sup> or *’ilmu l’adyān* ‘the science of religions’,<sup>86</sup> out of respect for the other religions in the Islamic tradition (Judaism and Christianity), or perhaps all religions – involving what is referred to in English as the study of “Comparative Religion” (in the sg.). From an Islamic perspective, however, animism, shamanism, etc., would not be placed into this religion taxonomy. Religions involving idolatry of any kind are also problematic for reasons too obvious to mention here (e.g., Buddhism – recall that the Taliban government destroyed the ancient statues of the Buddha in Afghanistan, although one can presumably talk about *addīnu lbūdī* ‘the Buddhist religion’ in MSA, which might reflect a non-Arabic *Weltanschauung*).<sup>87</sup> Here, I would also venture to speculate that the former term in the sg. is the original, i.e., the real Arabic manifestation of the lexemic process, whereas the latter in the pl. is somehow a later addition, probably via analogy to the other sciences, and perhaps also influenced by a Western *Weltanschauung*. Most Muslims (again hedging my bet) believe that there is only one true and correct religion.<sup>88</sup> James Dickins (p.c.)

remarks that this is surely true of most Christians, some Jews, and Bahais, but not Hindus.

Another apparent exception also has some relationship with divination – *'ilmu\_rraml* (also *ḍarbu rraml*) ‘geomancy’ (defined as ‘divination by means of lines and figures or by geographic features’), for an expected \**'ilmu rrimāl*, since *rimāl* is the pl. of *raml* ‘sand’; however, the collective *raml* is still thought of as a mass noun or a group of items, so it is not so exceptional. It would be impossible to say *'ilmu rramla* with the sg. -a, because that would rule out any abstract meaning.

### 10.3 Further Examples of MSA Plural Forms

*mukāfahātu lmuḥaddirāt* ‘drug prevention’ (lit., ‘the [negative] struggle<sup>89</sup> of drugs’); *aliqtiṣādiyyāt* ‘the economy’ (according to Wehr 1974:767, but Yasir Suleiman, p.c., cites *iqtiṣādiyyātu dduwali lḡaniyya* ‘the economies of the rich states’; probably Wehr’s citation is best considered a calque < English ‘economics’, the -s of which was considered to be a pl. marker via an erroneous linguistic analysis); *raqmu ḥafīzati nnufūs* ‘identity card number’;<sup>90</sup> *maktabu* (for older *qalamu*) *lmuḥābarāt* ‘Intelligence Bureau’; *almuḥābarāt* ‘Secret Police’; *qalamu lquyūdāt* ‘Bureau of Vital Statistics’ (Wehr 1974:804);<sup>91</sup> *madḥalu ssayyārāt* ‘driveway’ (a very artificial [Western] concept in MSA; however, note the pl.); *kamālu l'aḡsām* ‘body building’ (lit., the perfection of the bodies’); *tasalluqu lḡibāl* ‘mountain climbing’; *rukūbu ddarrāḡāt* ‘bicycle riding; biking’; *rukūbu lḥayl* ‘horseback riding’ (*ḥayl* is a suppletive collective of *ḥiṣān* ‘horse’, which is defined in the *Kitāb Al-'Ayn* by Alḥalil bin Aḥmad as ‘a group of horses’ [courtesy of Zeinab Ibrahim, p.c.]); *kulliyyatu lḥuqūq* ‘Law School’; *kulliyyatu l'ulūm* ‘College of Science(s)’;<sup>92</sup> *almulāḥaqātu lḡinsiyya* ‘sexual harassment’ (lit., ‘sexual chasings or pursuits’);<sup>93</sup> *al'a'tāl* ‘repair (service)’ (Saudi Arabian MSA usage); \**qawā'idu lmuḡāmalāt* ‘etiquette’ (probably a calque < English, lit., ‘rules for courtesy’ [Wehr 1974:137]) for *marāsi(i)m*, as in *marāsimu ttašrīfāt* ‘court etiquette’, or *mudīru lmarāsim/ttašrīfāt* ‘chief of protocol’; also ‘etiquette’ (not ‘court etiquette’) (*qawā'idu*) *'ādābi ssilūk*; *'ašru ddarra waṣṣawārīḥ* ‘the age of the atom and the rocket’ (note the incongruence of the sg. and pl.!) for \**'ašru ddarra wa ṣṣārūḥ*;<sup>94</sup> (*ḥiṣābu*) *lmutallaṭāt* ‘trigonometry’; *kātibu lḥiṣābāt* ‘accountant’; *qā'atu mu'tamarāt* ‘conference hall’ and *qā'atu lmu'tamarāt*; *qā'atu* or *radhatu muḥāḍarāt* and *lmuḥāḍarāt* ‘lecture hall’ (Wehr 1974:335);<sup>95</sup> *māsiku dafātir* ‘bookkeeper’; *muḡallidu kutub* ‘bookbinder’; \**ṣāni'u 'aḥḍiya* ‘shoemaker’ (in some Arabic dictionaries) for *'iskāfi* (Wehr 1974:164 gives *ṣāni'u l'aḥḍiya* and *ḥaddā*’ as well); \**ṣāni'u 'aqfāl* ‘locksmith’ (in some Arabic dictionaries) for the archaic *qaffāl*; *ṭabību (l)'asnān* ‘dentist’; *'arabatu l'atfāl*

‘baby trolley (carriage)’; *al’am‘ā’u lǧalīza*, but *alma‘yu/alma‘iyu lǧalīz* ‘large intestine’ is a calque < English (Wehr 1974:916); *al’am‘ā’u ddaqīqa* ‘small intestine’;<sup>96</sup> *‘akalāt sarī’a* and *waǧabāt sarī’a* (sgs. *waǧba* or *‘akla ḥaḥḥa/sarī’a*) and *waǧabāt ḥaḥḥa* (*sarī’a* is calqued from English) ‘fast food’;<sup>97</sup> *al’anbā’*, *al’aḥbār* ‘news’ (*naba’* = *ḥabar* = ‘news item’); *‘idāratu l’a‘māl* ‘business administration’; *raǧulu ‘a‘māl* ‘businessman’; *mubīdāt* ‘insecticide’;<sup>98</sup> *miyāhu muqaṭṭara* ‘distilled water’; <sup>99</sup> *miyāhu l’amṭār* ‘rain water’; *muqaṭṭarāt* ‘liquor’ (obsolete expression for *mašrūbāt rūḥiyya/kuḥūliyya*); *mu‘addāt* ‘equipment’; *maktabu/maqṣamu/markazu ttilifūnāt/littiṣālāt* ‘telephone/communication central office’; *maktabu ssafariyyāt* ‘travel agency’; <sup>100</sup> *‘awsāḥ* ‘dirt’ (a pl., but note also the abstract sg. noun *wasāḥa*); *qismu lmašārī’* ‘Project Division’; *ṭabību l’amrādi lǧildiyya* ‘dermatologist’; *ṭuruqu lmuwāṣalāt* ‘traffic routes’; *buyū‘(āt)* <sup>101</sup> *ǧabriyya* ‘compulsory sale by auction’ (Wehr 1974:86); *bilādu l’al‘āb* ‘Toyland’ (lit., ‘the countries of toys’); *\*sarrāqu lǧuyūb* ‘pickpocket’ <sup>102</sup> for *naššāl* (Al-Mawrid Al-Qareb, 1977:287); *‘ašīrāt*, *‘ašā’ir* ‘juice’<sup>103</sup> (as a sign in front of a juice bar) and *al‘ašā’iru ṭṭāziǧa* ‘fresh juice’; *al‘iyādātu ttaḥaṣṣuṣiyya* ‘specialist clinic’;<sup>104</sup> *mudīru l‘iyādāt* ‘clinic director’;<sup>105</sup> *dawratu lmiyāh* ‘WC’; *ṣa/undūqu liqtirāḥāt* ‘suggestion box’; *mustawda’ ‘adawāti lmāni’* ‘Almana Medical Store’;<sup>106</sup> *\*waqtu/awqātu/sā‘ātu ddawām* ‘working (office) hours, lit., times of permanency, fixed time (for work)’; since there are numerous hours involved.<sup>107</sup>

#### 10.4 The Words for ‘snow’ and ‘rain’

The words for ‘snow’ and ‘rain’ are indicative of a concept ripe for the idea of plurality. The former is MSA *talǧ* (collective), with *tulūǧ* as its pl. The latter is *maṭar* (collective),<sup>108</sup> with pl. *‘amṭār*. In Yemeni Arabic, I found it much more common to hear the pl. rather than the collective for each of these. Qafisheh (2000:557) glosses both the sg. and pl. as ‘rain’. In a similar vein, let us turn to the cognitive analysis of an expression such as ‘to hold one’s breath’, which is *ḥabasa ‘anfāsahu*. The use of the pl. *‘anfās* ‘breaths’ conjures up an iconic depiction of a person ready to hold his breath by breathing in and out many times (cycles of inhalation and exhalation) before actually beginning the act of holding his or her breath. Thus, the sg. *nafas* does not begin to express the pictorial nuances as well as the pl., and is therefore less semantically transparent.<sup>109</sup>

#### 10.5 Parallels with English

To cite a parallel of the idea with English pls. and the notion of transparency, when one is a fan of a sports team, one often marks the overt *–s* of the pl. in order to signify the entire team rather than an individual player on that team. Thus, one is a *Rams fan*, *Mets fan*, *Nets fan*, *Chiefs fan*, *Saints fan*, *Lions fan*, and so on.<sup>110</sup> One is not a *\*Ram fan*. Similarly, one attends a *Knicks game*, a

*Sonics game*, a *Blazers game*, etc. The fundamental analysis here is that a ‘Rams fan’ = ‘a fan of the Rams’, and not a \*‘fan of the Ram’. Although I have not polled American English native speakers nor done any kind of controlled experiments, I recognize that there may be some exceptions to the general tendency in the aforementioned rule. Using my own English as a yardstick, one can talk about attending a *Falcon/s*<sup>111</sup> *game*, a *Jaguar/s*’ *game*, or a *Panther/s*’ *game*. However, it is OK (again using my own variety of English as an example) to go to a *Ram game*, but impossible for me to go to a \**Red game* (the National League team, the *Cincinnati Reds*, short for *Redlegs*). Rather, the correct and occurring term is a *Reds(’)* *game*. Incidentally, although most Americans talk about a *mice-infested* hospital, some do use the less semantically transparent *mouse-infested* hospital.<sup>112</sup> The aforementioned facts are worthy of a separate study. James Dickins (p.c.) notes other sgs: *rat-infested sewers*; *shark-infested waters*; *crocodile-infested swamps*. Here, the overt *-s* suffix blocks the pl. forms, whereas ‘mice’ and ‘lice’ have no suffix, and thus blocking does not take place (see Bauer 2001:16 for a discussion of blocking).

### 11.0 Phonological Avoidance Strategy

Certain phonotactic sequences are avoided in MSA, such as  $\bar{u} + \bar{i}$  or  $y$ . Thus, the following examples of  $-\bar{a}t + -\bar{a}t$  in two successive words is dysphonic via what is referred to in Arabic as *našāz* ‘dissonance; discord’ >  $-\bar{a}t + -\bar{a}t$  (i.e., vowel shortening brought on by dysphony):

$q\bar{a}$ ’*atu ḥaḥfalāt* for \* $q\bar{a}$ ’*ātu ḥaḥfalāt* ‘banquet halls’,<sup>113</sup> but the following was noticed in Riyadh, in 2000: \* $\bar{s}\bar{a}l\bar{a}t ḥaḥfalāt wa ’afrāḥ$  ‘banquet and wedding halls’ (for *Sālatu ḥaḥfalāt wa l’afrāḥ*). It seems as though there is no way to disambiguate the singular ‘hall’ from ‘halls’ in this context. An avoidance strategy is the most probable explanation as to why ‘*ilmu nnabāt(āt)*’ ‘botany’ may lose its plural marking  $-\bar{a}t$ .<sup>114</sup> This might also explain (although only in one word) why Arab universities refer to ‘botany’ as ‘*ilmu nnabāt*’.<sup>115</sup>

### 12.0 Transfer of Arabic Plurality Notions into English via Interference Modification

I have been collecting data for this essay for many years. The most amazing thing to me after all this time is just how pervasive this phenomenon is in Arabic.<sup>116</sup> In fact, the idea of pl. function is so ubiquitous in MSA that one can find evidence of the plurality notion transferred over into English via interference modification based on the original MSA expression. I will discuss only two cases; however, I believe there are many more awaiting discovery. On mailboxes in Saudi Arabia, the English translation of sg. *al-barīd* ‘mail’ appears as *posts*.<sup>117</sup> This  $-s$ , which is not grammatical in English, is a transfer of the idea of plurality

which underlies *al-barīd*, i.e., that the mailbox is intended for mailing many letters, postcards, etc.<sup>118</sup>

The second example is *nazzārāt*<sup>119</sup> ‘eyeglasses’ in the pl.,<sup>120</sup> which Wehr (1974:976) notes “with singular meaning: a pair of eyeglasses.” I am not aware of the sg. *nazzāra*<sup>121</sup> ‘glasses’ being used on any billboard or side of a building in an Arab country for advertising purposes. Rather, the pl. is used. The English translation of this is *opticals*,<sup>122</sup> which is ungrammatical in English. The *-s* is, without question, the overt attempt to mark plurality as in the preceding example, or the idea that one may purchase many pairs of glasses from the business in question or the fact that many pairs are also observable. This word is further related to *nazzārātī* ‘optometrist; optician’, and the basic idea here is that an optometrist or optician deals with many pairs of glasses and many customers, and thus must be marked with the pl. *-āt*.

### 13.0 Summary and Conclusion

This essay has utilized numerous data to show that (1) lexis is just as important, if not more so, for an overall mastery of language as is grammar/phonology and cannot be neglected by linguistic theoreticians nor abruptly dismissed by them as irrelevant to a theory of language,<sup>123</sup> (2) certain facts of MSA and exceptions to the rules can be explained with reference to the overall, general Arabic (and Islamic) *Weltanschauung*, thus reaffirming that language cannot be divorced from culture – neither in its learning nor in its proper scientific investigation, and (3) semantics (especially of words and their collocations and collocational ranges) is still, as it was during Leonard Bloomfield’s day of the early 20th century, the weak point in language study.

It follows from the above remarks that a major concerns of modern linguistics should be in lexis and grammar-lexis interfacing, i.e., exactly how does a language phrase certain expressions or concepts (excluding the well-known anomalies of idiomaticity)? I am not saying that all lexis can be tied to cultural phenomena, but some clearly can, such as is obvious with the Arabic expression *‘in šā’a llāh* ‘If Allah wills’, and so on. While English and MSA do have many similar strategies *vis-à-vis* lexis, as in the negative connotations of ‘ox’ (oxes being dumb in each language) and ‘chicken’ (meaning ‘a coward’ in both), there are many profound differences. For instance, *būma* ‘owl’ in MSA is considered stupid, according to Abdul-Raof (2001:46)<sup>124</sup>, however, owls are wise in English. To my way of thinking, semantic transparency is a most useful construct allowing the linguist to make general observations that apply to the vocabulary of a language in terms of cognitive semantic structure. Knowing a sufficient number of words of a language and their collocational ranges can add up to native-like fluency. Personally speaking, it is this skill in foreign language learning which

requires this supreme and noble effort. Most, if not all, languages have a device to express differences and degrees of numerosity, and this study demonstrates just how different Arabic structure is from that of English, resembling more, in many ways, the nature of German (e.g., in the conceptualization of the plurality of *Bücher* ‘books’ in compounds). I am the first to admit, however, that some Arabic lexemes appear not to occur in the pl. for any systematically explainable reason, at least as is presently known or understood. As to the question of why some languages seem to have more semantic transparency than others, besides the well-known cases of pidgin and creole languages, this should be a fruitful area for semantic typologists to research in the future.

### Notes

1. A version of this paper was presented to the faculty and students of the College of Languages and Translation, King Saud University, Riyadh, Saudi Arabia on May 2, 2000, the faculty and students of the Orientalisches Institut, University of Leipzig on November 20, 2000, as well as the Institut für Orientalistik, University of Vienna on November 23, 2001. Another version was presented to the joint session of the 29<sup>th</sup> North American Conference on Afroasiatic Linguistics (NACAL) and the 211<sup>th</sup> meeting of the American Oriental Society in Toronto, Canada, on March 30<sup>th</sup>, 2001. Yet another version was presented to the members of the Research Centre for Linguistic Typology, Institute for Advanced Study, La Trobe University, Bundoora, Victoria, Australia, on January 23, 2002, at Emory University, Atlanta, Georgia, on November 5, 2002, at the University of Leeds as the Terrence F. Mitchell Memorial Lecture on November 25, 2002, at the University of Durham on November 26, 2002, at the Edinburgh Institute for the Advanced Study of Islam and the Middle East at the University of Edinburgh on November 28, 2002, at the Faculdade de Letras da Universidade Federal de Rio de Janeiro on December 19, 2002, Arizona State University on April 2, 2003, and at the Annual Conference on Arabic Studies, University of Bucharest, on June 2, 2003. My thanks to all those in attendance, on all these occasions, for stimulating discussions.

I wish also to express my gratitude to Arne A. Ambros, Robert D. Angus, M. Lionel Bender, Don Carroll, James Dickins, Grover Hudson, Zeinab Ibrahim, John H. McWhorter, Paul Newman, Jonathan Owens, Richard Plesset, Geoffrey K. Pullum, Judith Rosenhouse, Gonzalo Rubio, Waheed Samy, Yasir Suleiman, Laurence Surfas, Mauro Tosco, Edward J. Vajda, Rainer Voigt, and Stefan Weninger for useful comments on preliminary versions of this essay. A special note of gratitude is due Huda Ghattas for her kind assistance with the Arabic data. The usual disclaimers apply, however.

The following abbreviations are used: ECA = Egyptian Colloquial Arabic; MSA = Modern Standard Arabic; sg. = singular; pl. = plural.

2. Some interesting remarks on the lexicon may be found in Pawley (1986), and Kiraz (2001:1025) summarizes the state of the art of morphology and its interfacing with grammar in general.

3. Pawley (1993:125) quite astonishingly asserts that “since the 1960s the lexicon’s status in theoretical linguistics has gone up. Instead of being an appendix, it has moved closer to the heart of grammar.” If this were true, how could one explain the paucity of lexical research of the type exemplified here by theoretical linguists?



4. Maybe the layman has got it right all these centuries when s/he states that a language is, in a manner of speaking, nothing more than a bunch of words strung together. Such expressions as ‘I would like to have a few words (also ‘a word’) with you’, ‘he is very wordy’, ‘they exchanged a few words’, ‘not even a discouraging word was heard’, ‘My word!’, ‘sticks and stones may break my bones, but words will never harm me’, ‘what’s the good word?’, ‘I give you my word’, ‘my word is my bond’, or ‘a word to the wise’ and ‘words of wisdom’ are further testimony to the fact that the word is at the very core of language and thus of major linguistic concern. Is there a master of any language, i.e., an orator or major writer, who does not have a large lexicon, in addition to having the knowledge of how to use it effectively?

5. I should point out that the English translations presented are rarely my own; rather, they occur in the Arab countries in various contexts (usually in published format), and many can also be found in dictionaries of all persuasions. I have relied especially on Wehr (1974), certainly adequate but far from perfect.

6. It is not my purpose to enter into polemics here. Of course, grammar and phonology are important, and I certainly do not maintain otherwise. However, it seems to me that lexis is also crucial in linguistic theory but extremely malnourished, probably since there is no general theory of consequence in this domain, and moreover, no theory of the interfacing of the lexicon and grammar. Since vocabulary is also potentially infinite (cf. *grandson*, *great-grandson*, *great-great-grandson*, *great-great-great-grandson*, etc.), it seems to me that it is just as complicated as the potentially infinite set of sentences that make up the core of syntactic concerns. Of course, no native speaker of any language can master all the vocabulary found in large dictionaries for various reasons. I will, however, let other linguists debate this complicated “red herring,” since it is beyond the scope of this essay. I will add, however, that I do not think today’s linguists even know where to begin to look for a comprehensive theory of lexis and the interfacing of lexis and grammar, particularly from the cross-linguistic perspective of research in linguistic typology and language universals, as is evidenced by the language facts presented in this essay.

7. Although I have never counted them, Arabic supposedly has approximately 6,000 different words relating to camels and camel paraphernalia (and not just ‘camel’, and this may very well be true if one counts all dialects and all genres of the language), 350 words for ‘lion’, and so on. This is but a part of Arabic linguistic mythology, and I believe many a language has a mythology associated with its vocabulary from one perspective or another. The Arabic case was first discovered by Josephs von Hammer-Purgstall in his book *Das Kamel*, submitted on December 1, 1852 to the philosophical-historical series of the Wiener Akademie. It appeared some four years later as volume 7 of the *Denkschriften* series. Krotkoff (1992) has studied this work cataloguing all 5,744 terms given (there are 30 words for different kinds of milk camels alone). (In this connection, the reader is encouraged to read that there are only a dozen to two dozen words relating to ‘snow’ in Eskimo, and any report to the contrary has been labeled a “hoax” by Pullum [1991:159-171] in a famous piece about intellectual curiosity, integrity, and honesty.) This number was rounded off to 6,000, and thus entered the linguistic, anthropological, and ethnographical handbooks, textbooks, and general treatises, much as the numerous words for ‘snow’ did (pointed out, in fact, by Krotkoff [1992:261-262]). As it turns out, the numerous words for ‘snow’ were a hoax, and perhaps many of the camel words are not really words *per se*, but rather metaphoric expressions for camels. This entire topic deserves a re-assessment, but is certainly beyond the scope of our remarks here.

Of course, (Classical) Arabic grammar enjoys its international reputation for being extraordinarily difficult (by Arabists, general linguists, and the lay public), although I readily admit that such a designation is loaded with severe linguistic and intellectual pitfalls.

8. I have no proof of this contention – only my own *Sprachgefühl*. Of course, standardized tests (SAT, PSAT, GRE, LSAT, GMAT, etc.) in the USA measure or are supposed to measure the vocabulary of the test-taker. The so-called fact that knowing numerous multisyllabic words somehow correlates with intelligence and success in college or later on in life is, in my opinion, based on false premises.

9. Lane (1885:2741) has translated this as ‘sudden death’, which might be more accurate than ‘natural’ (although I have seen reference to the latter meaning in various sources), and further he also lists *mawt\_’aswad* as ‘death by drowning and asphyxiation’ (*ibid.*). These are rare literary expressions, to be sure. In Italian, *morti bianche* (generally in the pl.) refers to ‘fatal accidents in the workplace’, whereas *voci bianche* means ‘preadolescent male voices in opera’ (courtesy Mauro Tosco, p.c.). Here ‘white’ is connected with innocence. This latter meaning also shows up in the English expression ‘white lie’.

10. When native speakers of Arabic speak English, one may actually hear the calqued ‘the Red Indians’, the British English expression, which sounds awkward or even downright bizarre to an American English speaker (it is not listed in The American Heritage College Dictionary, [3<sup>rd</sup> ed., Boston: Houghton Mifflin, 1993]). The race associated with Native Americans in MSA is *alġinsu/al’irqu l’ahmar*, lit., ‘the red race’ (courtesy Huda Ghattas, p.c.).

11. Many of my Saudi Arabian students at King Saud University, Riyadh in 2000 used this English sentence. I had to explain to them that a ‘degree’ is something one obtains after graduation, having satisfied all the requirements (usually *ṣahāda*; however, also *daraġa*).

12. I think a case can be made for the implicit assumption that no monomorphemic words can be transparent; however Judith Rosenhouse has noted (p.c.) Hebrew proper names which can be related to other words: *Adam* to *’adama* ‘earth’, *Havva* to *ḥayya* ‘living thing’ (fem.), and *Moshe* to *maša* ‘to take out of the water’. In thinking about this for quite some time, I believe the originally monomorphemic (in English from a synchronic point of view) *McDonald’s* (proper name) Corporation has devised a means whereby the *Mc* has over time come to be considered a prefix which has to do with this particular corporation’s products; e.g., *Mcmuffin*, *Mcnugget*, and so on. A discussion of this point, however, is beyond the scope of this essay.

13. Many may recognize a root PORT < Latin *portāre* ‘to carry’ (cf. French *porter* ‘to carry’ and *porte* ‘door’), as in the word *teleportation*, yet I think this base is not transparent for native English speakers, with the exception of the etymologically gifted. The word *teleportation* is conspicuously absent in the American Heritage Dictionary, 3<sup>rd</sup> ed. (Boston: Houghton Mifflin, 1993), but is listed in The Oxford Encyclopedic English Dictionary, 3<sup>rd</sup> ed. (Oxford: Oxford University Press, 1996:1482). Cf. also a word such as *cooker* ‘stove’ (cf. also ‘pressure cooker’) = *cook* + *-er*, which is different from *minister*, which is not *\*minist* + *-er*.

14. What this means is that it is easy to process the surface form because it is, more or less, equivalent to the deep or conceptual form. These three principles were first proposed by Seuren and Wekker (1986). As Feldman and Soltano (1999) have clearly demonstrated, semantic transparency is a definite factor in morphological processing.

15. Bauer (2001:110) asserts that *buttercup* is an “opaque compound”: “... the meaning is not easily derivable from the meanings of the parts.” However, to my way of thinking, this is probably not a compound at all, since the meaning ‘herb’ is not found in either *butter* nor *cup*. However, there does seem to be a resemblance to the color ‘yellow’ (reminiscent of the color of butter), and furthermore, it is cup-like in shape.

16. I think one can make a case for both nominal and verbal association here (cf. also *Chapstick*, a brand name which has become a generic for a medication for chapped lips). It would be interesting to devise an experiment to determine to which morpheme native speakers do relate the “stick” suffix. Mauro Tosco (p.c.) notes here that nouns are usually more semantically

prominent than verbs because they stand for objects or “real” things (even though there are, of course, abstract nouns). I believe most native speakers would think of the noun rather than the verb, but some might think of both. Judging from the German *Lippenstift* ‘lip’ + ‘pin; peg; crayon’, however, Tosco would appear to be right. In this connection, Smith (1995), quoted in Bauer (2001:111) is worthwhile quoting here as well: “... individual speakers of a particular language probably do not internalize their morphemic knowledge in the same way.”

17. Libben (1998:37) notes, correctly in my estimation, that words, such as *shoehorn*, are partially opaque, since the first part is known whereas the second is not. Bauer (2001:52) also discusses a hierarchy of transparency as formulated by Dressler (1985). It seems clear that suppletion, as is shown, does create opacity (e.g., *be* vs. *am*, etc.).

18. We do have ‘grocery store’, ‘leftover meat’, ‘oat meal/bran’, but no \*‘coffee ground’, except perhaps in extenuating circumstances; e.g., ‘The kitchen was so clean I couldn’t even find a coffee ground on the counter’. Words such as ‘oats’, ‘trousers’, etc. have been designated pluralia tantum and have been studied in various languages (e.g., Hebrew *’ēlōhīm* ‘God’ with m. pl. *-īm*). Of course, there is also the category of *singularia tantum*, e.g., ‘rye’.

19. This division is a simplification of a very complicated situation. English is very rich in *pluralia tantum*: *wits*, *goings-on*, *condolences*, *congratulations*, etc. Furthermore, *male servant* pluralizes as *male servants*, whereas *manservant* takes *menservants* (doubly marked pl.) (Huddleston and Pullum 2002:1649). Words such as *cattle* and *clothes* have no sgs., whereas *glasses (spectacles)*, *greens*, etc. have no sgs. with matching meanings. Further, one can say ‘two pairs of trousers’, whereas the rapid, casual speech equivalent of this is ‘two pair a (for the more formal ‘of’) trousers’. The numeral makes the pl. marking of pairs redundant, and thus it is susceptible to loss.

20. The sg. *louse* is listed in the American Heritage Dictionary, 3<sup>rd</sup> ed. (Boston: Houghton Mifflin, 1993:802), pl. lice; however, as is noted therein, there are instances in which ‘louse’ pluralizes as ‘louses’, i.e., the slang meaning of *louse* (= ‘a mean and despicable person’), which overrides the nonslang meaning. Paul Newman notes (p.c.) that one only gets ‘delouse’ and not \*‘delice’. James Dickins informs me (p.c.) that, quite interestingly, the word ‘swine’ only takes a pl. in the slang sense, i.e., ‘dirty swines’ cannot refer to pigs in British English. This is also largely true of American English, insofar as I am aware.

21. See Zwitserlood (1994) for Dutch; Buring (1991) for German; and Barkai (1978) for Israeli Hebrew.

22. We will not be concerned with what the formal semantic properties of plurality entail, for which the reader is referred to Schwarzschild (1992), which discusses the “sums” and the “group” approaches. Kang (1994) is devoted to the semantics of common nouns in Korean in light of the denotation of pls. and mass terms. The author summarizes his conclusion (very relevant to this work) in the abstract (1994:1): “Then, the semantic domain of Korean count nouns are (sic) shown to be much like those of English count nouns except that the denotation of a syntactically singular count noun in Korean may include a semantically plural domain as well as a singular domain.”

23. I suspect this “fame” is a language universal, since every language is “famous” for something unique or unusual. It may take considerable effort for the linguist to discover these unusual features, however.

24. It is important to note that neither the words for ‘jet’ nor ‘lag’ figures in the translation. Insofar as I am aware, there is no other way to render ‘jet lag’ in Arabic. Interestingly enough, all informants consulted reject *farqu zaman* and *farqu zāmān* (two synonyms for *waqt* ‘time’). There are many such examples of this phenomenon between Arabic and English. Robert

D. Angus (p.c.) tells me that ‘jet lag’ in Mandarin Chinese is, coincidentally, *shí chā* ‘time difference’ or ‘time lack’, depending on the literal-mindedness of the translation.

25. This word order is so characteristically unlike that of English, yet is reminiscent of the word order of Romance languages (e.g., Italian *bianco e nero*). Further examples in MSA with reverse word order when compared to that of English include *laylan wa nahāran* ‘day and night’, *almudnibu walbarī* ‘the innocent and the guilty’, etc. We may state that this is the way Arabic does it or works.

26. Often, it is remarkable that Arabic (‘honey month’ = ‘honeymoon’) matches up with English as closely as it does, as in ‘honeymoon’ (etymology not really known, but a proposal [American Heritage Dictionary, 3<sup>rd</sup> ed., Boston: Houghton-Mifflin, 1993:652] states that the new marital relationship wanes like the moon after its full-moon phase), considering the fact that the languages are very different in structure and vocabulary, not to mention cultural underpinnings and interrelationships. One can instantaneously recognize the semantic connection between ‘moon’ and ‘month’. Arne A. Ambros (p.c.) relates that the Arabic is calqued from a Western language, noting further that the German for ‘honeymoon’ is different (*Flitterwochen*). He also comments that traditional Islamic culture does not have this concept. Still, if this is a calque, why is it not \**qamaru l’asal* ‘the moon of honey’? Of course, we tend to focus, as linguists, on the differences between the two languages, and I do not pretend to imply that they are not considerable.

27. Cf. such English collocations as ‘insured against fire’, ‘insure your house in case of fire’, ‘buy insurance for fire’; ‘buy insurance on your life’, ‘insure your life’, ‘your life is insured for ...’, etc. The Arabic collocations with prepositions are semantically very transparent when compared with English ‘life insurance’ and ‘fire insurance’. In English, one should note expressions such as ‘war against drugs’, which is not equivalent to a ‘drug war’. The first refers to a situation of prevention, whereas the second implies that violence is taking place.

28. Wehr (1974:536) also lists the sg. *daqan* as possible, and further stipulates that in Egyptian and Syrian/Lebanese/Palestinian Colloquial Arabic, this expression means ‘to pull someone’s leg’, or ‘to make fun of s.o.’. *dahika* with the preposition ‘*alā*, *bi-*, or *min* is ‘to mock’ (Lane [1874:1771] records only *min* and *bi-*), probably as a result of shortening, can mean ‘to mock’ as well as ‘to fool s.o.’. The aforementioned expressions are radically different. Consider further the example of ‘garage’, which in English is a place to park your car and get it repaired as well. In Arabic one parks in a *garāğ* (Saudi Arabia *mawāqif*, but sg. *mawqif* in Lebanon), but one repairs it in a *warša*, short for *waršatu ttašlīh* ‘repair shop’).

29. ‘Seventh Heaven’, incidentally, is a borrowing from Arabic-Islamic thought (the dwelling place of God and the angels) or from Jewish (cabbalist) lore or from both. Let me mention a Koranic expression (29:44; 30:8): *ḥalaqa llāhu ssamāwāti wal’ard* ‘God created the heavens and the earth’. In Arabic, the word ‘heavens’ is pl., although there is a sg. *samā* ‘heaven’. There is also the expression *samā’u ssamāwāt* ‘the highest heaven’. The German translation of this concept is ‘*Himmel und Erde*’ = ‘heaven and earth’ in the sg. This mirrors the English translation of Genesis 1:1 (The Holy Scriptures, Jewish Publication Society, Philadelphia, 1959:3): “In the beginning God created the heaven and the earth,” in which the sg. ‘heaven’ renders Hebrew *šāmayim*, a masculine pl. ending in *-im* ‘heavens’, although formally it looks like a dual in *-ayim*. The New Oxford Annotated Bible (Oxford: Oxford University Press, 1991:2) renders ‘the heavens’. La Sainte Bible (Toronto: Société biblique canadienne, 1983:5) renders this *le ciel* in the sg.

30. MSA has a dual number, which is beyond the scope of this investigation. This paper concerns itself with sgs. and pls. Ullmann (1989) is the standard reference work on number in Arabic.

31. Beard (1982) proposed that number is lexically determined, and is thus part of derivation rather than inflection.

32. In this connection, I should point out that the Ethio-Semitic language, Zway, has borrowed Arabic *'ayyām* 'days', but uses it to mean 'day'. Kaye (2002:237) hypothesizes that this is perhaps a "cognitive sort of mapping of this word into the plural manifestation of 24 hours (hence the notion must be expressed by a plural)." It is also possible that the pl. was much more frequent than the sg. *yawm – yōm*, and thus it was borrowed in the pl. Rainer Voigt and James Dickins (p.c.) remind me that Turkish *talebe* 'student', *tüccar* 'merchant', etc. derive from the Arabic pls. of these words.

33. Mauro Tosco (p.c.) notes here that there are hundreds of examples of this type of compound in Romance languages; e.g., Italian *giradischi* 'record player', lit., 'turn records'.

34. Normally, there is no \**pajama*; however, the sg. does occur in compounds, such as *pajama-party/-top*, *trouser-press*, and so on. This is probably true for all the *pluralia tantum*. (Some native speakers do have a sg. *trouser*, however.)

35. Very fascinating in this connection is British English 'drinks driving' (many drinks) for American English 'drunk driving' (not \*'drunks'), but driving drunk certainly implies having had numerous drinks. I owe this observation to Laurence Surfas (formerly of the U.K.), but he reports that upon checking with other British informants and dictionaries, the present-day term is 'drink-driving', perhaps as a result of consonant cluster simplification. Still, he confirms the realistic usage of the pl. Perhaps this is reflective of older usage which is no longer current. British English also uses 'drunk driving', probably an American English borrowing. In this connection, let me note that British English seems to mark the semantic transparency of plurality more than American English; e.g., British English 'antiques dealer/market', 'medical devices distributor', and 'drugs giant/company/charges' vs. the sg. usage of these in American English. Of course, an antique dealer (American) must certainly deal with many antiques, and so on. My thanks to Laurence Surfas for these data, p.c.

36. This is an obvious truism in societies around the globe in that one normally does not buy just one shoe, one glove, or one nail, etc.

37. The reader is directed to an informative account of Whorfianism relevant to this discussion in Fishman (1985), which contains reference to his other essays on this subject as well as those by others.

38. It should be noted that Mandarin Chinese *shū* can be translated as both 'book' and 'books', although the language has no pl. category; however, a few words take the pl. suffix *-men*. Japanese and Korean have similar structures to Chinese. 'Classifiers' is *liàng cí*, lit. 'measure word(s)' in Mandarin (thanks to Robert D. Angus for this datum, p.c.).

39. I can well imagine a language in which this grammatical notion is absent, and thus a translation is not possible, or at least, is imprecise at best. Another possible English version might be "The Classifiers of the World's Languages."

40. Robert D. Angus notes (p.c.) that when a child, e.g., says that his brother called him *names*, it can refer to one bad word, i.e., be a sg.

41. Cf. Israeli Hebrew *gan yeladim*, lit., 'garden of children', a direct calque of the German (= MSA *rawḍatu l'atfāl* 'kindergarten', lit., 'garden for the children'). Hebrew also has sgs.; e.g., *bet (ha) sefer* 'school', lit., 'house of (the) book'.

42. Cf. the following in German: *Bücherei* 'library (usually for nonscholarly books)', *Bücherbus* 'bookmobile'; *Bücherrevisor* 'auditor', *Bücherschrank* 'bookcase, bookstand', *Bücherstütze* 'bookend', *Bücherverzeichnis* 'catalogue', *Bücherfreund* 'booklover', *Bücherkunde* 'bibliography', *Büchermensch* 'scholar', *Büchernarr* 'bibliomaniac', *Bücherweisheit* 'book learning' (also in the singular, *Buchweisheit*), and *Bücherwurm* 'bookworm'.

Consider also the following: *Kinderfrau* ‘nurse’, *Kinderfräulein* ‘nanny’, *Kinderfürsorge* ‘child welfare’, *Kinderheilkunde* ‘pediatrics’, *Kinderhort* ‘day nursery’, *Kinderjahre* ‘childhood’, *Kinderlied* ‘nursery rhyme’, *kinderlos* ‘childless’, *Kindermädchen* ‘nurse’, *Kindermärchen* ‘fairy tale’, *Kindermehl* ‘infant cereal’ (now archaic), *Kindermord* ‘child murder’, *Kindermörder* ‘child murderer’ (with the last two, one or more children could have been killed), *Kindernahrung* ‘infant food’, *Kinderpflege* ‘child care’, *Kinderpistole* ‘toy pistol’, *Kinderpsychologie* ‘child psychology’, *Kinderraub* ‘kidnapping’, *Kinderräuber* ‘kidnapper’, *Kinderschreck* ‘bogeyman’, *Kinderschule* ‘kindergarten’, *Kindersprache* ‘child language’, *Kindersterblichkeit* ‘infant mortality’, *Kinderstube* ‘nursery’, *Kinderwagen* ‘pram’, *Kinderwäsche* ‘baby linen’, *Kinderzeit* ‘childhood’, *Kinderzimmer* ‘nursery’. According to one German informant, *Kindsmörder* is a ‘child murderer’, while the pl. *Kindermörder* is a ‘(multiple) child murderer’.

Of course, it is impossible in this paper to survey languages of the world in this connection, although I admit that a typological approach to this phenomenon would pay handsome dividends. One interesting fact, e.g., discovered by Mary Haas (1978:306), is that in Creek, cloth-like objects take the dual when the verb is dual, but the pl. elsewhere, and all liquids take the pl.

43. Of course, how long this might take is anyone’s guess. Linguistics simply has not yet developed the scientific know-how (somehow, ‘methodology’ is not the right word to use here) for the accurate prediction of future developments, even along the lines of the record of the weather forecaster.

44. Needless to say, these are very easy to mistranslate. There are also cases of a sg. in MSA which can be translated as a pl. in English; e.g., *niḏāmu lmuḗr* ‘traffic regulations’ (Wehr 1974:901). These should be studied in their own right. Certainly relevant in this connection are expressions such as Spanish pl. *buenos días* ‘good morning’ = French sg. *bon jour*, Italian sg. *bon giorno*, and Portuguese sg. *bom dia*. Here I would say that in Spanish the hidden assumption is to have numerous good mornings, i.e., may each and every morning be a good one. This is similar to ‘Happy Holidays!’ = ‘Merry Christmas’, ‘Happy Hannukah’, and the like, although historically speaking, ‘Happy Holidays’ probably referred to both Christmas and New Year’s, hence the pl. designation. The covert idea conveyed is to have many merry Christmases. Cf. also Portuguese pl. *férias maravilhosas* ‘great holiday’.

45. One notes in English expressions such as ‘men’s/gents’ room’ (reminiscent of the MSA pl. constructions, i.e., ‘room for men’, etc.), ‘ladies’ room’, ‘facilities’ = ‘toilet’ = ‘bathroom’ = ‘WC’. Even on the outside of the doors to the rest rooms, one often encounters ‘Gents’ = ‘Gentlemen’ = ‘Caballeros’, ‘Men’, etc. – only plurals. Where words are not used, then the pictorial representation is of one man or woman, never two or more men or women. Where the meaning is visually clear, there is the further reason of financial consideration, and one picture or icon is cheaper than two or more.

46. One can imagine lecturing to an audience of two for one reason or another (one male and one female). The lecturer must still begin with “Ladies and Gentlemen” – not \**“Lady and Gentleman.”* The latter might conceivably be uttered in a joking/humorous context of some sort. Here I would regard the pl. as the “frozen” or default form. In older styles of British English, the sg. expression would have been ‘Madam/My Lady and Sir’ (courtesy Laurence Surfas).

47. One notes that ‘eye witness’ in MSA is *šāhid ‘iyān* (the latter is vocalized *‘ayān* in Jordanian Colloquial Arabic). It does not use the word ‘eye’ at all; rather, the precise nuance is on *‘iyān*, a verbal noun of Form III *‘āyana* = ‘to see’, lit., ‘a witness of seeing’. Lebanese Arabic has only *šēhid* for this. MSA displays many examples of this type of nominal compound in which a verbal noun is used as the second member of the construct state.

48. Another possible rendering of the phrase ‘resistance to disease’ is *muḡāwama ḏidda l’amrād*.

49. I owe to James Dickins (p.c.) the following interesting observation. By contrast to ‘on foot’, in Sudanese Colloquial Arabic ‘I saw him with my own eyes’ is translated as *šuftu bi ‘ayni* (with a sg.). This parallels Lebanese Arabic exactly (courtesy Huda Ghattas, p.c.). Let me hasten to add that when one says ‘by hand’ in Arabic, a sg. is used: MSA *bilyad*, colloquial *bil ‘īd*. This is perhaps to be explained as follows. The basic, hidden idea is that when one, e.g., makes something by hand, one hand is dominant. Thus, there is in the mind of the native speaker the idea of singularity present in the underlying conceptual framework involved. So too with one eye being dominant or better than the other.

50. This is common in the written English used in Saudi Arabia.

51. Arne A. Ambros suggests (p.c.) that the former means ‘a meeting room’, whereas the latter is ‘the meeting room’. Jonathan Owens (p.c.) comments that the former could be construed as ‘the room where the meeting in question will take place’, whereas the latter suggests a room specifically designed for numerous meetings. In my experience, there were, in fact, no differences in actual usage when both of these were written outside the ‘meeting room’.

52. The second word really means ‘asking for information’ (e.g., at a hotel reception desk; however, in English the normal translation is just ‘information’).

53. In Spanish, *una información* = ‘a piece of information’; however, ‘to ask for information about s.o.; to request a file or dossier about s.o.’ = *pedir informes*. The pl. *informaciones* refers to all the news (from diverse news outlets) about a concrete event or person; e.g., *las informaciones sobre la catástrofe* ‘the news about the catastrophe’. It does not have a truly abstract sense. My thanks to Gonzalo Rubio (p.c.), who clarified a number of points concerning this matter.

54. The Chinese English example of ‘Times Schedule’ is courtesy Robert D. Angus (p.c.), who also reports that ‘information’ is countable in Chinese. The pl. is more semantically transparent than the sg. and is unmarked in English and Spanish. This reasoning can be used to explain Portuguese *pasta de dentes* ‘toothpaste’, in which the pl. *dentes* accounts for the fact that the purpose of toothpaste to clean one’s teeth (cf. the opaque Spanish *pasta dental/dentifrice*, but also the sg. *dolor de muelas* ‘toothache’, lit., ‘pain of molars’, which uses a pl.). Cf. Spanish *el paraguas* ‘umbrella’, lit., ‘for waters’, since an umbrella protects one against much water, and *el abrelatas* ‘can opener’, lit., ‘open cans’, i.e., it is used to open many cans.

55. This should be *almarḍā lmu ‘āqūn* in the nominative case with *-ūn*, since the meaning is that of a subject noun phrase, ‘the handicapped patients’. However, *-ūn* is not used in any Arabic colloquial dialect, since it has been replaced by the oblique ending *-īn*. This may be considered an aspect of diglossia, since the colloquial *-īn* has been used. It is very unusual in Saudi Arabia to see colloquial Arabic written, as opposed to the situation in Egypt, in which ECA is sometimes encountered, especially in advertising. It is also conceivable that the *-īn* ending is via ellipsis from *ḥāṣṣ bilmu ‘āqūn* or *lilmu ‘āqūn* ‘special for the handicapped’.

56. I have seen this written example in Amman, Jordan.

57. *ḥāna* is the Persian word for ‘house’ (Modern Persian *ḥāné*), which was borrowed into Turkish, and then also from Turkish into Arabic during Ottoman times. These words are archaic, although *‘agzaḥāna* ‘pharmacy’ is still quite common, especially in Egypt and the Sudan. Arne A. Ambros (p.c.) notes that in Ottoman Turkish *kutubḥāne* is more common than *kitābḥāne*.

58. This expression, which was seen in the National Museum in Riyadh, is not correct from a grammatical point of view. This was a typographical error for the *status constructus nuqūšu ṣṣaḥra*, paralleling *qubbatu ṣṣaḥra* ‘the Dome of the Rock’.

59. This word might connote ‘alcoholic beverages’ for some speakers, who prefer to add the word *ḡāziyya* ‘carbonated’ for ‘soft drinks’. *miyāh ḡāziyya* is ‘carbonated water’ or ‘mineral water’ (Wehr 1974:664).

60. This is a very rare word in the Arab world. Usually, the occurring translation is *ḥulāṣa* or *mulaḥḥaṣ – talḥīs*.

61. Indeed, one could try to make a case that in the pl., many bellies belonging to many girls are moving as opposed to just one, just as *kamālu l'aḡsām* 'body building' involves (in the cognitive/conceptual sense) the idea of many athletes competing in competitions, never just one athlete. It would be difficult to prove that this is the case, although some native speakers from the Gulf countries, when queried, have actually suggested this as a hypothesis to explain the facts. Many native speakers have related that the pl. sounds much better than the sg., and further, they envisage many ladies doing this successively. Originally, this entire conception is Western, since most Arabs consider *raqs baladī* or *šarqī* 'local' or 'Eastern dancing' the equivalent. Also, *hazz waṣf* 'the shaking of the waist or middle' is a possible rendering for 'belly dancing'. What is significant is that the pl. *albuṭūn* sounds much better than the sg. in the aforementioned term; however, I reiterate that this term is a calque from a European language. My thanks to Zeinab Ibrahim and Huda Ghattas (p.c.) for sharing their thoughts on this with me.

62. This is not really an Arabic concept; however, it is becoming more common to see in Saudi Arabia as a result of American influence there. The word *ḥarīf* is archaic in this context. While the first noun is pl., the second is sg., probably as a result of being a calque of the English. One would expect the pl. of the word for 'customer'. Huda Ghattas (p.c.) states that *azzabā'in* 'customers' in the pl. should be used here.

63. See the previous note. Another way to render this is the double pl. *ḥadamātu zzabā'in*. See preceding note.

64. Informants much prefer the addition of the word *arriyādiyya* 'sports' to this term, which should also be definite with *al-*. A good translation of 'athletic coach' in MSA is *mudarrīb riyādi*.

65. Wehr (1974:511) also notes *taṣrīḥ*, pl. *taṣārīḥ* 'permission; official permit; declaration' from a different root with the emphatic *šād*. Huda Ghattas (p.c.) tells me that Wehr's data here with the non-emphatic *sīn* are erroneous.

66. This is taken from Wehr (1974:758). Huda Ghattas (p.c.) has never heard the pl., but rather has only experienced the sg. *ṭarīq* in this expression. In this case, English and Arabic match up. In a few other cases which are fascinating to explore in themselves, English has a pl. matching up with a sg. in MSA and Yemeni Arabic, respectively: *tahrīru lmar'a* 'women's liberation', and 'pollution in the streets' *talawwut fi ššāri* (Watson 2002:136, 138). See further the end of Section 5.0.

67. Isn't there usually a lot of both 'garbage' and 'dandruff' around when one refers to these? For example, 'take the garbage out!' implies a bag/container of it. Similarly, 'John has dandruff' implies that there are many flakes on his jacket. The meaning 'garbage' is from Wehr (1974:764); however, none of the informants consulted used this word for 'garbage' (usually MSA sg. *qumāma*, but Wehr [1974:789] also has the unused *qamā'im*, but pl. *faḍalāt*). In Lebanon, the word in use is *'išri* for 'dandruff' and *zbeeli* for 'garbage', both sg. (courtesy Huda Ghattas, p.c.).

68. All these sciences use the pl. Oddly enough, 'we have science today' (a student talking about a class) is translated into MSA as *'alyawma 'indanā 'ulūm* (lit., 'sciences').

69. I have encountered this in Saudi Arabian usage. This might be better translated as 'mythology', since 'folklore' is *taqāfa ša'biyya*, or with the pls. *'ādāt wa taqālīd ša'biyya*. Although not MSA, Sudanese Colloquial Arabic has pl. *ša'biyyāt* 'folklore; popular culture' (Bergman 2002:376).

70. Wehr had access to an enormous number of Arabic texts via the prodigious efforts of his outstanding hard-working assistants who most likely encountered \**ilmu ḥayāt* for 'biology' in a real text (this also occurs in *Almunğid fi lluğa wal'adab wal'ulūm*, Beirut: Catholic Press,



1908:527). In my opinion, this would have been a calque of the Greek ‘the science of life’ (or another language which borrowed this word from Greek). The authentic MSA way to say this is ‘the science of living things’, in the pl.! *’aḥyā* is the plural of *ḥayy* ‘living thing’. In checking this with numerous native speakers, \**’ilmu lḥayāt* was unanimously rejected. Let us consider also ‘anthropology’ = *’ilmu l’insān*, also a calque from Greek, (in many dictionaries, including Al-Mawrid [many editions; e.g., 1972:52, Beirut: Dar El-Ilm Lil-Malayēn]) for my suggested *’ilmu tāriḥi taṭawwuri l’insān* ‘the science of the history of the development of humankind’ = (*’ilmu*) (*l*) *’anṭrōbōlōḡiyā* (Wehr 1974:30, and Doniach 1972:48), which is its most usual rendition today in the Arab world. This is parallel to *’ilmu ljuḡrāfiyā* ‘geography’. Huda Ghattas (p.c.) informs me that she studied *’ilmu l’insān* ‘anthropology’ in Beirut at the *ḡāmi ’atu bayrūti l’arabiyya*.

71. The science ‘botany’ in Arab universities is known only as *’ilmu nnabāt*. See further in Section 11.0.

72. In Classical Arabic *’ilmu lma’āni* was a branch of rhetoric dealing with figurative language such as metonymies, allegorical expressions, variant readings, interpretations, syntactic analyses, etc.

73. Huda Ghattas (p. c.) informs me that she has heard *’ilmu ddarra* numerous times, but not in the pl. This is perhaps formed on the analogy to the other sciences which use the sg. (e.g., *’ilmu lmuḥāsaba* ‘accounting’; see further Section 10.1).

74. This was actually seen in Saudi Arabia. Another possible rendering is the pl. *’ilmu nnuqūd* (*wa nnayāšīn*) (according to Karmi 1991:632).

75. Notice the pl. *’ulūm* contra *’ilmu ssiyāsa* ‘politics’ and *siyāsatu l’ālam* ‘world politics’, since this may possibly be seen as part of the oneness of Arab-Islamic culture.

76. It is the latter form which has been borrowed by Persian, not the former. The reason for this is that the former term was probably even rarer many centuries ago. Today, it is not used.

77. Wehr (1974:183) also gives *’iḥṣā’iyya* in the sg., rejected by Huda Ghattas (p.c.). As the name of a science, it is definitely *’ilmu l’iḥṣā’*.

78. Arabic *’arḍ* = some Arabic dialects *’arṣ*, Aramaic *’arqā’/ar’ā*, Hebrew *’ereṣ*, Akkadian *ertse/itu*. Arabic emphatic /ḍ/, which is unique to the Semitic languages, is preserved in many colloquial Arabic dialects, whereas the cognate languages have done their best to get rid of it, although it is attested in Ge’ez and Sabaean, but the phonetic characteristics in each are unknown. It was probably a lateralized emphatic stop in Proto-Semitic, with Spanish *alcalde* ‘mayor’ preserving the lateral pronunciation < Arabic *alqāḍi* ‘the judge’.

79. Arabic is allegedly the only language in the world with this phoneme (see preceding note on the /ḍād/). Using it, another synonym for ‘Arabic language’ is the expression *luḡat muḍar* ‘the language of Mudar’ (originally a tribe in Arabia). The presence of the emphatic /D/ is not a coincidence, in my view, and is reminiscent of the *ḍād* itself. Suleiman (2003:59-60) has a fine discussion of the *luḡatu ḍḍād* (see also preceding note).

80. Of course, there is a parallel in English with ‘the Good Book’ = ‘the Bible’. The Koran is also known as *al-bayān* ‘the statement’, which is related to the word *mubīn* ‘clear’.

81. I doubt whether *’uslūbiyyāt* ‘stylistics’ is acceptable and used, although some linguistic consultants said it was, whereas *luḡawiyyāt* and *lisāniyyāt* ‘linguistics’ both commonly occur. The latter term is more frequent in Syria and the Levant in general than the other Arab countries. Almawrid (1972:832) and Karmi (1991:999) give *’ilmu ’uslūbi lkitāba* and •*’ilmu dīlālāti l’alfāzi wataṭawwurihā* for ‘stylistics’ respectively. Yasir Suleiman (p.c.) tells me that he has seen it translated as *’ilmu l’uslūb, ’uslubiyyātu naṣṣ*, but not as *’ilmu ’uslūbi lkitāba*.

82. *’ilmu lma’āni* ‘semantics’ is, like *’ilmu l’aṣwāt* ‘phonetics’, conceived of as dealing with the meanings of words in dialects or languages, not just in Arabic. To put it in slightly

different terms, for the idealized native speaker, there are many sounds and many meanings in Arabic and in other languages. See also n. 72.

83. Waheed Samy (p.c.) reports that \**‘ilmu lluġāt* (according to dictionary usage) occurs in Egypt for the sg. *‘ilmu lluġa*. Since the pl. is, as we have shown, so very common in the designation of the sciences, this can be explained as the result of analogy with the pl. conceptualization. My own feeling is that this pl. form requires a detailed investigation in Egypt and throughout the Arab world. Other informants report that the pl. designation also occurs in MSA. I could not locate the pl. in any dictionary consulted, however.

84. Related to one language is the idea of one pure Islamic society and the oneness of Muslims (note the singularity of the following!). This explains *‘ilmu liġtimā* ‘sociology’; *‘ilmu ttarbiya* ‘pedagogy’; *‘ilmu lġabr* ‘algebra’; *‘ilmu lmanṭiq* ‘logic’ (‘manner of speaking/diction/eloquence’ [Wehr 1974:974]); *‘ilmu ṣṣihḥa* ‘hygiene’; *‘ilmu nnaḥs* ‘psychology’; and *‘ilmu ssiyāsa* ‘politics’. Wehr (1974:767), strangely enough, gives *‘ilmu liqtiṣādi ssiyāsī* for ‘political science; political economy; economics’, but also *‘ilmu liqtiṣād* for ‘economics’ (*ibid.*). Downright puzzling, however, are *‘ilmu lḥisāb* ‘arithmetic’ and *‘ilmu lḥayawān* ‘zoology’, both of which, one would think, could be logically justified in pls. For the latter terms, one can perhaps justify them since one is referring to the operation of arithmetic calculation (calculating), which is one, and to the entire species of all animals as a whole, which is one, and thus sg., i.e., it is considered a prototype. Rendering ‘geometry’ as *‘ilmu lhandasa* makes sense in that *handasa* is an abstract noun meaning ‘engineering’. Cf. also *‘ilmu lwirāṭa* ‘genetics’, *‘ilmu tṭibb* ‘medicine’, *‘ilmu lmuḥāsaba* ‘accounting’, or *‘ilmu ttaṣrīḥ* ‘anatomy’. It should be kept in mind that *‘ilmu lḥalak* ‘astrology; astronomy’ can best be understood as ‘the science of the orbit (sg.) of celestial bodies (pl.)’, thus MSA does not use the pl. *‘aflāk* ‘celestial bodies’. It should be noted that often the *‘ilm* part can be dropped; e.g., *alḥisāb* ‘arithmetic’ (the usual term in the Arab world), or (*‘ilmu*) (*l*)*luġawiyāt* and (*‘ilmu*) (*l*)*lisāniyyāt* ‘linguistics’. For ‘astronomy’, *Almunġid fī lluġa wal’adab wal’ulūm*, Beirut: Catholic Press (1908:527), lists *‘ilmu nnuġūm* ‘the science of the stars’, which is not in Wehr (1974), while other dictionaries give *‘ilmu ttanġīm*. The latter probably also means ‘astrology’ since the medieval Arabs did not differentiate between astronomy and astrology.

85. In this connection, let me mention Modern Persian *‘ulūm-e siyāsi* ‘political science’, *‘ulūm-e falsafī* ‘philosophy’, *‘ulūm-e aḥlāqī* ‘ethics’, *‘ulūm-e iġtimā’i* ‘social sciences’, *‘ulūm-e riyyāzi* ‘mathematics’, *‘ulūm-e dīni* ‘religion’, *‘ulūm-e ṭabī’i* ‘natural science’, and *‘ulūm-e behdāsti* ‘hygiene’. Haïm’s *English-Persian Dictionary* (Teheran: Farhang Moaser, 9<sup>th</sup> ed., 1369:533) cites for the latter *‘ilm-e behdāst*, and also records *‘ilm-e axlāq* ‘ethics’ (1369:301), *‘ilm-e sarvat* ‘political economy’ (1369:934), and *‘ilm-e iġtimā’* ‘sociology’ (1369:1148).

86. There are also the derivatives from the root for ‘god’, *‘lh*: *‘ilmu llāhūt* ‘theology’ and *‘allāhūtiyya* < *lāhūt* ‘divinity’. Other dictionaries list *‘ilmu ‘uṣūli ddīn* and *al’ilmu l’ilāhi*.

87. Here the word *dīn* may be a metaphor or is used quite broadly via semantic extension – much like the fact that you can call a six-year old boy ‘a young man’, although he is not literally a man.

88. Once again, let me reiterate that it is not my purpose to enter into polemics here. Certainly, every Muslim I know or have ever known shares this opinion. Perhaps the pl. formation *‘ilmu l’adyān* pays homage to the other two revealed Middle Eastern religions, Judaism and Christianity.

89. MSA has another word from the same root (*kifāḥ*) with the same English meaning; however, this is ‘struggle’ in a positive sense (this is not shared by every user of MSA, however). One could also translate the term as ‘the battle against drugs’, since *mukāfaḥa* also means ‘battle’. The lexical particularization between Arabic and English is an intricate area of linguistic research,

which explains why it remains *terra incognita*. Arne A. Ambros (p.c.) notes that the former is preferred if subject (*kifāḥu šša‘b* ‘the struggle of a people’), but the latter with an object (*mukāfahatu lmuḥaddirāt* ‘drug prevention’).

90. This occurs commonly in Saudi Arabia; lit., ‘number of the preservation of the identities or selves’ = *raqmu lhawiyya* in Lebanese Colloquial Arabic.

91. This is an old designation for *maktabu ‘iḥṣā‘i nnufūs*.

92. One thinks here of the famous *dāru l‘ulūm* ‘College of Science’, lit., ‘house of sciences’, affiliated with Cairo University. Also, the ‘Faculty of Science’ in universities throughout the Arab world is known as *kulliyatu l‘ulūm*.

93. Huda Ghattas (p.c.) asserts that *taḥarruṣāt* is the more common expression. This meaning is not listed in Wehr (1974:168), who gives glosses such as ‘meddling’ and ‘uncalled-for interference’.

94. Many informants have strong differences of opinion on this one, some accepting the asterisked double sg. Mauro Tosco (p.c.) offers the interesting idea that there are many different types of rockets, but atoms are perceived to be the same in popular parlance, since protons, neutrons, and electrons are not visible to the naked eye, like grains of sand. Italian works just like MSA, with a sg. for ‘atom’ (*l’era dell’atomo*), but with reference to the Cuban missile crisis, Italian uses *la questione dei missili a Cuba* ‘the problem of the rockets in Cuba’. Cf. *‘ilmu ddarra* ‘nuclear physics’ (see further n. 72).

95. Wehr (1974:335) has the awkward English \*‘lecture room’ for ‘lecture hall’, although the former may be used in English by some for a smaller nonauditorium-style hall. Huda Ghattas (p.c.) shared her intuition that the forms without the definite article implied a rental whereas the form with article implied the reverse.

96. Cf. in English ‘an operation on my small intestine/large intestine/intestines’, but not \*‘an operation on my intestine’ because \*‘the intestine’ is ungrammatical. Cf. the situation of the different usages of *sometime/sometimes* and *sport(s) coat/car*, which is beyond the scope of our remarks here.

97. Some informants assert that *waḡba ḥaḥḥa* means only ‘snack’.

98. One notes also *mubīd*, in my opinion a back formation. However, *mubīdu lḥaṣarāt* definitely also occurs for ‘insecticide’.

99. Due to reasons of semantic transparency, I believe colloquial Arabic *mayya* < *miyāh*, not its sg. *mā*. Many informants prefer the sg. *mā’ muqaṭṭar* for ‘distilled water’.

100. One also encounters *maktab safar*, in my view, a calque based on English.

101. Once again, I suspect the pl. with *-āt* is the most authentic MSA style. Huda Ghattas (p.c.) asserts that this term is not used. Rather, the current designation is *bay’ bilmazād*, which can be either compulsory or not.

102. This is certainly a calque; however, the pl. *lḡuyūb* ‘the pockets’ typifies the MSA style. Some dictionaries report *sallālu lḡuyūb* and *ṭarrār*.

103. This is a relatively new coinage and very Saudi Arabian MSA as well as colloquial, since Wehr (1974) does not record a pl. for *‘aṣīr* ‘juice’. Some informants, who tended to be purists, did not accept a pl. for this word.

104. I believe a ‘clinic’ is considered as consisting of many departments with many doctors.

105. See preceding note. Presumably, a ‘director of clinics’ would be the same in MSA and would result in ambiguity with the sg. I suspect, however, this is a moot point, since no one can be the director of more than one clinic. If that person existed, he would be the ‘general director’ or something to that effect, e.g., *almudīru l‘āmm*. This usage is particularly Saudi Arabian.

106. The English translation was, in fact, observed in Riyadh. It is the pl. realization which is most significant here.

107. *waqtu* in the sg. is, I believe, a translation based on an English premise: ‘time for work’, ‘free time’, ‘leisure time’, etc., whereas *waqtu (mīqātu) ṣṣalāt* ‘(appointed) prayer time’ is considered to involve only one permanent or fixed time and is probably authentic, with a pl. *’awqātu ṣṣalāt* for, e.g., all five prayers.

108. In Lebanese Colloquial Arabic, the word for ‘rain’ is *šitī šita* = MSA *šitā* ‘winter’ = Maltese *šita*. The Semitic word *maṭar* has not survived.

109. Arne A. Ambros (p.c.) notes that the pl. *’anfās* is used as a visual aid for *nafas*, which can easily be read and misunderstood as *naḥs* ‘soul’. He further comments that this is the reason *nafas* is avoided in MSA. Grover Hudson (p.c.) notes that perhaps the Arabic expression is related to the English ‘take a breath’ rather than ‘hold one’s breath’.

110. Paul Newman (p.c.) suggests the following hypothesis, viz., that the conditioning factors are phonological, i.e., rhythmic in the monosyllabic Rams/Mets/Nets fan, but forms such as Jaguar, Falcon, etc. are disyllabic with initial stress. To a certain extent he might be right. This still does not account for the free variation encountered (see the following note); however, his idea is certainly worthy of follow up. See Pinker (1999:181) for a discussion of ‘Celtics fan’ and the like, which like ‘singles bar’, is an exception to the general rule.

111. The more common spelling, I believe, is without the apostrophe, however. Let me hasten to add that for some, the apostrophe might be erroneous. Note forms such as *Rams game*, *Bears victory*, and *Reds lead vs. Angel game*, *Dodger lead*, and *Tiger victory*. James Dickins (p.c.) relates that in British English one is a *Spurs fan*, and the football team is commonly called *The Spurs*. It should be kept in mind that English does have a hyphenated rule which calls for a sg. marking: *all-girl band*, *four-man bobsled*, *social-science topic*, *four-book series*, *all-star team*, *four-point lead*, etc. (courtesy of Robert D. Angus, p.c.)

112. No hospital can be infested with only one mouse, since that would be a contradiction of terms. Cf. *lice-infested*, and *not louse-infested*, *bacteria-infested*, *not bacterium-infested*, *streptococci-infested*, *not streptococcus-infested*.

113. Technically, one would need the *-āt* to express the pl. ‘banquet halls’, one would think; however, this is an actual example from daily life and the *-āt* did not appear. Was this simply a *mistake* in the spelling, or was there much more to it? Huda Ghattas (p.c.) related that this was simply an error.

114. Still a valuable discussion of the interrelationships between phonology and syntax is Hetzron (1972). According to several informants, it is not euphonic to have *-āt* followed immediately by *-āt* in a second word, and several native speakers reasoned that the sequence of two identical long vowels in this case is an instance of *našāz*, and thus to be avoided. However, there certainly are native speakers who disagree.

115. This is an extremely rich and intricate topic, and beyond the scope of our central focus in this essay. Arne A. Ambros (p.c.) suggests that *nabāt* occurs here since its basic meaning is ‘growth; vegetation’, which fits in perfectly with the idea of ‘botany’.

116. I am also astonished that no one, to the best of my knowledge, has published anything on this before.

117. In British English, *post* (American English *mail*) means letters, packages, etc. (pl.!); e.g., ‘has the post (American ‘mail’) arrived yet?’ Grover Hudson (p.c.) notes that *posts* occurs in Ethiopian English probably for the same reason that it occurs in the Arab world. Amharic *posta* is the word for ‘mail’ (see the following note).

118. This might be the explanation of Italian *poste*, the pl. of *posta*, which is used only for official purposes (*poste Italiane* ‘Italian mail’, or *poste e telegrafi* ‘post office’, colloquially *posta*,

e.g., *lavorare alla posta* ‘to work at the post office’). Cf. other uses of the pl. for officialese, such as *ferrovie* ‘railways’ (courtesy of Mauro Tosco, p.c., who also suggests that these might be calqued from French).

The collective notion of *barīd* in the sg. is paralleled by ‘prayers’ = *ṣalāt: aṣṣalātu ḥayrun min annawm* ‘Prayers are better than sleeping’, which can also be translated as ‘Praying’ ‘is better than sleeping’, or ‘Prayer’ ‘is better than sleep’ (in the abstract generic sense).

119. I am using the symbol *z̤* throughout for the voiced emphatic interdental stop.

120. It is fascinating to compare Hebrew *miškafayim* ‘glasses’, which is a dual ending in -*ayim*. Also relevant here is MSA *miqaṣṣ* ‘scissors’, which is a sg., pl. *maqāṣṣ*.

121. There is an interesting parallel here (courtesy Zeinab Ibrahim, p.c.). The word ‘mustache’ is *ṣārib*, pl. *ṣawārib*, depending on the view as one whole or two parts. According to Wehr (1974:463), it is frequently dual (reflecting the two parts) *ṣāribān*.

122. I can imagine an old-fashioned advertisement reading “Specs” or “Spectacles” = “(Eye) Glasses.” Today, however, the advertisement would read “Eyewear.” For me, ‘spectacles’, like ‘bloomers’ and ‘knickerbockers’, is quite old-fashioned and not commonly used. The last two of these words are probably not even known by many of today’s American youth.

123. As a reaction to the transformational-generative grammar of the 1970s, Richard A. Hudson developed Word Grammar, which attempted to interface syntax and the lexicon by considering word dependencies. One is also reminded of Charles F. Hockett’s Word and Paradigm model, but this applied to morphology rather than lexis *per se*.

124. Yasir Suleiman (p.c.) notes that an ‘owl’ is associated with ‘bad omens’, such as death, in Arabic culture, not stupidity. Huda Ghattas (p.c.) was also unaware of the association with stupidity.

## References

- Abdul-Raof, Hussein. 2001. *Arabic stylistics: A coursebook*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Allan, Keith. 1986. *Linguistic meaning*. 2 vols. London: Routledge and Kegan Paul.
- Al-Mawrid*. 1972. Ed. by Munir Ba’albaki. Beirut: Al-mawrid.
- Al-Mawrid Al-Qareb*. 1977. Beirut: Al-mawrid.
- Alosh, Mahdi. 2001. “Review of Mace (1996)”. *Al-‘Arabiyya* 34:125-128.
- Barkai, Malachi. 1978. “Phonological opacity v. semantic transparency: Two cases from Israeli Hebrew.” *Lingua* 44:363-378.
- Bauer, Laurie. 1983. *English word-formation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauer, Laurie. 1988. *Introducing linguistic morphology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bauer, Laurie. 2001. *Morphological productivity*. (Cambridge Studies in Linguistics 95.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Beard, Robert. 1982. “The plural as a lexical derivation.” *Glossa* 16:133-148
- Bergman, Elizabeth M. 2002. *Sudanese spoken Arabic: Grammar, dialogues, and glossary*. Springfield, VA.: Dunwoody Press.
- Berman, Ruth. 1981. “Regularity vs. anomaly: The acquisition of Hebrew inflectional morphology.” *Journal of Child Language* 8:265-282.
- Bermudez, José Luiz and Fiona Macpherson. 1998. “Nonconceptual content and the nature of perceptual experience.” *The Electronic Journal of Analytic Philosophy*, Issue 6, pp. 1-14.
- Braun, Maria and Ingo Plag. 2002. “How transparent is creole morphology? A study of early Sranan word-formation.” To appear in *Yearbook of Morphology 2002*. Dordrecht: Kluwer.

- Buring, Daniel. 1991. "Semantische Transparenz und Linking." *Linguistische Berichte* 135:346-374.
- Carmeli, Sara and Yeshayahu Shen, 1998. "Semantic transparency and translucency in compound blissymbols." *AAC Augmentative and Alternative Communication* 14:171-183.
- Corson, David. 1985. *The lexical bar*. Oxford: Pergamon.
- Cruse, D. A. 1986. *Lexical semantics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Doniach, N. S. Ed., 1972. *The Oxford English-Arabic dictionary of current usage*. Oxford: Oxford University Press.
- Dressler, Wolfgang. 1985. "On the predictiveness of natural morphology." *Journal of Linguistics* 21:321-337.
- Feldman, Laurie-Beth and Emily G. Soltano. 1999. "Morphological priming: The role of prime duration, semantic transparency, and affix position." *Brain and Language* 68:33-39.
- Fishman, Joshua A. 1985. "Whorfianism of the third kind: Ethnolinguistic diversity as a worldwide societal asset." In *The rise and fall of the ethnic revival: Perspectives on language and ethnicity*. Eds. Joshua A. Fishman, Michael H. Gertner, Esther G. Lowy and William G. Milán : 473-487.
- Haas, Mary R. 1978. "Classificatory verbs in Muskogee." Reprinted from *IJAL* in *Language, culture, and history: Essays by Mary R. Haas*, pp. 302-307. Ed. Anwar S. Dil., Stanford: Stanford University Press.
- Hetzron, Robert. 1972. "Phonology in syntax." *Journal of Linguistics* 8:256-265.
- Huddleston, Rodney and Geoffrey K. Pullum. 2002. *The Cambridge grammar of the English language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kang, Beom-Mo. 1994. "Plurality and other semantic aspects of common nouns in Korean." *Journal of East Asian Linguistics* 3:1-24.
- Karmi, Hasan S. 1991. *Al-mughni Al-kabir*. Beirut: Librairie du Liban.
- Kaye, Alan S. 2002. Review of Wolf Leslau, *Zway: Ethiopic documents: Grammar and dictionary*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999. *Word* 53:2:234-238.
- Kiraz, George Anton. 2001. *Computational nonlinear morphology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Krotkoff, Georg. 1992. "Hammer-Purgstalls Schrift 'Das Kamel'." *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 82:261-268.
- Lane, Edward William. 1874. *An Arabic-English lexicon*. Part 5. Beirut: Librarie du Liban.
- Lane, Edward William. 1885. *An Arabic-English lexicon*. Part 7. Beirut: Librarie du Liban.
- Libben, Gary. 1998. "Semantic transparency in the processing of compounds: Consequences for representation, processing, and impairment." *Brain and Language* 61:30-44.
- Mace, John. 1996. *Arabic today: A student, business and professional course in spoken and written Arabic*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Mandelbaum, David. G., Ed. 1949. *Selected writings of Edward Sapir in language, culture, and personality*. Berkeley: University of California Press.
- McWhorter, John H. 1998. "Identifying the creole prototype: Vindicating a typological class." *Language* 74:788-818.
- Muysken, Pieter. 2000. "Semantic transparency in lowland Ecuadorian Quechua morphosyntax." *Linguistics* 38:973-988.
- Palmer, F. R. 1981. *Semantics*. 2<sup>nd</sup> ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Patai, Raphael. 1973. *The Arab mind*. New York: Scribner.
- Pawley, Andrew. 1986. "Lexicalization." In *Georgetown university round table on languages and linguistics 1985*. Eds. Deborah Tannen and James E. Alatis. Washington, D. C.: Georgetown University Press : 98-120.

- Pawley, Andrew. 1993. "A language which defies description by ordinary means." In *The role of theory in language description*. Ed. William A. Foley. Berlin: Mouton de Gruyter : 87-129.
- Pinker, Steven. 1999. *Words and rules*. New York: Harper Collins.
- Pullum, Geoffrey K. 1991. *The great Eskimo vocabulary hoax and other irreverent essays on the study of language*. Chicago: University of Chicago Press.
- Qafisheh, Hamdi A. 2000. *NTC's Yemeni Arabic-English dictionary*. Chicago: NTC Publishing Group.
- Schwarzschild, Roger. 1992. "Types of plural individuals." *Linguistics and Philosophy* 15:611-675.
- Seuren, Pieter. 1986. "Semantic transparency and the genesis of creole languages: The case of Mauritius Creole." *Etudes Créoles* 9:169-183.
- Seuren, Pieter and Herman Wekker. 1986. "Semantic transparency as a factor in creole genesis." In *Substrate versus universals in creole genesis*. Eds. Pieter Muysken and Norval Smith. Amsterdam: John Benjamins. Pp. 57-70.
- Smith, Philip. 1995. "Are morphemes really necessary?" In *Morphological aspects of language processing*. Ed. by Laurie Beth Feldman. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum : 365-382.
- Suleiman, Yasir. 2003. *The Arabic language and national identity*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Tiersma, Peter Meijes. 1982. "Local and general markedness." *Language* 58:832-849.
- Ullmann, Manfred. 1989. *Das arabische Nomen generis*. Göttingen (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist. Kl., 3/176). Vandenhoeck and Ruprecht.
- Ullmann, Stephen. 1967. *Semántica: Introducción a la ciencia del significado*. 2<sup>nd</sup> ed. Madrid: Aguilar, S.A. de Ediciones.
- Watson, Janet C. E. 2002. *Social issues in popular Yemeni culture*. Sanaa: Assabahi Press.
- Wehr, Hans. 1974. *A dictionary of modern written Arabic*. Ed. J Milton Cowan. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag.
- Zwitserlood, Pienie. 1994. "The role of semantic transparency in the processing of Dutch compounds." *Language and Cognitive Processes* 9:341-368.

**DU JUSSIF AU CONDITIONNEL EN ARABE CLASSIQUE :  
UNE HYPOTHÈSE DÉRIVATIONNELLE<sup>§</sup>**

*Pierre LARCHER*  
**Université de Provence et IREMAM**

Dans l'ouvrage qu'il consacre aux structures conditionnelles de l'arabe classique, Peled (1992) cite (p. 17) l'exemple suivant (numéroté (7)), extrait de l'édition De Goeje (1866) du *Kitāb futūḥ al-buldān* d'al-Balāḍūrī (III<sup>e</sup>/IX<sup>e</sup> siècles) :

(1) fa-'illā tarfa' ḥasīatanā wa-taḡbur fāqatanā nakun ka-qawmin  
halakū

Et si tu ne lèves pas notre condition vile et ne réduis pas notre misère,  
nous serons comme un peuple mort

et le commente en ces termes :

Sentence (7) displays the prot[asis]-pattern 'illā (= 'in lā) *yaqtul* which clearly belongs to an earlier stage of classical Arabic. This form is regarded by some scholars (e.g. Fischer 1971-2 : 18 ; Reckendorf 1921 : 487) as the negative counterpart of 'in *yaqtul* in pre-classical Arabic. However, in 'Abbāsīd prose, where no formal distinction is made between

---

<sup>§</sup> Un grand merci à Nadia Anghelescu, qui m'a permis d'être « présent » à Bucarest.



the negative of *'in qatala* and that of *'in yaqtul*, this particular feature is extremely rare ; *'in lam yaqtul* is definitively the dominant negative form in *'in*-prots.

Il n'y a rien à redire à une telle description. En arabe classique, en entendant par là l'arabe tel qu'il s'enseigne dans les classes, ce qui suppose l'intervention des grammairiens, on apprend bien, en effet, qu'aux deux structures positives *'in yaqtul* (inaccompli apocopé) et *'in qatala* (accompli) correspond une seule structure négative *'in lam yaqtul*. En arabe préclassique, en revanche, tel que documenté par la poésie archaïque et le Coran, on trouve aussi, à côté des trois structures précitées, une autre structure négative : *'illā yaqtul*. Et comme *lam yaqtul* se trouve être par ailleurs (i.e. en phrase assertive) la négation de *qatala*, on fait alors facilement l'hypothèse que *'illā yaqtul* est plus particulièrement la négation de *'in yaqtul*, *'in lam yaqtul* étant celle de *'in qatala*.

A la page 15, Peled cite un autre exemple (numéroté (2)), extrait de l'édition Marsden Jones (1966) du *Kitāb al-mağāzī* d'al-Wāqidī (m. 207/823) :

(2) 'allāhumma 'in tuḏhir 'alayya hādīhi l-'iṣābata yaḏhari l-širku wa-lā yaqum laka dīnun  
ô mon Dieu, si tu rends cette bande victorieuse de moi, le polythéisme vaincra et ne s'établira pas de foi en toi

et le commente en ces termes :

It is interesting to note (...) that in (2) the influence of the *yaqtul* form in the apod[osis] is extended to a coordinated verb, equally apocopated, but negated by *lā*. This, however, is an extremely rare feature in non-prohibitive M[odally] I[nterdependent] C[onditional Sentences]-apods,

ajoutant en note (n. 8) : “Reckendorf (1921: 487), however, quotes an example from poetry where the apod. starts with *lā yaqtul*”. Reckendorf cite en effet l'exemple suivant, extrait du *Dīwān* de Imru' al-Qays :

(3) 'in tadfinū l-dā'a lā naḥfihi  
Wenn ihr das Uebel verbergt, werden wir es nicht an den Tag bringen  
(Si vous enfouissez le mal, nous ne le déterrerons pas)

Il est dommage que dans un ouvrage consacré aux structures conditionnelles, même de l'arabe classique, aussi peu d'attention soit accordée à l'emploi préclassique de *lā yaqtul* dans la protase et encore moins à son emploi

dans l'apodose des systèmes hypothétiques. Il est vrai que cela s'inscrit dans une solide tradition arabisante. C'est ainsi que Blachère et Gaudefroy-Demombynes (1952), les auteurs de la grammaire de référence de l'arabe classique en langue française, tout en signalant le fait pour la protase (p. 454), mais sans en donner d'exemple, l'ignorent pour l'apodose, et alors même qu'ils en donnent involontairement un exemple p. 452 (Cor. 7, 192 [en fait 193])<sup>1</sup> :

(4) wa-'in tad'ūhum 'ilā l-hudā lā yattabi'ūkum

Et si vous les appelez au droit chemin, ils ne vous suivront pas.

Caspari (1880), lui-même, ne signale le fait ni pour la protase, ni pour l'apodose, bien qu'il en donne ailleurs (p. 459) un exemple coranique (35, 14) :

(5) 'in tad'ūhum lā yasma'ū du'ā'akum

Si vous les appelez, ils n'entendront pas votre appel.

On voit pourtant qu'on en trouve sans peine un certain nombre d'exemples coraniques, soit dans la protase, comme dans Cor. 8, 74 (l'exemple le plus souvent cité, notamment par Reckendorf 1921 : 487 ; égl. Fischer 1987[1972] : 207) :

(6) wa-'illā taf'alūhu takun fitnatun fī l-'arḍi wa-fasādun kabīrun

Si vous ne le faites pas, il y aura une rébellion sur terre et une grande corruption

ou, occurrences également signalées par Reckendorf (1921 : 487), Cor. 9, 40 'illā taṣurū-hu fa-qad naṣarahu llāhu (« Si vous ne le soutenez pas, Allah, lui, l'a soutenu »), et Cor. 11, 49 [en fait 47] 'illā taḡfir lī wa-tarḥamnī 'akun mina l-ḥāsirīna (« Si tu ne pardonnes pas et n'as pas pitié de moi, je serai au nombre des perdants ») : ce dernier exemple est particulièrement intéressant puisqu'il montre que *lā*, dans 'illā, est ici en facteur commun 'illā (taḡfir lī + tarḥamnī). À ces occurrences on peut ajouter Cor. 9, 39 'illā tanfirū yu'addibkum 'adāban 'alīman (« Si vous ne vous précipitez pas au combat, il vous fera subir un châtement douloureux »), et 12, 33 wa-'illā taṣrif 'annī kaydahunna 'aṣbu 'ilayhinna wa-'akun mina-l-ḡāhilīna (« Et si tu ne détournes pas de moi leur ruse, je leur céderai et serai au nombre des ignorants ») ;

soit dans l'apodose, et en ce cas, soit sous forme d'apodose négative comme Cor. 6, 25 (répété 7, 146) :

(7) wa-'in yaraw kulla 'āyatin lā yu'minū bihā  
Même s'ils voient chaque signe, ils n'y croient pas

mais aussi Cor. 6, 70 *wa-'in ta'dil kulla 'adlin lā yu'ḥad minhā* (« S'ils offrent quelque compensation que ce soit, elle ne sera pas acceptée d'eux ») ; Cor. 7, 146 *wa-'in yaraw sabīla l-ruṣḍi lā yattaḥidūhu sabīlan* (« S'ils voient le chemin de la rectitude, ils ne le prennent pas comme chemin ») ; Cor. 7, 198 *wa-'in tad'ūhum 'ilā l-hudā lā yasma'ū* (« Si tu les appelles à la vraie direction, ils n'entendent pas ») ; Cor. 9, 8 : *kayfa wa-'in yazharū 'alaykum lā yarqubū fīkum 'illan wa-lā dimmatan* (« S'ils l'emportent sur vous, ils ne respectent à votre égard ni alliance ni pacte ») ; Cor 14, 34 (répété en 16, 18) *wa-'in ta'uddū ni'mata llāhi lā taḥṣūhā* (« Si vous comptez les faveurs d'Allah, vous ne les dénombrerez pas ») ; Cor 22, 73 *wa-'in yaslubhum-u l-dubābu ṣay'an lā yastanqidū-hu* (« Si les mouches leur enlèvent quelque chose, ils ne le récupéreront pas ») ; Cor. 35, 18 *wa-'in tad'u mutqalatun 'ilā ḥamlihā lā yuḥmal minhu ṣay'un* (« Si une [âme] surchargée appelle à être portée, rien n'en sera porté ») ; Cor. 49, 14 *wa-'in tuṭī'ū llāha wa-rasūlahu lā yalit-kum min 'a'mālikum ṣay'an* (« Et si vous obéissez à Allah et à son Envoyé, il ne vous fera rien perdre de vos bonnes actions »),

soit sous forme d'apodose négative coordonnée à une apodose positive comme Cor. 47, 36 :

(8) wa-'in tu'minū wa-tattaqū yu'tikum 'uḡūrakum wa-lā yas'alkum 'amwālakum

Si vous croyez et craignez [Allah], il vous donnera votre récompense et ne vous demandera pas vos biens

et même deux, comme (à nouveau) dans Cor. 9, 39 :

(9) 'illā tanfirū yu'addibkum 'adāban 'alīman wa-yastabdil qawman ḡayraka wa-lā taḍurrū-hu ṣay'an

Si vous ne vous précipitez pas au combat, il vous fera subir un châtement douloureux, il vous remplacera par un autre peuple et vous ne lui causerez aucun dommage ;

cf. aussi Cor. 71, 27 (phrase exceptive) *'in tadarhum yuḍillū 'ibāda-ka wa-lā yalidū 'illā fāḡiran kaffāran* « Si tu les épargnes, ils égarent tes serviteurs et n'engendreront que des pervers absolument incrédules ».

Cette liste s'allonge encore si l'on prend en considération les variantes canoniques, ainsi Cor. 3, 120 :

(10) wa-'in taṣbirū wa-tattaqū lā yaḍirkum kayduhum šay'an  
Si vous êtes patients et que vous craigniez [Allah], leur ruse ne vous nuira en rien.

Il s'agit de la lecture de Nāfi' transmise par Warš (Coran du Maghreb), alors que 'Āṣim transmis par Ḥafṣ (Coran du Caire) lit *lā yaḍurrukum* (inaccompli indicatif du verbe *ḍarra-yaḍurru* et non apocopé du verbe *ḍāra-yaḍīru*). On en trouve tout autant d'exemples dans la poésie archaïque (cf. Larcher, 2003, p. 164).

Pour être « plus rare » (seltener, Reckendorf *dixit*) que *lam yaqtul*, *lā yaqtul* n'a cependant rien d'exceptionnel, en arabe préclassique, dans la protase, et encore moins dans l'apodose des systèmes hypothétiques en 'in. Or *lā yaqtul* n'a, par ailleurs, pas d'autre emploi que prohibitif, où il est sert de négation à deux structures jussives, l'impératif 'uqtul, à la seconde personne, et l'injonctif *li-yaqtul*, aux autres personnes. Le fait que la même négation se trouve à la fois dans les structures jussives et conditionnelles est évidemment un argument très fort pour dériver l'emploi conditionnel de l'inaccompli apocopé de son emploi jussif. Cette hypothèse entre en concurrence avec une autre hypothèse bien connue, qui consiste à comprendre l'emploi conditionnel de l'apocopé comme une survivance de l'ancien accompli du sémitique (e. g. Kuryłowicz, 1949). Cette hypothèse s'appuie elle-même sur des arguments très forts : l'emploi, dans les conditionnelles, de la négation *lam yaqtul* et du nouvel accompli *qatala*. La première structure, comme on sait, sert par ailleurs de « négation dans le passé » à la seconde dans les phrases assertives. Pour être concurrentes, les deux hypothèses n'en ont pas moins en commun de ne rendre compte que d'une partie des faits : si l'on dérive l'emploi conditionnel de l'apocopé de son emploi jussif, il faut alors rendre compte de l'emploi de *lam yaqtul* et *qatala* ; si l'on voit dans l'apocopé une survivance de l'ancien accompli, il faut alors rendre compte de l'emploi de *lā yaqtul* qui le désigne comme un jussif. C'est pourquoi nous proposerons ici une hypothèse qui :

- 1) dérive l'emploi conditionnel de l'apocopé de son emploi jussif, mais
- 2) permet de rendre compte de l'emploi de *lam yaqtul* et *qatala* dans les systèmes hypothétiques<sup>2</sup>.

Avant d'exposer cette hypothèse, nous examinerons cependant une première hypothèse, qui vient aussitôt à l'esprit, à savoir que les systèmes hypothétiques ont en fait deux origines : l'une jussive, symbolisée par le couple *yaqtul/lā yaqtul* et l'autre assertive, symbolisée par le couple *qatala/lam yaqtul*. Si l'arabe préclassique en porte la trace, les deux se sont fondues (ou confondues) en

un seul système en arabe classique, symbolisé par sa dissymétrie (*yaqtul/qatala/lam yaqtul*). La raison de cette fusion (ou confusion) tient évidemment au statut de *lam yaqtul*, qui, *formellement*, apparaît comme une négation de *yaqtul*, et, *sémantiquement*, est celle de *qatala* en phrase assertive.

Pour séduisante que soit cette hypothèse, elle ne tient cependant pas compte de ce qui se passe en aval de l'arabe classique. Or, en arabe postclassique et moderne, on constate que la forme positive *qatala* a éliminé *yaqtul*, exactement comme en arabe classique la forme négative *lam yaqtul* a éliminé la forme négative *lā yaqtul*. Trois étapes se laissent donc reconnaître :

1 (préclassique) *yaqtul/lā yaqtul/qatala/lam yaqtul*

2 (classique) *yaqtul/qatala/lam yaqtul*

3 (postclassique) *qatala/lam yaqtul*

Dans ce mouvement, le rôle central de *lam yaqtul* se laisse encore reconnaître. De la même façon que *lam yaqtul*, ayant *yaqtul* en commun avec *lā yaqtul*, élimine celui-ci (les deux négations, dans le champ de *'in*, faisant ou paraissant faire double emploi), de la même façon, *lam yaqtul*, étant par ailleurs la négation de *qatala*, attire celui-ci, qui finit par remplacer *yaqtul*. Autrement dit, on est passé progressivement d'un système *yaqtul/lā yaqtul* à un système *qatala/lam yaqtul*, via *lam yaqtul*, ce qui permet de reconstruire, en amont même de l'arabe préclassique deux étapes, pour ainsi dire symétriques des étapes 2 et 3 ci-dessus :

? -2 où il y a *yaqtul/lā yaqtul*

? -1 où il y a *yaqtul/lā yaqtul/lam yaqtul*.

Si l'on opte pour une origine unique, il faut alors choisir entre une origine jussive ou une origine assertive, autrement dit déterminer si l'emploi conditionnel de l'apocopé prolonge le jussif ou prolonge l'ancien accompli du sémitique. On a vu ci-dessus qu'il y avait des arguments aussi bien pour une hypothèse que pour l'autre. L'emploi en arabe préclassique de la négation du jussif, tant dans la protase que l'apodose d'un système hypothétique, fait pencher la balance en faveur de l'origine jussive. Surtout, il constitue en quelque sorte le « chaînon manquant » entre les systèmes hypothétiques en *'in* et l'emploi des structures jussives comme protase d'une phrase double recevant une interprétation hypothétique. On peut trouver, dans ce rôle, un impératif, comme dans cet exemple extrait de l'édition Wright (1864) du *Kāmil* d'al-Mubarrad (m. 286/900), cité par Fleisch (1968 : 217) :

(11) fa-tub 'ilā llāhi minhu...na'ud laka

Repens-toi envers Allah de cela, nous reviendrons à toi,

un injonctif, comme dans cet exemple extrait de la *Sīra* de Ibn Hišām (m. 218/833) et cité par Fleisch (1968 : 217) :

(12) fa-l-yatawakkal ‘alayya wa-l-yasta‘in bī ‘a‘inhu  
Qu’il s’appuie sur moi et me demande aide, je l’aiderai

et même un prohibitif, comme dans ces trois exemples donnés par le *Naḥw al-Wāḍiḥ* (II, p. 35) :

(13) lā tukṭir-i l-‘itāba yakṭur ‘aṣḍiqā’u-ka  
lā ta‘ḡal fī ‘umūrika taslam  
lā tufriṭ fī l-‘akli taṣluḥ ma‘idatu-ka  
Ne blâme pas trop, tu auras plus d’amis  
Ne te hâte pas en affaires, tu seras préservé de l’erreur  
Ne mange pas trop, ton estomac se portera bien.

Ce que les grammairiens arabisants appellent « phrase double » n’est rien d’autre que ce que le grand linguiste suisse Charles Bally appelait « coordination » (Bally, 1965[1944] : 56) : « Deux phrases sont coordonnées (formule C<sub>1</sub> C<sub>2</sub>) quand la seconde a pour thème la première ». Nous sommes alors dans un cas classique, où la coordination des deux phrases, au lieu d’être marquée par une simple juxtaposition, l’est par un connecteur. Soulignons que notre hypothèse n’a rien à voir avec la position rejetée par Peled (1987), rejet répété avec force par Peled (1992 : Préface), selon laquelle « the *‘uqtul yaqtul*-construction should *not* be regarded as a « conditional sentence without a conditional particle ». En fait, loin de nous l’idée que les systèmes *‘uqtul yaqtul* soient en synchronie des systèmes *‘in yaqtul yaqtul* élidés. En revanche, nous suggérons bien l’idée qu’en diachronie les systèmes *‘uqtul yaqtul* sont plus primitifs que les systèmes *‘in yaqtul yaqtul*. Que tous les systèmes *‘uqtul yaqtul* n’aient pas une interprétation hypothétique (argument de Peled)<sup>3</sup> justifie à la fois que l’on procède avec un concept plus compréhensif comme celui de coordination et explique qu’à une étape ultérieure on introduise un connecteur spécifique, levant l’ambiguïté. Observons d’ailleurs que certains grammairiens arabes voyaient, dans la structure *‘uṭlub taḡid* (« Cherche, tu trouveras »), *taḡid* non comme l’apodose d’une protase *‘uṭlub*, mais en fait comme celle d’une protase élidée *‘in taṭlub*, soit *‘uṭlub ‘in taṭlub taḡid* (« Cherche et si tu cherches, tu trouveras »). Ce développement est exactement l’interprétation d’une coordination au sens de Bally (1965[1944]), qui implique une anaphore, e.g. (p. 56) « l’ensemble *Crac ! Oh !* signifie à peu près « Ma canne est cassée ! Quel

contretemps ! », plus exactement « Ma canne est cassée (et le fait qu'elle est cassée) me cause du dépit ».

Mais si l'on opte pour une origine jussive, il faut alors expliquer pourquoi on peut employer l'accompli *qatala* et sa négation *lam yaqtul*. L'apocopé de l'arabe classique a trois emplois : 1) jussif, 2) conditionnel et 3) négation du passé en phrase assertive, où l'on s'accorde à voir une survivance de l'ancien accompli du sémitique. Or, que l'on rattache l'emploi conditionnel au jussif ou à l'ancien accompli du sémitique, cela ne rend pas les emplois 1) et 3) davantage réductibles l'un à l'autre. De sorte que l'hypothèse, faite par les meilleurs sémitisants (Hetzron, 1969, mais aussi Joüon, 1911-3 : 403 etc.), de deux *yaqtul* paraît inévitable. C'est bien l'hypothèse que nous ferons : nous ne voyons pas en effet comment expliquer l'emploi de *lam yaqtul* comme négation de *qatala* en phrase assertive autrement que comme une survivance de l'ancien accompli du sémitique. Mais nous assortirons cette hypothèse d'une observation. Pourquoi diable l'ancien accompli du sémitique ne survit-il qu'à la forme négative ? Une telle restriction ne peut qu'alerter un linguiste pragmaticien. Certes, dans un processus d'évolution, on peut imaginer que nous sommes dans une situation intermédiaire entre deux autres, l'une antérieure, où *lam yaqtul* est la forme négative correspondant à la forme positive *yaqtul* et l'autre postérieure où une nouvelle négation, *mā qatala*, correspond au nouvel accompli *qatala*. Chacun sait que si la situation antérieure n'est pas documentée pour l'arabe, la situation postérieure est attestée pour le néo-arabe : *qatal y* a bien pour seule négation *mā qatal(š)*. En revanche, en ancien arabe, l'arabe classique atteste une situation apparemment intermédiaire au sens diachronique, puisque, pour la forme positive *qatala*, coexistent à la fois la forme négative de l'ancien accompli *lam yaqtul* et la forme négative du nouvel accompli *mā qatala*. Mais l'interprétation diachronique de cette cooccurrence est contredite par ce qui se passe en arabe postclassique et moderne : ce n'est pas, comme on s'y attendrait, *mā qatala* qui fait disparaître *lam yaqtul*, c'est au contraire *lam yaqtul* qui fait disparaître *mā qatala* ! Par suite, en arabe moderne, il n'y a pas cooccurrence et donc pas concurrence entre les deux structures<sup>4</sup>. Que l'on puisse rencontrer encore, dans tel ou tel contexte, *mā qatala* ne change rien à l'affaire. De ces contextes, le plus connu est l'apodose des systèmes hypothétiques en *law*. Mais, historiquement, *mā qatala* apparaît comme l'apodose négative correspondant à l'apodose positive *la-qatala* ; dans le Coran, *la-* ne manque pratiquement jamais devant *qatala*, alors qu'on n'y trouve ni *lam yaqtul* ni *la-mā qatala*. Les deux structures fleurissent en revanche dans la prose médiévale : la seconde s'interprète sûrement comme un trait pseudo-correct, la première comme l'effet sur la syntaxe de *law* de celle de *'in*, où on emploie *qatala/lam yaqtul* tant dans la protase que dans l'apodose. Enfin, dans le moderne

arabe de presse, la question ne se pose même pas : on utilise un système brisé *law p fa- 'inna q*.

En revanche, en arabe classique, il y a bien cooccurrence et donc nécessairement concurrence des deux structures. C'est en nous fondant sur la double dissymétrie constatée en arabe classique (à une forme positive correspondent deux formes négatives, dont l'une, *mā qatala*, mais non l'autre, *lam yaqtul*, est bien, formellement, la contrepartie négative de la forme positive) que nous avons fait l'hypothèse que *lam yaqtul* s'opposait à *mā qatala* comme une négation modale de *qatala* (= « je nie qu'il ait fait ») à une simple négation descriptive de *qatala* (= « j'affirme qu'il n'a pas fait »). Je renvoie aux deux articles que j'ai écrits sur le sujet (Larcher 1994 et 1996). Il est un contexte où l'hypothèse peut être testée. C'est, en s'inspirant librement d'une analyse d'Anscombe et Ducrot (1977), celui où deux phrases *p* et *q* sont coordonnées au moyen d'un connecteur de type « mais ». Si *p* est négatif et que ce « mais » est réfutatif (*sino* en espagnol, *sondern* en allemand, *bal* ou *'innamā* en arabe), la négation est nécessairement modale. On doit donc avoir *lam yaqtul* et non *mā qatala*, comme dans ce dialogue mère/fils extrait des *Mille et une Nuits* (Ḥasan al-Baṣrī, II, 268, éd. Beyrouth, 1958) :

(14) – kayfa kāna ḥāluka yā waladī ma'a dālīka l-'aḡamī

Comment cela s'est-il passé avec ce Persan, mon fils ?

– lam yakun 'aḡamiyyan bal kāna maḡūsiyyan ya'budu l-nāra dūna l-malik al-ḡabbār

Ce n'était pas un Persan, mais un mage adorateur du Feu, et non du Souverain Tout Puissant !

(Ḥasan rejette le présupposé de sa mère), ou encore comme dans ce dialogue père/fille, extrait du *Kitāb al-'Īdāḥ fī 'ilal al-naḥw* de Zaḡḡāḡī, m. 337/949 (éd. Mubārak, p. 89) :

(15) – yābah mā 'ašaddu l-ḥarri

Papa, *mā 'ašaddu l-ḥarri* [Quelle est la chaleur la plus intense ?]

– al-ramdā'u fī l-hāḡira yā bunayyah

La canicule en plein midi, ma petite fille

– lam 'as'alka 'an hādā 'innamā ta'aḡḡabtu min šiddati l-ḥarri

Je ne t'ai pas demandé cela, je me suis seulement étonné de la chaleur intense

– fa-qūlī 'idan mā 'ašadda l-ḥarra

Alors dis *mā 'ašadda l-ḥarra* [Quelle chaleur intense !].



La fille rejette l'interprétation qu'a faite son père, sur la base du *'i'rāb*, de ce qu'elle a dit comme une question sur la chaleur la plus intense, alors qu'elle avait en vue la structure exclamative.

En revanche, si *p* est négatif et que ce « mais » est argumentatif (*pero* en espagnol, *aber* en allemand, *(wa)lākin(na)* en arabe), *p* est sinon nécessairement du moins possiblement descriptif et on peut avoir *mā qatala*, ainsi (Cor. 33, 40) :

(16) *mā kāna Muḥammadun 'abā 'aḥādin min riḡālikum wa-lākin rasūla llāhi wa-ḥātama l-nabiyyīna*  
Mahomet n'est effectivement le père d'aucun homme parmi vous, mais il est l'Envoyé d'Allah et le sceau des prophètes.

La propriété négative, dans la société arabe traditionnelle, présentée par *p* (celle de n'avoir pas d'héritier mâle) est contrebalancée par celle, positive au regard de l'islam, présentée par *q*, et qui fait échapper Mahomet à sa condition humaine de simple géniteur. On notera que Cor. 33, 40 ajoute *wa-kāna llāhu 'alā kulli šay'in 'alīman* (« Et Allah est nécessairement de toute chose informé »). La seconde, sinon la première, occurrence de *kāna* est un exemple de *kāna al-istimrāriyya* (« *kāna* de permanence »). Pour notre part nous pensons que les deux occurrences relèvent d'un même emploi modal de l'accompli, où ce dernier marque une modalité (d'énoncé, non d'énonciation) logique de nécessité (par opposition à celle de possibilité pouvant être marquée par l'inaccompli) ou épistémique de certitude : un tel emploi va évidemment dans le sens d'une interprétation de *mā qatala* comme négation descriptive. Nous cherchons des contre-exemples...

L'hypothèse de *lam yaqtul* comme négation modale rapproche objectivement l'ancien accompli du jussif. Comme négation de *qatala* en phrase affirmative, *lam yaqtul* appartient à la sphère du temps-aspect, mais comme négation modale de *qatala*, il appartient désormais à la même sphère que le *yaqtul* jussif : celle des modes de l'énonciation. Si *lam yaqtul* fait ainsi la moitié du chemin, le jussif (*lā*) *yaqtul* fait l'autre moitié quand il est placé dans le champ de *'in*. Le passage de la structure paratactique à la structure syntactique adoucit la jussion en supposition. Celui, derrière *'in*, de *lā yaqtul* à *lam yaqtul* ne prouve pas seulement que les deux *yaqtul* sont désormais compris comme ne faisant plus qu'un : encore détache-t-il la phrase conditionnelle de son origine jussive pour l'attacher désormais à une origine assertive. Ce n'est pas par hasard si les grammairiens arabes conçoivent les systèmes hypothétiques en *'in yaqtul*, *yaqtul* comme une transformation binaire opérant sur deux affirmatives *yaqtulu* (cf. Peled, 1992, qui cite un texte de Ibn Ya'īs (m. 643/1245), et Larcher, 2000, qui cite un texte plus explicite de Ibn al-Sarrāḡ, m. 316/929). Mais, même derrière *'in*,

*lam yaqtul* reste, comme *lā yaqtul*, une négation modale. On a cité ci-dessus Cor. 11, 47 *'illā taġfir lī wa-tarḥamnī 'akun mina l-ḥāsirīna* (« Si tu ne me pardonnes pas et n'as pas pitié de moi, je serai au nombre des perdants »), en observant que *lā*, dans *'illā*, est ici en facteur commun : *'illā (taġfir lī + tarḥamnī)*. Or, en 7, 23, nous avons la même protase avec *lam* à la place de *lā* : *wa-'in lam taġfir lanā wa-tarḥamnā la-nakūnanna mina l-ḥāsirīna* (« Si tu ne nous pardonnes pas et n'as pas pitié de nous, nous serons assurément au nombre des perdants »). Dans les deux cas, la non-répétition de la négation montre que celle-ci ne fait pas partie du contenu propositionnel, dans le champ de l'opérateur de supposition, mais que le contenu propositionnel est placé dans le champ de la négation, celle-ci étant à son tour placée dans le champ de *'in* : *'illā/'in lam taġfir lī/lanā wa-tarḥamnī/nā* signifie « s'il n'est pas possible que tu me/nous pardonnes et aies pitié de moi/nous... ».

Dans Larcher (2003 : 166), il est suggéré que le passage de *lā yaqtul* à *lam yaqtul* a pu être attiré par celui de la forme synthétique à la forme analytique de l'opérateur + négation, la négation *lā* ne se rencontrant que sous la forme synthétique *'illā*, jamais sous la forme analytique *'in lā*. Ce n'est pas tout à fait exact, Reckendorf (1921 : 487) en cite un exemple poétique :

(17) *'in lā takun Hindun bakathu faqad bakat 'alayhi l-turayyā*  
 wenn H. ihn nicht beweint hat, so haben ihn die Plejaden beweint  
 (Si Hind ne l'a pas pleuré, les Pléiades ont pleuré sur lui).

Mais celui-ci pourrait être vu comme la structure intermédiaire, non pas entre le prohibitif *lā yaqtul* et le conditionnel *'illā yaqtul*, soit *lā yaqtul > 'in lā yaqtul > 'illā yaqtul* (ce qui, dans le contexte, ne fait pas sens), mais entre la structure synthétique *'illā yaqtul* et la structure analytique *'in lam yaqtul* soit *'illā yaqtul > 'in lā yaqtul > 'in lam yaqtul* (l'analyse créant un problème que la substitution de *lam* à *lā* résout). En effet, *'in/'illā yaqtul* est parallèle à *'an/'allā yaqtula*. Dans ce dernier cas, quand la négation est amalgamée à l'opérateur, elle laisse passer le mode subjonctif ; en revanche, quand elle en est séparée, elle le bloque : on a, en principe *'an lā yaqtulu* (avec indicatif). Sur ce modèle, on s'attendrait à avoir *'illā yaqtul /'in lā yaqtulu*. Le mode jussif-conditionnel alors disparaît. Inversement, si on a *'in lā yaqtul*, qui gouverne quoi ? *'in lam yaqtul* représente alors une solution de compromis...

Si l'on admet le parcours précédent, alors on admettra sans peine que c'est *lam yaqtul*, une fois installé dans la protase et l'apodose des systèmes hypothétiques, au côté de *lā yaqtul*, qui attire à son tour *qatala*, avec lequel il forme couple dans les phrases assertives. Mais il ne l'y aurait pas amené, si *qatala* n'avait une propriété remarquable : celle d'être la forme non marquée du système

verbal de l'arabe classique. L'arabe n'a en effet qu'une forme à l'accompli, alors qu'il en a trois à l'inaccompli. Par suite, l'accompli *qatala* ne s'oppose qu'à celui des inaccomplis avec lequel il a en commun d'être une forme syntaxiquement libre, l'indicatif *yaqtulu*. C'est dans un cadre assertif que *qatala* s'oppose à *yaqtulu* soit temporellement comme passé à non-passé, soit aspectuellement comme accompli (dans n'importe quel temps) à inaccompli (dans n'importe quel temps), soit modalement comme nécessaire à possible (cf. ci-dessus exemple (16)). Alors que *yaqtulu* est inaccompli et indicatif positivement, *qatala* n'est accompli et indicatif que négativement. N'avoir qu'un mode, négativement, c'est n'en avoir aucun et par suite pouvoir être accommodé à tous. Ce qui est bien le cas de *qatala*, qui a des emplois jussif et conditionnel, où il n'a ni valeur temporelle de passé (il est décrit par la grammaire arabe traditionnelle comme ayant dans ces emplois une valeur temporelle de futur) ni valeur aspectuelle d'accompli (pour la rétablir, il faut le placer dans le champ d'un exposant modal comme en (17))<sup>5</sup>.

On pourrait comparer l'accompli de l'arabe au présent du français. Comme forme non marquée, le présent marque négativement le temps présent, alors que le passé composé ou le futur simple, formes marquées, marquent positivement le temps passé et le temps futur. Mais son absence de marque permet au présent d'être utilisé pour le passé (« Hier, j'arrive à Aix ») et le futur (« Demain, je vais à Aix »), alors qu'un temps du passé ne peut être utilisé ni pour le présent ni pour le futur et un temps du futur ni pour le passé ni pour le présent.

**Conclusion.** Ce n'est qu'une hypothèse. Mais outre qu'elle se fonde sur de sérieux arguments formels (morphologiques et syntaxiques) et sémantico-pragmatiques, elle a l'avantage d'éviter les contorsions auxquelles sont obligées les grammairistes arabes, quand elles veulent expliquer que derrière *'in* on trouve, *salva veritate*, à la fois l'inaccompli *yaqtul* et l'accompli *qatala* et dont Blachère et Gaudefroy-Demombynes (1952) donnent un exemple : p. 255 L'apocopé : « ce mode exprime un procès dont la réalisation est incertaine ou conditionnelle. Par suite on le trouve a) dans les phrases contenant une notion d'éventuel ou d'hypothétique réalisable » ; p. 249 « l'accompli est d'emploi courant dans des phrases complexes exprimant un éventuel ou un hypothétique (...). Cela s'explique par le fait que le sujet parlant tient déjà pour réalisée l'idée qu'il émet ». Sans commentaire...

## Notes

1. Exemple volontairement donné, en revanche, par Fischer (1987[1972] :207).

2. Nous reprenons ici sous une forme synthétique des éléments épars dans Larcher (2000a, 2000b et 2003).

3. A commencer par le célèbre *qifā nabki* « Arrêtez, vous deux, que nous pleurons... », qui a, en effet, une interprétation « finale » (*pour que*).

4. Récemment Kondo (2001) a cependant fait état d'un contexte, où les deux se rencontreraient, et d'une importante différenciation sémantique entre les deux : *mā qatala/lam yaqtul ḥatta qatala...*

5. Bravmann (1977) propose de dériver l'usage non temporel de *qatala* dans les conditionnelles de son usage temporel de passé dans les circonstancielles. Il se fonde sur le fait qu'un opérateur de condition comme *'idā* (si) est en même temps un circonstant (quand) et qu'un opérateur de condition comme *'in* est étymologiquement un circonstant (< *yawma*). L'emploi conditionnel représente en quelque sorte une généralisation du cas particulier qu'est l'emploi temporel.

## Références

- Anscombe, Jean-Claude et Ducrot, Oswald. 1977. « Deux *mais* en français ? », *Lingua* 43 : 23-40.
- Bally, Charles. 1965. *Linguistique générale et linguistique française*. Quatrième édition revue et corrigée. Berne : Francke.
- Blachère, Régis et Gaudefroy-Demombynes, Maurice. 1952. *Grammaire de l'arabe classique (Morphologie et syntaxe)*, troisième édition revue et remaniée. Paris : Maisonneuve et Larose.
- Bravmann, Meïr M. 1977. « The use of the perfect tense in the conditional sentences in Arabic », *Studies in Semitic Philology*, ch. 49, pp. 561-571. Brill: Leiden.
- Caspari, C.P. 1880 [1976]. *Grammaire arabe de C.P. Caspari*. Traduite de la Quatrième édition allemande et en partie remaniée par E. Uricoechea. Bruxelles-Paris : chez le traducteur [Dr C.P. Caspari's arabische Grammatik, 4te Auflage, bearbeitet von August Müller. Halle : Waisenhaus].
- Fischer, Wolfdietrich. 1971-2. « Die Perioden des Klassischen Arabisch », *Abr Nahrain* 12 : 15-18.
- Fischer, Wolfdietrich. 1987 [1972]. *Grammatik des klassischen Arabisch*, 2. durchgesehene Auflage [erste Auflage, 1972]. Wiesbaden : Harrassowitz.
- Fleisch, Henri. 1968. *L'Arabe classique. Esquisse d'une structure linguistique*, Nouvelle édition, revue et augmentée. Beyrouth : Dar el-Machreq.
- Hetzron, Robert. 1969. « The evidence for Perfect *\*y'aqtul* and Jussive *\*yaqt'ul* in Proto-Semitic », *Journal of Semitic Studies* t. XIV : 1-21.
- Ġārim, 'Alī al- et Muṣṭafā Amīn. 1386/1966. *Kitāb al-naḥw al-wāḍiḥ fī qawā'id al-luġa al-'arabiyya li-l-madāris al-tanāwiyya*, 3 vols., 24e édition.
- Joüon, Paul. 1911-3. « Etudes de Philologie sémitique » et « Etudes de Philologie sémitique (suite) », *Mélanges de la Faculté Orientale, Université Saint-Joseph*, tome V, fasc. 1 : 355-404 et tome VI : 121-146.
- Kondo, Tomoko. 2001. « On the interpretation of *mā* Perfect/*lam* Jussive-*ḥattā* Perfect Construction », *ZAL* 39 : 36-53.
- Kuryłowicz, Jerzy. 1949. « Le système verbal du sémitique », *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, tome XLV, fasc. 1 : 47-56.

- Larcher, Pierre. 1994. « *Mā fa‘ala vs lam yaḥ‘al* : une hypothèse pragmatique », *Arabica* 41-3 : 388-415.
- Larcher, Pierre. 1996. « *Mā fa‘ala vs lam yaḥ‘al* : addendum », *Arabica* 43-3 : 494-6.
- Larcher, Pierre. 2000a. « L’arabe, langue sémitique », dans Ph. Cassuto et P. Larcher (éds) *La Sémitologie, aujourd’hui, Actes de la journée de l’école doctorale du 29 Mai 1997, Travaux Linguistiques du CLAIX* 16 : 23-30. Aix-en-Provence : Publications de l’Université de Provence.
- Larcher, Pierre. 2000b. « Subordination vs coordination ‘sémantiques’ : l’exemple des systèmes hypothétiques de l’arabe classique », *Annales Islamologiques* 34 : 193-207.
- Larcher, Pierre. 2003. *Le Système verbal de l’arabe classique*, coll. Didactilangue. Aix-en-Provence : Publications de l’Université de Provence.
- Peled, Yishai. 1987. « ‘Conditional sentences without a conditional particle’ in Classical Arabic Prose », *ZAL* 16 : 31-43.
- Peled, Yishai. 1992. *Conditional Sentences in Classical Arabic*. Wiesbaden : Harrassowitz.
- Reckendorf, Hermann. 1921. *Arabische Syntax*. Heidelberg : C. Winter.

## SEMANTIC PARAMETERS AND LITERARY ARABIC FORM II CAUSATIVES

*Adrian MĂCELARU*  
University of Bucharest

### 1. Form II causatives in Literary Arabic

Literary Arabic possesses two main morphological means to express causation: the derived verbal form II (or D stem) and the derived verbal form IV (or H stem). In some cases the derived verbal form III or the derived formal verb X may also express causation. It must be mentioned that neither form II nor form IV is exclusively used with causative meaning, other semantic values being also encountered.

Form II is generally (but not exclusively) derived from triconsonantal verbal roots by a reduplicative formative that uses, as base for reduplication, the second consonant of the triconsonantal root, e.g.,: *kbr* 'be big' > *kabbara* 'make big'.

**1. 1. The 'factitive or causative' dilemma.** Form II causative is often considered to be factitive and not causative. According to this view, a factitive 'indicates the effectuation of a state or condition' and is opposed to causative, which expresses 'the bringing about of a process.' (Leemhuis 1973:250-1). Factitive and causative, respectively would be the results of distinct underlying structures: factitive is a transformation of a nominal clause, whilst causative is a transformation of a verbal one (Leemhuis 1977:125). Factitive is defined as

describing a situation in which: (a) the subject acts upon an inactive or inactivated object and, as a result, the object will undergo a change of its state or its condition (Leemhuis 1977:37), (b) the situation is not specified for temporal duration (Leemhuis 1977: 75), (c) it is habitual or ‘at least potentially habitual’ (Leemhuis 1977:82), and (d) ‘it marks the action toward the object as casual, fortuitous’ (Leemhuis 1977:96). On the other hand, a causative renders a situation in which: (a) the subject acts upon an ‘active or activated’ object making him/it proceed or act’ (Leemhuis 1977:37), (b) the situation is marked for duration (Leemhuis 1977:75), (c) it is occasional (Leemhuis 1977:83) and (d) it is substantial towards the object (Leemhuis 1977:96-7).

The first parameter, (a), can be recast in terms of the patientivity (patient-like) or the agentivity (agent-like) of the causee. Shibatani (2002) convincingly argues that such a semantic parameter provides, cross-linguistically, a more insightful basis for the derivability of causative verbs from their noncausative correspondents than verbal valency. According to this criterion, he classifies verbs into the following four categories (Shibatani 2002:6): a. inactive intransitives (having one single nuclear argument, the patient): ‘fall’, ‘erupt’, ‘die’; b. middle and ingestive verbs (whose sole nuclear argument has a double semantic role, that is both agent and patient or beneficiary): ‘shoe oneself’, ‘to rise (intr.)’, ‘stand up’, ‘eat’, ‘drink’; c. active intransitives (having as only nuclear argument an agent): ‘spring’, ‘kick’, ‘shout’; d. transitive verbs (having two nuclear arguments: an agent and a patient): ‘kill’, ‘destroy’, ‘throw’;

Here we must say that establishing what class a given verb belongs to it is quite frequently not an easy task since there are verbs having nuclear arguments that may display evidence both in favour of a certain categorization and against it. The reason for such an embarrassing situation is that these categories are not discrete but rather fuzzy (as it is always the case with linguistic continua).

The remaining three other parameters are, however, highly problematic. The problem with the temporal parameter (b) is underscored by Leemhuis himself (1977:75), when he says: ‘as to duration any D stem must theoretically be distinct from an H stem of the same root. In practice, however, it may very well be impossible to distinguish between absence of duration and shortness of duration’ (Leemhuis 1977:75). Despite the fallacious appearance due to the infelicitous terms coined for them, the (c), and (d) parameters indicate a pragmatic distinction rather than a semantic one (although Premper 1987:107 finds some semantic bases, too: the causee exerts control over the causing action in causative but not in factitive). Primarily (c), and (d) mean that, in factitive, the emphasis is put on the subject (i.e., the causer), whilst, in causative, the emphasis is put on the object (i.e., the causee) (Leemhuis 1977:35). However, the question of the complete lack

of control from the part of the causee as being the hallmark of factitive is ruled out by sentences like the following:

- (1) ‘ullima wa-lam yata‘allam.  
‘He was taught but he did not learn.’  
(Wright 1896, I:38 ; Premper 1987:94)

As one can see, in (1), a non-implicative causative appears. This means that the causing event fails to entail the desired caused effect on the causee. Therefore, the causee in (1) must exert control over the causer’s action. Taking into account these problems, we find no reason for operating a distinction between factitive, on one hand, and causative, on the other.

**1. 2. The semantic characterization of form II causatives.** Prototypically, the causative rendered by a form II verb is considered to express a causative situation in which the causer controls the causation and acts on purpose, with considerable force (insistently, persistently, coercively), while the causee exerts little control, if any, over the causing action and, usually, undergoes a change of state. All this qualifies it as a direct causative.

Intensity and/or persistency is/are reminiscent of the original value of form II verbs, namely verbal plurality. This is illustrated in (2):

- (2) ‘allama zaydun ‘amran il-qur’āna.  
‘Zayd taught ‘Amr the Koran.’  
(Saad 1982:73)

Teaching is necessarily an activity that extends over a considerable period of time. This activity can be conceptualized as consisting of many iterations of one and the same act – ‘make x know 1’, ‘make x know 2’, (...), ‘make x know n’ -, that is as a verbal plurality. When Literary Arabic possesses both a form II and a form IV causative derived from one and the same verbal root, form II is usually employed to render a pluractional activity whilst form IV expresses only one episode of the verbal plurality chain, i. e. it is restricted to semelfactives. Therefore, form II ‘*allama* cannot be used to express a notion like ‘make know, let know, communicate’. Instead, the form IV ‘*‘alama* must be used.

Coercivity can be manifested whenever the causee would be, at least theoretically, able to resist to the causer’s action. Examples of coercive causation are: *kattaba* ‘make (someone) write by using force, or against will’, *raqqasa* ‘make (someone) dance forcefully’, *ħarraġa* ‘make (someone) go out forcefully’ (Fehri 2001:13). Lack of coercitivity is expressed by form IV causatives.



The claim that the causer of a form II causative acts intentionally can be sustained by the following situation. Literary Arabic has two causative verbs (a form II, and a form IV) for rendering the concept of ‘causing mischief’. However, in a context like that illustrated in (3), the form II *fassada* cannot be used:

- (3) \*\* *fassada min ḥaytu yurīdu l-’iṣlāḥa.*  
 ‘He caused mischief where he meant to make amends.’  
 (Saad 1982:74)

The reason for this is that, using *fassada*, sentence (3) would describe an illogical state-of-affairs, that of a person who intentionally caused mischief where he meant to make amends. The only logical possibility that a person causes mischief where he means to make amends is that he unwillingly does so. In such an event, *fassada* cannot be used because it implies intentionality of its subject and the form IV *’afsada* must be used instead of it.

The prototypical causee of form II causative has little or no control on the causing action, although they are instances when the causee exerts enough control to evade the causation as seen above in (1).

As a result of the causing action, the causee of form II causatives frequently undergoes an internal structural change. This point is described by Sībawayhi, when speaking about the semantic difference between the form II causatives *kauwara* ‘make much/many’ and *qallala* ‘make few’, on one hand, and the form IV causatives *’aktara* ‘make much/many’ and *’aqalla* ‘make few’, on the other: “*wa-taqūlu ’aktara llāhu fī-nā miṭla-ka ’ay ’adḥala llāhu kaṭīran miṭla-ka wa-taqūlu li-r-raḡuli ’aktarta ’ay ḡi’ta bi-l-kaṭīri wa-’immā kattarta fa-’an taḡ’ala qalīlan kaṭīran wa-kaḏālika qallalta wa-kattarta wa-’idā ḡā’a bi-qalīlin qulta ’aqlalta.*” (Sībawayhi *al-Kitāb*:II, 237) (“And you say: ‘God made many (*’aktara*) among us like you’, that is God brought (into the world) many like you. And you say to the man: ‘You made many (*’aktarta*)’, that is you brought many. But ‘you made many (*kattarta*)’ is to make few many. Likewise (it holds for) ‘you made few (*qallalta*)’ and ‘you made many (*kattarta*)’. And if he brought few, you say ‘you made few (*’aqlalta*)’”). The fact that form II causative denotes a situation where the causee’s structure is affected by the causing activity makes *kattara* appropriate to render a multiplication that is brought about by dividing an entire into pieces, for instance. In the same time, *kattara* is not suited for describing a multiplication produced by adding something to an already existent entity. For the latter purpose form IV causative *’aktara* must be used.

## 2. Confronting the semantic characterization of form II causatives against textual data

In order to verify the extent to which the semantic characterization of form II causatives mentioned above is mirrored by texts, we have chosen two texts. These are a classical text, i.e., *Kitāb al-buḥalā'* by al-Ġāḥiẓ (written in the first half of 9<sup>th</sup> century C.E.), and a modern one, the novel *Al-baḥṭu 'an Walīd Mas'ūd* by Ġabrā 'Ibrāhīm Ġabrā. In this paper, they will be abbreviated as KB and BWM, respectively.

In these two texts 292 instances of form II verbs were found. 132 of them show clear causative meanings. 13 other form II verbs attest idiosyncratic meanings, but their original causative value can be still detected. The remainder of the form II verbs appearing in our corpus have the following semantic values: verbal plurality (pluractionality) – 56 verbs –, denominative – 69 verbs –, estimative – 7 verbs. In 15 cases the origin of the derivation is opaque. Taking into consideration that the estimatives represent, in fact, a special kind of causative, one which is not 100% implicative, we can say that the total number of causatives appearing in our two texts is 152. Hence, slightly more than half of the form II verbs in our two texts are causatives.

**2. 1. The causer's volition.** As examples of causative situations expressed by form II verbs where the causer uncontroversarily acts on purpose can be offered the following:

4) *kāna yurīdu hādā l-muġtama'u 'an yuḥaqqiqa dāta-hu 'an ṭarīqi l-'aqli (...).*  
(BWM:43)

'This society wanted to realize itself by way of reason (...).'

5) *ṭabbata llāhu ra'ya-ka.*

(KB:49)

'May Allah strengthen/confirm your opinion!'

In (4) the willingly acting of the causer – *'the society'* – is ascertained by the occurrence of the verb *'want'*, which expresses *par excellence* volition. In (5) the fact that the causer – 'God' – acts on purpose is granted by the ineffability assigned to God, since He acts exclusively voluntary.

However, there are also instances of causative situations expressed by form II verbs where the causer does not instigate the causation willingly. Such cases are illustrated in the following examples:

6) *lā, lā ... wiṣālun tūḍakkiru-nī bi-ḡunayyatin ṣaġīratin ḍā'i'atin.*  
(BWM:338)

'No, no... Wiṣāl reminds me of a small, lost pound.'

7) *wa-'aḥyānan yunaffiru-ka bi-'iṣrāri-hi 'alā ḍarūrati l-'inṣāfi, (...).*

(BWM:314)

‘And some times he makes you feel distaste by his insistence on the need of justice, (...)’

From (6) it is obvious that Wiṣāl has no intention to make the narrator compare her with a small, one pound coin. In (7) we also do not deal with a voluntarily caused event, since its result is not the one expected by the causer but rather a contrary one. The causer wants to convince his interlocutor of his opinion, but instead he makes him feel distasted.

**2. 2. The coercivity.** We did not find in our corpus many indoubtable cases of coercive causation expressed by form II causative. The most obvious causation brought about by coercion is the following, where guardians were drugging a prisoner:

(8) wa-yuḥaddirūna-hu, (...)

(BWM:351)

‘And they were drugging him, (...)’

**2.3. The pluractionality of event.** The pluractional character of the causative situation expressed by form II verb can be noticed in the following sentence:

(9) u‘allimu-hā r-rasma wa-raqṣa l-bāleh.

(BWM:208)

‘I teach her drawing and ballet.’

However, there are also situations where the form II renders a semelfactive causation and not a multiplicative one. So, compare the following example, which undoubtedly consists of a sole event:

(10) wa-hwa l-ladī ‘arrafa-nī bi-hi (...).

(BWM:45)

‘And he is the one who introduced him to me (...)’

**2.4. The causee’s control.** In order to study this semantic parameter we need to investigate the animate causers, since only the animate entities have the capability of exerting control. The lack of control on the part of the causee is evident in (8) above, repeated here as (11):

(11) wa-yuḥaddirūna-hu, (...)

(BWM:351)

‘And they were drugging him, (...)’

However, in (12) the causee possesses a considerable control over the causing action so that he makes the causing effect be ineffective:

- (12) fa-ḥaḡḡalnā-hu, (...) wa-lā ḥaḡila.  
(KB:80)  
'We shamed him, (...) and he was not ashamed.'

**2.5. The causee's affectedness.** The affected character of the causee can be illustrated by the following examples:

- (13) wa-'inādu-ka (...) yuḡaffifu l-biḥāra.  
(BWM:34)  
'And your obstinacy (...) dries the seas up.'  
(14) wa-ḡaddada-hā.  
(BWM:199)  
'And he renewed it.'  
(15) hal ḡawwa'a-kum?  
(BWM:131)  
'Did he cause you starve?'

However, there are also many cases of form II verbs expressing causative situations in which the causee clearly undergoes no structural change at all. Such instances are illustrated in the following examples:

- (16) wa-lammā warrattu-ka min al-'urfī ṣ-ṣāliḥi, (...).  
(KB: 69)  
'And when I left you as heritage the sound custom, (...).'  
(17) tu'azzimu nafs-ī r-rābba.  
(BWM:225)  
'My soul is glorifying the Lord.'

Moreover, there is a special type of causatives, the so-called estimative-declarative (tropative in Larcher 2003:60-1), which can never express affectedness of the causee. This is due to the fact that the causation they describe takes place only at the speaker's mental level and not in reality. As instances of such verbs we may cite *ṣaddaqa* 'believe someone' (derived from *ṣadaqa* 'tell the truth') or *kaddaba* 'think or call someone a liar' (derived from *kadaba* 'lie') (Wright 1896:I, 31).

**2. 6. Conclusions.** Although the semantic parameters discussed above are, in many cases, representative for form II causatives, the occurrence of instances when these parameters are absent shows that they are not enough powerful to fully

particularize form II causatives in Literary Arabic. Hence, the following question may be asked: Is there any parameter that is always observed by form II causatives? In the following lines we will attempt at giving a positive answer to this question.

### 3. The derivability of form II causatives

It is widely accepted that form II causatives may be derived only from intransitives, although there are some exceptions that escape this generalization, namely transitives that permit the derivation of a form II causative. These exceptions consist of cognitive verbs (*darasa* ‘learn’, *‘alima* ‘know’, *fahima* ‘understand’, etc.), ingestive verbs (*‘akala* ‘eat’, *šariba* ‘drink’, etc.), as well as of verbs that do not seem to be reduced to a common semantic feature, like *ḥamala* ‘carry’ (Saad 1982:69) or *kataba* ‘write’ (Fehri 2001:13).

Given the occurrence of such exceptions we argue that the factor that rules the derivability or the non-derivability of a form II causative is not the valence of the basic verb but the inner structure of the situation it describes. If the basic verb expresses a situation, which does not include in itself causation, then a form II morphological causative can be derived. On the contrary, if it contains a causation event, the morphological derivation of a form II causative is banned. Hence, form II causatives can be derived from whatever basic verb as far as it does not have in its lexical structure a CAUSE predicate, i.e., it is not a lexical causative.

A possible explanation for this state of affairs might be the nonconcatenative nature of the reduplication formative by means of which form II verbs are derived from verbal or nominal roots. The degree of fusion between the formative and the basis that serves for its derivation is tighter if the formative is nonconcatenative and looser if this has a concatenative nature. The very tight degree of fusion between the reduplication formative and its base of derivation may make possible that these two morphemes are treated as a sole morpheme. In such an event, the blocking of form II causatives from verbs including in their lexical representation a CAUSE predicate would follow as the result of a logical banning of redundant assignment of a grammatical or semantic value to one and the same linguistic structure.

This explanation can also account for the fact that, as opposed to form II causatives, form IV causatives may be derived from all types of verbs. Thus, while there is no form II causative derived from a verb like *qata‘a* ‘cut’ (having a lexical structure CAUSE + BE CUT) or *qatala* ‘kill’ (having the lexical structure CAUSE + BE DEAD), form IV causatives derived from them exist: *‘aqta‘a* ‘make cut’, and *‘aqtala* ‘make kill’. This is so because form IV causatives are seen as bimorphemic and not as monomorphemic as it is the case of form II causatives. The bimorphemic nature of form IV is due to the fact that, instead of a

nonconcatenative formative, this verbal form is derived by means of a concatenative one, namely a prefix: 'a-.

Taking into account the well-known correlation between perceptual and formal distance as well as the semantic evidence presented above, we may conclude that form II causatives express direct causation and that, on the causative continuum, they are situated somewhere in between lexical causatives and form IV causatives.

## References

### A. Primary sources:

- Ġabrā, 'Ibrāhīm Ġabrā. 1985. *Al-baḥṭu 'an Walīd Mas'ūd*. Baġdād: Maktabatu š-šarqi l-'awsaṭ third edition.
- al-Ġāhiz, 'Abū 'Uṭmān 'Amr bin Baḥr. 1963. *Kitāb al-buḥalā'*. Bayrūt: Dāru šādir.

### B. Secondary sources:

- Fehri, Abdelkader Fassi. 2001. "Causativity, transitivity and iterativity as pluralities", *Linguistic Research* 6, Rabat: IERA, 1-49.
- Kazimirski, A. De Biberstein. 1860. *Dictionnaire arabe-français*. Bayrouth: Librairie du Liban.
- Larcher, Pierre. 2003. *Le système verbal de l'arabe classique*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence.
- Leemhuis, Frederik. 1973. "Sibawaih's treatment of the D stem", *Journal of Semitic Studies*, 18, 238-256.
- Leemhuis, Frederik. 1977. *The D and H stems in Koranic Arabic. A comparative study of the function and meaning of fa'ala and 'af'ala forms in Koranic Arabic*. Leiden: E. J. Brill.
- Premper, Waldefried. 1987. "Kausativierung im Arabischen (Ein Beitrag zur sprachlichen Dimension der Partizipation)", *Arbeiten den Koelner Universalien-Projekts*, No. 66, Koeln.
- Reig, Daniel. 1983. *Larousse as-sabil arabe-français*. Paris: Librairie Larousse.
- Saad, George Nehmed. 1982. *Transitivity, causation and passivization. A semantic-syntactic study of the verb in Classical Arabic*, Kegan Paul International: London, Boston and Melbourne.
- Shibatani, Masayoshi. 2002. "Introduction: Some basic issues in the grammar of causation", Masayoshi Shibatani (ed.), *The Grammar of Causation and Interpersonal Manipulation*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Company, 1-22.
- Sībawayhi, 'Abū Bišr 'Amr bin 'Uṭmān bin Qandar. 1966-1977. *al-Kitāb*. Edited by 'Abd us-Salām Muḥammad Hārūn, 8 vols., Cairo.
- Wehr, Hans. 1961. *A Dictionary of Modern Written Arabic. Arabic-English*. J Milton Cowan (ed.). Beirut: Librairie du Liban ; London: MacDonal & Evans Ltd.
- Wright, W. 1896. *A grammar of the Arabic language*. Cambridge: Cambridge University Press, Vol. I, , Vol. II, 1898, third edition.



## REMARQUES SUR LE PROCESSUS DE MÉTAPHORISATION DE QUELQUES NOMS DE PARTIES DU CORPS EN ARABE

*Ovidiu PIETRĂREANU*  
Université de Bucarest

Les sens métaphoriques des noms de parties du corps dans des langues appartenant au groupe sémitique ont déjà fait l'objet d'une étude de Paul Dhorme, où il s'est spécialement penché sur cette catégorie de noms en hébreu et en akkadien (*L'emploi métaphorique de noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, 1923). Cet ouvrage a constitué un modèle pour l'approche que nous proposons dans cet article, où nous avons abordé le processus de métaphorisation de quelques noms de parties du corps en arabe, à partir de la théorie sur la métaphorisation exposée par George Lakoff dans ses ouvrages dédiés à la métaphore et à la catégorisation (*Metaphors We Live By*, 1980, *Women, Fire, Dangerous Things*, 1987). Conformément à sa théorie, bon nombre de sens des mots employés régulièrement sont le résultat des métaphores « usées », décrites par les rhétoriciens comme « mortes » et qualifiées par lui comme « conventionnelles ». Parmi les noms qui se constituent en sources de ce genre de métaphores, les dénominations du corps avec ses membres et organes occupent une place de choix, grâce à la tendance de l'homme de rapporter la réalité



environnante à sa propre personne. Selon son opinion, le corps humain, sa structure, ses dimensions, les types de relations établies entre ses parties constitutives, sa façon de se déplacer dans l'espace se reflètent ainsi dans la façon de concevoir la réalité, ses parties et les relations d'entre elles fournissant autant de modèles applicables aux éléments extérieurs. Dans ce contexte, Lakoff invoque l'exemple des dénominations de la « tête », appliquées dans diverses langues aux sens de « partie supérieure » ou de « début », ou de la « bouche », appliquées au sens de « réceptacle », « cavité ».

Le problème que nous nous posons en ce qui concerne les sens métaphoriques des noms de parties du corps en arabe, c'est de déterminer en quelle mesure certains de ces noms sont des noms-base, à partir desquels se créent les métaphores, et dans quelle mesure ils sont eux-mêmes le résultat d'un processus de métaphorisation et, si tel est le cas, quelle est leur capacité de produire à leur tour des sens métaphoriques. Nous avons proposé la répartition des noms examinés ici en deux catégories : la première, celle des noms qui ne suscitent pas de doute quant à leur caractère primitif, et la seconde, celle des noms qui semblent ne pas être primitifs, mais paraissent être eux-mêmes le résultat d'une métaphorisation à partir d'un autre nom, s'avérant moins susceptibles que les noms de la première catégorie à acquérir des sens métaphoriques.

Notre propre contribution consiste à ajouter quelques suggestions concernant les noms de la première catégorie et, surtout, à proposer de possibles interprétations quant aux noms de la deuxième catégorie, à partir de la théorie de Georges Bohas (1997) sur la structure du vocabulaire arabe.

Pour le matériel lexical arabe analysé dans cet article nous avons consulté les définitions offertes par le dictionnaire *Lisānu l-'arab (LA)* de Ġalālu d-Dīn bin Manzūr (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup>). Afin de compléter notre démarche, nous nous sommes aussi tourné vers les données fournies par l'hébreu et le syriaque ; pour le premier, nous avons consulté le texte biblique avec l'appui du dictionnaire de Wilhelm Gesenius (ed. 1994) ; quant au syriaque, nous nous sommes limité à ce stade à consulter le *Lexicon Syriacum* (1928) de Carl Brockelmann. Si nous avons eu recours à d'autres langues sémitiques, c'est pour des raisons différentes au cas des deux catégories de noms analysés : au cas de la première, pour justifier, par comparaison, le trajet parcouru par les noms de parties du corps au cadre du processus de métaphorisation ; quant à la deuxième, ce fut pour argumenter notre opinion concernant le caractère non-primitif de ces noms, et ceci par les sens des noms des langues respectives qui leur semblent apparentés.

1. Pour la première catégorie nous avons choisi quelques-uns des noms de parties du corps les plus susceptibles de développer des sens métaphoriques en arabe (*ra's*, *'ayn*, *yad*) :

**1.1. Ra's.** Le *LA* attribue à la dénomination de la tête en arabe, *ra's*, le sens de « partie supérieure de toute chose », dans une référence à une relation spatiale établie par analogie avec la position de la tête en rapport avec le reste du corps humain ; il semble que, du moment même où il fournit la définition initiale du mot, l'auteur surprend déjà une direction de développement de ses sens, attestée dans un exemple fourni toujours par le *LA* – *ra'su l-'amūdi* (ad litt. tête de la colonne, i.e., chapiteau). Toujours au plan spatial s'inscrit le sens de « partie antérieure » (par exemple dans des termes géographiques comme « promontoire » ou « cap »), mais dans ce cas, il est bien possible que ce ne soit pas le corps humain qui est la source de la métaphorisation, mais celui des quadrupèdes (Angheliescu, 2000, 101). Le nom commence à acquérir des sens abstraits lorsqu'il passe du plan spatial à celui temporel, *ra's* signifiant aussi « début », qui se reflète par exemple dans le syntagme *ra'su s-sanati* (« Le Nouvel An »), et c'est le même sens qui se reflète dans la phrase attestée dans le *LA* : *'a'id 'alayya kalāmaka min ra'sin* (« répète-moi ce que tu viens de dire depuis le début »). C'est toujours comme un reflet de la relation spatiale de la tête avec le reste du corps qu'apparaît le sens de « chef », qui est une transposition de cette relation au plan social, sans que l'on puisse préciser toutefois s'il s'agit de la « partie supérieure » (désignant la personne qui se trouve au dessus des autres), ou de la « partie antérieure » (suggérant la personne qui conduit, qui marche devant). Partant de ce même sens on a des verbes dénommatifs – *ra'asa* et *tara'asa* (« conduire », « présider »), tout comme les noms *ra'īs* (« chef », actuellement surtout « président ») et *ri'āsāt* (« direction », « présidence »), qui confirment eux aussi les directions de métaphorisation du nom *ra's*.

Le nom de la « tête » en hébreu, *rō's*, manifeste des tendances semblables : « chef » – *rō's bêt 'ābôt* (tête de la maison des pères = chef de famille), *kōhēn hā-rō's* (le grand prêtre). Tout comme en arabe et en d'autres langues, ce nom peut désigner le sommet d'une montagne, d'une tour, d'une colonne. Au plan abstrait, il peut désigner le « comble », « l'ultime degré » : *rō's šimhā* (comble du bonheur). Toujours au plan abstrait se situe le sens de « somme » (en partant de l'idée de « point maximal » atteint par un nombre d'éléments), d'où l'on a l'expression *nāsā' rō's* (porter/prendre la somme = compter). Aux plans spatial et temporel, c'est le sens de « début » qui s'impose : *rō's pinnā* (pierre angulaire), *rō's derek* (début du chemin), *rō's haš-šānā* (Nouvel An).

Le nom correspondant en syriaque, *rēšā*, présente une évolution semblable, désignant « le sommet », « la partie frontale » > « l'extrémité » (*rēš sepwātā* – « le bout des lèvres »), « le début », « le bout » (*men rēš l'-rēš-* « d'un bout à l'autre »), « chef » (*rēš dayrā* – « abbé », *rēšā da-š'elīhē* – « chef des apôtres », titre de l'apôtre Pierre).

En résumé, le trajet métaphorique du nom arabe *ra's* peut être présenté de la façon suivante :

La tête est la partie supérieure/la partie frontale.

La tête est une personne supérieure hiérarchiquement.

La tête est le début.

La tête est le but.

**1.2. 'Ayn.** Le nom arabe désignant l'œil, *'ayn*, connaît de multiples sens métaphoriques, dont toute une série de sens ont à la base une similitude d'aspect, comme *'uyūnu l-baqari*, défini par le LA comme *ḍarbun min-a l-'inabi bi-š-Šāmi* (une sorte de raisins du Cham). Une métaphorisation implicite, où l'œil semble acquérir le sens de « petit cercle », est celle attestée par le *maṣḍar ta'ayyun* : *at-ta'ayyunu 'an yakūna fī l-ḡildi dawā'iru raqīqatun* (*ta'ayyun* signifie que la peau est parsemée de petits cercles). C'est toujours la similitude d'aspect, ou peut-être aussi l'idée de luminosité dégagée par l'image de l'œil qui donne des sens comme « rayon de soleil », « soleil » : *'aynu š-šamsi šu'ā'uhā* (l'œil du soleil, c'est son rayon), *al-'aynu aš-šamsu nafsuhā* (l'œil, c'est le soleil même). Dans la même direction, le nom *'ayn* acquiert aussi des sens comme « or », « argent », « dinar » : *al-'aynu an-naqdu... wa-l-'aynu ad-ḍahabu 'āmmatan...al-'aynu ad-dīnāru*. C'est peut-être la même similitude d'aspect qui a mené à l'apparition du sens de « source d'eau », attesté aussi dans d'autres langues (v. pers. *čašme*) : *al-'aynu yanbū'u l-mā'i l-laḍi yanba'u min-a l-'arḍi wa-yaḡrī* (l'œil est la source d'eau qui jaillit du sol et coule) ; À partir de cela se forme un verbe dénominal *'āna* au sens de « être abondant en eau » : *'āna l-bi'ru 'aynan* : *kaṭura mā'uhā*. Une première valeur abstraite est celle métonymique de « regard » (*naẓar*) attestée dans le LA, d'où surgit, à la suite d'une personnification, le sens d'« espion » : *al-'aynu al-laḍi yub'atu li-yataḡassasa* (l'œil est celui qu'on envoie pour espionner). C'est peut-être à partir du même sens de « regard » que se développe aussi celui d'« apparence », qui n'est cependant attesté que dans des expressions phraséologiques : *yūqālu li-rraḡuli yuḡhiru laka min nafsīhi mā lā yafī bihi 'idā ḡāba* : *huwa 'abdu 'aynin, wa-ṣadīqu 'aynin* (d'un homme qui se conduit en ta présence autrement qu'en ton absence on dit 'il est le serf de l'œil' et 'il est l'ami de l'œil'). L'œil évolue aussi vers d'autres sens abstraits, comme « essence », « origine » : *wa-l-'aynu... ḥaqīqatu š-šay'i... wa-'aynu š-šay'i nafsuhu wa-'aṣluhu* (l'œil est la réalité d'une chose... et l'œil est la chose même, son origine), d'où sa grammaticalisation qui fait que *'ayn* assume aussi le rôle de pronom d'identité, p. ex. *'atā bi-'aynihi* (il est venu lui-même). Au plan social, c'est peut-être toujours à partir de valeurs comme « essence » qu'on arrive au sens de « notable », « personne prééminente » : *'a'yānu l-qawmi 'ašrafuhum wa-'afāḍiluhum* (les 'yeux' d'une communauté sont les plus honorables et les meilleurs de ses hommes).

Au cas du nom hébreu *'ayin* (« oeil »), il y a des sens métaphoriques qui désignent des objets concrets, grâce à des similitudes d'aspect, comme celui de « bulles d'air » : *'al-tēre' yayin kî yiṭ'addām kî yittēn bak-kôs 'ênô* (Prov. 23, 31) – « ne regarde pas le vin qui rougit et donne/émet son 'oeil' (= 'scintille') dans la coupe ». L'existence du sens métonymique de « visage », « face » semble incertaine, comme l'a indiqué Gesenius : *'āšēšā mik-ká'as 'ênî, 'āṭē qâ b<sup>e</sup>-kol šôṛ<sup>e</sup>rāy* (Ps. 6,8) – « mon oeil/visage fut troublé de courroux, il vieillit parmi tous mes ennemis » ; mais elle semble attestée d'une façon indirecte par des sens qui ne pouvaient se développer qu'à partir de celui-ci, dont celui de « surface » : *wa-y<sup>e</sup>kas 'et- 'ên kol hā- 'āreṣ wat-teḥšak hā- 'āreṣ* (Ex. 10,5) – « et (les sauterelles) couvriront la face de toute la terre, et la terre s'obscurcira », d'où celui d'« aspect », « forme » : *w<sup>e</sup>-ham-mān ki-z<sup>e</sup>ra' gaḏ hū' w<sup>e</sup>- 'ênô k<sup>e</sup>- 'ên hab-b<sup>e</sup> ḏōlah* (Num. 11,7) – « et la manne était comme les grains de coriandre et son aspect était comme celui du cristal ». Un sens partagé avec l'arabe et d'autres langues est celui de « source d'eau » : *way-yimšā'āh mal'aḳ Yhwh 'al- 'ên ham-mayim bam-midbār* (Gen. 16, 7) – « et l'ange de Dieu la trouva auprès de la source d'eau dans le désert ». *'Ayin* aide aussi à former des expressions phraséologiques qui expriment certains états d'esprit ou attitudes : *'ênayim rāmōṭ* (yeux hautains = arrogance) : *'ênayim rāmōṭ l<sup>e</sup> šôn šāqer w<sup>e</sup>-yādayim šōp<sup>e</sup> kot dām nāqî* (Prov. 6,17) – « des yeux hautains, une langue menteuse et des mains qui versent du sang innocent » ; *'ayin rā'ā* (oeil méchant = méchanceté) : *w<sup>e</sup>-rā'ā 'ên<sup>e</sup> k<sup>a</sup> b<sup>e</sup>- 'āhikā hā- 'ebyôn* (Deut. 15,9) – « et ton oeil est méchant envers ton frère pauvre ». Le nom manifeste aussi des tendances à la grammaticalisation, en donnant naissance à des locutions prépositionnelles : *l<sup>e</sup>- 'ênê* (devant) : *l<sup>e</sup>- 'ênê b<sup>e</sup>nê- 'ammî n<sup>e</sup> tattîhā l<sup>e</sup> k<sup>a</sup>* (Gen. 23, 11) – « devant les fils de mon peuple je te la donne », le sens demeurant dans ce cas au plan spatial concret, tandis qu'il passe au plan abstrait au cas de la locution *b<sup>e</sup>- 'ênê* (aux yeux de = selon l'avis de) : *wa-y<sup>e</sup>hî ki-m<sup>e</sup> ṣahēq b<sup>e</sup>- 'ênê ḥ<sup>a</sup> tānāw* (Gen. 19,14) – « mais il sembla plaisanter aux yeux de ses gendres ».

En syriaque, le nom *'aynā* (« oeil ») manifeste des tendances semblables à celles des noms correspondants en arabe et hébreu : il acquiert ainsi des sens comme « guide », « surface », « aspect », « source », et il forme aussi des locutions adverbiales : *'ēn b<sup>e</sup>- 'ēn* (face à face) et, par un processus de grammaticalisation similaire à celui de l'hébreu, il forme des locutions prépositionnelles : *b<sup>e</sup>- 'ēn, b<sup>e</sup>- 'aynay, b<sup>e</sup>- 'ēnay* (devant).

Une représentation schématique des directions de métaphorisation du nom *'ayn* se présenterait donc ainsi :

- L'oeil est un objet rond.
- L'oeil est un objet lumineux.
- L'oeil est une source d'eau.
- L'oeil est le regard.

L'oeil est une personne exerçant un métier qui sollicite le regard (un espion).

L'oeil est l'aspect extérieur.

L'oeil est l'essence/l'origine.

(Son) oeil est (lui) même.

**1.3.Yad.** Parmi les sens concrets acquis par le nom *yad* (main) nous pouvons remarquer la relative fréquence du sens métonymique de « manche », le *LA* signalant les exemples suivants : *yadu s-sayfi maqbiḍuhu* (la 'main' de l'épée est son manche) ; *yadu l-fa'si wa-naḥwihā maqbiḍuhā* (la 'main' de la hâche et des instruments de la sorte est sa manche). Un sens curieux est celui de « partie supérieure », et il semble un développement secondaire par opposition à celui de partie inférieure développé par le nom *riḡl* (pied) : *yadu l-qawsi 'a'lāhā, kamā sammaw 'asfalahā riḡlan* (la 'main' de l'arc est sa partie supérieure, tout comme on a nommé 'pied' sa partie inférieure). S'agissant du membre qui sert à saisir, à prendre, l'un des sens abstraits développés par *yad* est celui de « possession » : *hādā š-šay'u fī yadī, 'ay fī milkī* (ceci est dans ma main, c'est-à-dire dans ma possession). La main étant aussi le membre avec lequel on donne, le *LA* signale aussi le sens de « générosité » : *wa-l-yadu an-ni'matu wa-l-'iḥsānu... wa-'innamā summiya yadan li-'annahā takūnu bi-l-'i'tā'i wa-l-'i'tā'u 'inālatun bi-l-yadi* (la 'main' est la générosité et la bienfaisance.. et elle fut appelée ainsi car elle s'accomplit par la donation, qui se fait par la main). En tant que nom du membre de l'action par excellence, *yad* acquiert aussi le sens de « puissance », « capacité » : *wa-l-yadu al-ḡinā wa-l-qudratu, taqūlu : lī 'alayhi yadun 'ay qudratun* (la 'main' est la richesse et la puissance ; on dit : j'ai une main sur cela, c'est-à-dire j'en suis capable). Il y a aussi un autre développement vers le sens d' 'aide', 'soutien', réciproque ou non : *wa-hum yadun 'alā siwāhum, 'ay hum muḡtami'ūna 'alā 'a'dā'ihim... ka-'annahū ḡa'ala 'aydiyahum yadan wāḥidatan wa-fi'lahum fī lan wāḥidan* (ils sont 'une seule main' contre les autres, c'est-à-dire ils sont unis contre leurs ennemis...comme si [le locuteur] avait considéré leurs mains une seule main et leur action – une action unitaire), et c'est à partir de ce sens que s'est formé le verbe dénominal *'ayyada* (soutenir). Un autre sens est celui de « partie », « groupe », « poignée », appliqué aux êtres humains : *wa-l-yadu al-ḡamā'atu* (la 'main', c'est le groupe), *yadu r-raḡuli ḡamā'atu qawmihi wa-'anṣārihi* (« la 'main' est le groupe de ses hommes et de ses partisans »). Le nom *yad* sert aussi à concevoir les relations spatiales, donnant naissance à la locution prépositionnelle *bayna yaday* (ad litt. entre les mains de = devant) ; l'abstractisation et la grammaticalisation complète sont prouvées par le fait que cette locution apparaît aussi en contexte temporel, le *LA* citant dans ce sens le verset coranique XXXIV, 31 : *wa-qāla l-ladīna kafarū lan nu'mina bi-hādā l-qur'āni wa-lā bi-l-ladī bayna yadayhi* (ceux qui mécroient disent : 'nous ne croirons ni à ce Coran, ni à ce qui fut avant lui).

En hébreu, les tendances de la métaphorisation du nom *yad* sont, elles aussi, semblables à celles du nom arabe *yad*. On a ainsi le sens de « pouvoir » : *hinnî<sup>ā</sup>h lā- 'āreṣ b<sup>e</sup>-yād* (Is. 28,2) – « il la renversera par terre avec force » ; « aide », « protection » : *tānū<sup>ā</sup>h yad Yhwh bā-hār haz-ze* (Is. 25,10) – « la main de Dieu se reposera sur cette montagne », sens manifeste aussi dans des expressions du type *yādî 'im/ 'et-p<sup>e</sup>lônî* (j'aide, je suis à côté de tel ou tel) ; le sens spatial de « côté » (*r<sup>e</sup>hab yādayim* – « large », « vaste »), d'où la locution prépositionnelle '*al-yad* (à côté de, près de) : *kol- 'šer 'al-yad 'Ašdôd* (Jos. 15,46) – « tout ce qui se trouve près d'Ashdod » ; « partie », « groupe » : *û-štê hay-yādôt bākem* (II Rois, 11,7) : « et deux parties d'entre vous ». Ces sens se reflètent aussi dans les locutions prépositionnelles formées à partir du nom *yad* : *b<sup>e</sup>-yad* : *w<sup>e</sup>- 'ên b<sup>e</sup>-yādô m<sup>e</sup> 'ûmâ* (Ecc. 5,13) – « n'ayant rien du tout » (pour un rapport de possession) ; *kî nākôn b<sup>e</sup>-yādô yôm ḥōšek* (Job, 15,23) – « car le jour des ténèbres est préparé devant lui ».

En syriaque, les sens du nom *ʾīdā* (main) se développent dans la même direction, ce nom pouvant désigner la « puissance » ou un exploit important.

La représentation schématique de l'évolution métaphorique du nom *yad* serait donc la suivante :

La main est le manche.

La main est l'action.

La main est la puissance, la capacité.

La main est l'aide, le soutien.

La main est la générosité.

La main est un groupe humain.

2. La deuxième catégorie est celle des noms de parties du corps qui semblent ne pas être des noms-base, ou qui présentent des ambiguïtés quant à leur sens initial, et qui n'éprouvent pas la même capacité de donner naissance à des sens métaphoriques que les noms précédents. Dans l'étude de ces noms, nous en avons appelé à la théorie sur la structure du vocabulaire arabe exposée par Georges Bohas dans *Matrices, Étymons, Racines – Éléments d'une théorie lexicologique du vocabulaire arabe* (1997), qui propose la distinction de trois niveaux dans l'évolution du vocabulaire arabe (soutenant la validité de cette théorie au cas d'autres langues sémitiques aussi et, dans un cadre plus large, de langues afro-asiatiques) : le premier niveau dans l'évolution du vocabulaire, selon cette théorie, c'est la matrice, définie comme une combinaison non ordonnée de deux traits d'articulation, ayant une très large charge sémantique (par exemple, la combinaison vélaire-coronale liée au champ sémantique de l'action de « couper ») ; le deuxième niveau, c'est celui de l'étymon, qui consiste en deux phonèmes toujours non ordonnés comportant les traits d'articulation de la matrice ; à ce niveau-là, on assiste déjà à des processus d'élargissement, comme le croisement, l'incrémentation par une occlusive finale ou par une sonnante médiane ; enfin, le

troisième niveau est le radical, celui-ci étant formé à partir de l'étymon élargi par différents procédés, dont la diffusion de la dernière consonne, la reduplication, l'incrémentation de sonnante finale ou de glide. On voit donc que le statut d'élément d'incrémentation est reconnu aux sonnantes et aux glides, l'apparition d'une occlusive à côté d'un étymon étant considérée, dans la plupart des cas, comme le résultat du croisement avec un autre étymon. Nous avons eu recours à cette théorie de l'organisation du lexique arabe (que nous avons appliquée aussi à l'hébreu et au syriaque) dans une tentative d'établir le caractère primitif ou non des sens des noms de cette catégorie qui sont à l'origine des divers développements pris en considération, en cherchant à identifier les radicaux apparentés à ceux de ces noms par le biais de leur rattachement à une même matrice et à établir quels sont, du point de vue statistique, les sens dominants qui se détachent de ces groupes de radicaux, pour tenter ensuite d'identifier un possible sens primitif, sinon du nom en question, au moins du radical auquel il appartient ; en même temps, nous avons passé en revue seulement les radicaux qui, d'une part, ont un rapport sémantique quelconque à l'un ou l'autre des sens primitifs supposés des noms qui feront l'objet de notre discussion et, de l'autre, ceux dont les phonèmes sont ordonnés dans la même direction que celle de ces noms. Les exemples discutés ici sont *ġirm* (corps), *nuḥrat*, *manḥīr*, *minḥār* (narine), *qalb* (cœur) et *kabid* (foie).

**2.1. Ġirm.** L'un des noms auxquels le *LA* attribue le sens de « corps » est *ġirm*, donné comme variante phonétique de *ġism*, mais les noms correspondants en hébreu (*gérem*) et en syriaque (*garmā*) signifient « os », ce qui suggère qu'en arabe le sens de « corps » pourrait être le résultat d'une métaphorisation ou d'une métonymie. En hébreu, Gesenius attribue au nom *gérem* le sens de « corps » à côté de celui d'« os », mais il invoque pour cela un exemple qui ne semble pas très convaincant : *ḥ<sup>a</sup>môr gérem* (Gen., 49, 14) : « un grand âne », car, même si les noms désignant le « corps » peuvent subir un processus de métaphorisation qui donne naissance à des noms, adjectifs ou verbes dénommatifs ayant rapport à la notion de « corpulence », « massivité », il n'est pas moins vrai que tel est le cas aussi pour les noms désignant l'« os » (voir ar. *'azīm*, hébr. *'āšūm*). D'autre part, le nom *gerem* subit aussi un processus de grammaticalisation attesté toujours chez Gesenius dans le syntagme *'el-gérem ham-ma<sup>a</sup>lôt* (II Rois, 9, 13) : « sur les marches mêmes », singulier en hébreu (où c'est le nom *'ésem*, avec le même sens, qui assume d'habitude le rôle de pronom d'identité), mais plus fréquent en syriaque au cas du nom *garmā*. Tenant compte de tout cela, nous croyons qu'au lieu de considérer le nom arabe *ġirm* comme une variante phonétique du nom *ġism*, on pourrait lui attribuer un sens primitif d'« os », comme c'est le cas aussi pour l'hébreu et le syriaque, ce qui veut dire qu'on ne peut pas le considérer comme faisant partie de la série des noms qui semblent apparentés et qui

désignent le corps dans ses diverses hypostases (*ġism*, *ġuttat*, *ġuṭmān* etc.). Toutefois, étant donné que la correspondance entre une sifflante et la liquide *r* n'est un phénomène totalement absent ni en arabe ni en d'autres langues sémitiques (Gesenius donne pour l'hébreu quelques exemples en ce sens, dont *bārāq* et *bāzāq*, tous les deux signifiant « éclair », et pour l'arabe *ḥarama* et *ḥazama* – « percer »), l'hypothèse conformément à laquelle *ġirm* serait une variante phonétique de *ġism* ne peut pas être totalement exclue.

**2.2.Nuḥrat, manḥir, minhār.** Les dénominations de la narine en arabe, *nuḥrat*, *manḥir*, *minhār*, ainsi que l'hébreu *n<sup>e</sup>ḥīrayim* (narines) et le syriaque *n<sup>e</sup>ḥīrē*, qui prend le sens de « nez » par un processus de métonymie, peuvent se rapporter à des verbes, attestés dans les trois langues, au sens de « respirer », « souffler par le nez » (en parlant des êtres humains ou des animaux tel le cheval). Pour l'hébreu, Gesenius présente le verbe *nāḥar* comme étant un verbe d'origine onomatopéique, hypothèse soutenable si nous tenons compte de l'aspect phonétique de la racine (nasale dentale *n*, fricative postvélaire *ḥ* en arabe et spirante pharyngale *ḥ* en hébreu). En même temps, on a en arabe le verbe *naḥira* (être poreux, rongé, mangé par les vers), l'adjectif *naḥir* (rongé par les vers) et aussi le nom quadriconsonantique *nuḥrūb* (LA : *an-naḥārību ḥurūqun ka-buyūti z-zanābīri*, *wāḥiduhā nuḥrūbun* : *naḥārību* sont des trous comme les cellules des guêpes, dont le singulier est *nuḥrūb*) ; tous ces sens convergent vers celui d'« orifice », « petit trou ». À ce stade, on ne peut pas décider si la narine, quelles que soient ses dénominations, a servi de prototype au « petit orifice », comme aurait dit Lakoff, donnant lieu aux développements ultérieurs, ou s'il s'agit d'une racine au sens primaire d'« orifice », à partir de laquelle se sont formés les différents noms de la « narine », d'où dérivent aussi les différents verbes dénommatifs au sens général de « respirer par les narines », d'où « produire les sons spécifiques à cette façon de respirer ». On peut aussi invoquer, comme arguments en faveur de la dernière hypothèse, le fait que l'arabe a plusieurs noms au sens de « narine » formés sur cette racine, ainsi que leur schèmes de nom de lieu ou d'instrument, ce qui plaide en faveur de leur caractère dérivé. Nous avons eu recours aux radicaux pouvant être rapportés à une matrice [sonnante nasale+velaire, uvulaire ou pharyngale] à la charge sémantique de « percer », « perforer » ; on a, donc, en arabe : *naḥaza* (percer), *naḡaza* (percer), *naqaba* (percer), *naqara* (creuser, percer, excaver), *naqaza* (percer) ; en hébreu, on a : *nā'aṣ* (percer), *nāqab* (excaver, percer, perforer), *nāqar* (percer), et en syriaque : *n<sup>e</sup>qab* (perforer), *n<sup>e</sup>qar* (perforer, creuser), ce qui veut dire que les diverses dénominations des narines dans les trois langues pourraient ne pas être des noms primitifs. L'évolution sémantique des différentes dénominations des narines serait donc la suivante :

- petit orifice – narines – l'action de produire des sons spécifiques à la respiration par les narines



**2.3.Qalb.** Le nom arabe *qalb* est le plus usité pour nommer le « cœur ». Il manifeste, du point de vue du processus de métaphorisation, la tendance à se spécialiser pour les notions de « partie centrale », « partie essentielle » (L.A. : *wa-qalbu kulli šay'in lubbuhu wa-ḥāliṣuhu wa-maḥḍuhu* – le cœur de toute chose est sa partie centrale, pure). Avec ce sens il peut aussi être usité en tant qu'apposition : *huwa 'arabiyyun qalbun, 'ay ḥāliṣun* (il est un arabe 'cœur', c'est-à-dire pur). Tout comme le nom *lubb*, qui a le même sens, et peut-être aussi sous son influence, il peut désigner la « raison » : *wa-qad yu'abbiru bi-l-qalbi 'an-i l-'aqli* (par *qalb* peut être désignée la 'raison').

Le nom hébraïque *qereḥ* (cœur) est considéré par Dhorme (1923, 110) comme provenant de la racine *q.r.b.* au sens d'« être proche », désignant ainsi un élément intérieur/central. Le nom *qereḥ* peut aussi désigner « l'intérieur du corps », « les entrailles » : *w<sup>e</sup>-lāqaḥtā 'et kol ha-ḥēleb ha-m<sup>e</sup>kasse 'et haq-qereḥ* (Ex., 29, 13) : « et tu prendras toute la graisse qui couvre les entrailles ». Il manifeste aussi des tendances de grammaticalisation, formant une locution prépositionnelle *b<sup>e</sup>-qereḥ* (dans, à l'intérieur de) : *kī ze š<sup>e</sup>nāṭayim hā-rā'āb b<sup>e</sup>-qereḥ hā-'āreṣ* (Gen., 45, 6) : « car voilà que la famine est dans le pays depuis deux ans ». Pour vérifier l'hypothèse énoncée par Dhorme, nous avons supposé l'existence d'une matrice [vélaire/uvulaire+labiale] à la charge sémantique de « partie intérieure/centrale », « cavité », et nous avons, en effet, trouvé en arabe les radicaux suivants : *ḡubb* (citerne, puits), *ḡawf* (cavité), *ḡayb* (cavité), *qālib* (forme, matrice), *qāba* (creuser), *qabara* (enterrer), *qabw* (voûte, cave), *qafaṣ* (enceinte close, cage, poitrine), ce qui veut dire que *qalb* ne peut pas être un nom primitif, d'autant plus que, au plan sémitique, c'est *libb* (en ar. *lubb*) qui est considéré le nom primitif pour ce sens. Une possible évolution du nom *qalb* pourrait donc être la suivante :

– rapprochement – partie intérieure/cavité – cœur – partie centrale/  
essentielle

**2.4.Kabid.** Le nom arabe *kabid* (foie) appartient à une racine qui en hébreu a le sens primaire d'« être lourd », sens qui peut se retrouver dans les formes verbales dérivées arabes *kabada* et *takabbada* (supporter, endurer). En ce qui concerne les sens métaphoriques, *kabid* manifeste la tendance à désigner la partie intérieure (L.A.: *kabidu l-'arḍi mā fī ma'ādinihā min-a d-dahabi wa-l-fiḍḍati wa-naḥwi dālika* – le 'foie' de la terre, c'est l'or, l'argent et d'autres éléments de la sorte qui se trouvent dans ses mines). Dans un plan plus abstrait, le foie est perçu comme l'organe qui reflète les sentiments négatifs : *wa-yuqālu li-l-'a'dā'i sūdu l-'akbādi...yadḥabūna 'ilā 'anna 'ātāra l-ḥiqdi 'ahraqat 'akbādahum ḥattā swaddat* (on dit des ennemis 'les gens au foie noir'... parce que les traces de la haine ont brûlé leur foie jusqu'à ce qu'il noircît).

En hébreu aussi, le nom *kābēd* (foie) est vu comme le siège des états d'âme négatifs : *nišpak lā- 'āreš kēbēdī 'al šēber baṭ 'ammī* (Lam., 2, 11) : « ma bile s'est versée par terre à cause de l'écrasement de la fille de mon peuple ».

La même situation est valable pour le syriaque : *kabdā* (foie) peut désigner même la « colère », tandis que les adjectifs *kabdanā* et *kēbīdā* ont le sens de « furieux », et le verbe dénominal *'etkabbaḏ* – « se mettre en colère ». Au cas de l'hébreu, Gesenius considère *kābēd* comme un nom dérivé à partir du sens général de la racine (être lourd), car il s'agit de l'organe interne le plus grand, donc le plus lourd du corps humain ; nous croyons pouvoir adhérer à l'opinion de Gesenius, d'autant plus que nous avons réussi à déceler deux matrices [vélaire+labiale ou dentale] ayant la charge sémantique de « être lourd » > « opprimer, appuyer sur » > « affliger » : arabe : *ka'iba*, *ka'ada* (être triste), *kabata* (réprimer), *kabasa* (exercer de la pression sur), *kadasa* (accumuler, amasser, comprimer), *karaba* (opprimer, surcharger (une bête)), *karata* (opprimer), hébr : *kābaš* (fouler aux pieds, opprimer) ; syriaque : *kēbaš* (presser, opprimer), *kēdar* (être fatigué), adj. *kaddīrā* (lourd). Nous pourrions donc représenter l'évolution sémantique du nom *kabid* de la façon suivante :

- poids/objet lourd – foie – partie intérieure
- sentiments négatifs

**3. En guise de conclusion.** On peut remarquer que les noms de la première catégorie (*ra's*, *'ayn*, *yad*) semblent se conformer pleinement à la théorie de Lakoff, car ils représentent une source de métaphorisation dans de multiples directions, la « tête » devenant, au plan spatial, le prototype de toute une série d'objets situés au sommet, désignant au plan social les chefs, les leaders, tandis qu'au plan spatial elle représente le « début » ou tout simplement le « bout ». Le nom de l'œil, quant à lui, est moins susceptible de représenter des relations spatiales ; ses sens métaphoriques désignant des objets concrets sont dus surtout aux similitudes d'aspect, tandis que dans le domaine abstrait il s'agit de sens ayant un rapport plus ou moins étroit à l'idée de « partie essentielle » et même d'« essence » suggérée par l'œil. Quant à la « main », elle semble suggérer au plan spatial le « côté », d'où la « proximité » ; au plan abstrait, il s'agit de sens gravitant autour de l'idée d'« action ».

Quant aux noms de la deuxième catégorie, il est assez difficile d'identifier leur sens initial lors de la corroboration des données présentées par les trois langues prises en discussion. Le nom *ḡirm*, auquel le *LA* attribue le sens de « corps », pourrait bien se voir attribuer le sens primitif d'« os » dans la lumière de ce que l'on observe en hébreu et en syriaque, celui de « corps » étant le résultat d'un développement tardif. Les noms des narines semblent ne pas être, eux non plus, des noms primitifs, mais plutôt dérivés à partir de radicaux au sens de « petit

trou », « orifice », « porosité », ce qui veut dire que les narines ne se sont pas imposées comme prototypes de cette catégorie, mais que leurs dénominations sont le résultat d'une spécialisation de sens. Les deux derniers noms sont des dénominations d'organes internes (*qalb*, *kabid*), qui se situent à la base d'un processus de métaphorisation assez riche au plan abstrait (le « cœur », l'organe perçu comme situé au centre du corps humain, témoigne une assez grande capacité à créer des métaphores au plan spatial), mais qui ne semblent pas, non plus, être des noms primitifs, en raison des radicaux partageant leurs matrices, et qui suggèrent un caractère dérivé de ces deux noms. Cette deuxième catégorie de noms, plutôt composite, présente quelques traits communs : leur caractère de nom-base est assez incertain, quelques-uns d'entre eux se présentant eux-mêmes comme le résultat d'une évolution de sens accompagnée ou non de dérivation lexicale, et leur capacité à donner lieu à des métaphores à partir du sens de noms de partie du corps semble sensiblement réduite par rapport aux noms de la première catégorie, ce qui donne à penser qu'il pourrait y avoir un rapport de causalité entre ces deux traits. Un troisième trait partagé par les noms de cette catégorie est le fait qu'ils désignent des parties du corps qui ne s'imposent pas à l'attention du locuteur du premier coup, soit parce qu'ils sont des organes ou des membres qui se présentent comme des composantes des organes perçus comme principaux (comme par exemple les narines par rapport au nez), soit parce qu'ils sont des organes internes (comme le cœur ou le foie). Ceci pourrait expliquer les possibilités limitées de ces noms de subir un processus de métaphorisation, et aussi le fait que les parties du corps respectives n'ont pas été dénommées par des noms-base.

## Références

- \*\*\*. s.d. *Biblia sau Sfânta Scriptură*. București : Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R. Angheliescu, Nadia. 2000. *Limba arabă în perspectivă tipologică*. București : Univers Enciclopedic.
- Baggioni, Daniel et P. Larcher. 2000. « Note sur la racine en indo-européen et en sémitique ». *La sémitologie aujourd'hui*. Publications de l'Université de Provence.
- Bohas, Georges. 1997. *Matrices, Étymons, Racines. Éléments d'une théorie lexicologique du vocabulaire arabe*. Leuven-Paris : Peeters.
- Brockelmann, Carl. 1928. *Lexicon Syriacum*. Halle : Max Niemeyer.
- Dhorme, Paul. 1923. *L'emploi métaphorique de noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*. Paris : J. Gabalda, Éditeur.
- Fleisch, Henri. 1961. *Traité de philologie arabe*. Beyrouth : Imprimerie Catholique.
- Gesenius, Wilhelm. ed. 1994. *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*. Michigan : Baker Book House.
- Ibn Manẓūr, Ġalālu d-Dīn. s.d. *Lisānu l-'arab*. Le Caire : Dāru l-Ma'ārif.
- Kamālu d-Dīn, Ḥāzim 'Alī. 1994. *Mu'ğamu mufradāti l-muštaraki s-sāmiyyi fī l-luğati l-'arabiyya*. Le Caire : Maktabatu l-'Ādāb.

- Kittel, Rudolf (éditeur). 1937. *Biblia Hebraica*. Stuttgart : Württembergische Bibelanstalt.
- Lakoff, George. 1987. *Women, Fire, Dangerous Things*. Chicago : Chicago University Press.
- Lakoff, George et M. Johnson. 1980. « Conceptual Metaphor in Everyday Language ». *The Journal of Philosophy*, 77, no 8.
- Lakoff, George et M. Johnson. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago : Chicago University Press.
- Ricoeur, Paul. 1975. *La métaphore vive*. Paris : Seuil.

## PHONOLOGICAL CONSTRAINTS IN ARABIC GRAMMATICAL THEORY: THE *ILTIQĀ' AS-SĀKINAYN*

*Kees VERSTEEGH*  
University of Nijmegen

### **1. Introduction: The constraint against consonant clusters**

One of the strongest constraints in Arabic phonological theory is that against the *iltiqā' as-sākinayn*, which forbids clusters of two quiescent consonants (Bohas 1977). Since the Arabic grammarians analyzed what we call long vowels as combinations of one of the three vowels with a glide (Bohas 1977), the effect of this constraint is that in Arabic syllables of the form CVCC or CVVC are impossible. Thus, for instance, *qum* 'get up!' is explained from underlying /quwm/ < /qwum/, and *da'at* 'she called' is explained from underlying /da'a"t/ < /da'awat/, in which the element /"/ indicates the glide called by the Arab grammarians '*alif*'. This '*alif*' can only function as an abstract phonological element, which is never realized phonetically. In the underlying form /da'a"t/ the combination /-a"t#/ leads

to a disallowed cluster of two quiescent consonants, which is solved by the elision of the 'alif. The phonetic realization then becomes *da'at*.

The constraint against the *iltiqā' as-sākinayn* is one of the most pervasive rules of Arabic phonology, working both within and across word boundaries. Across word boundaries the constraint against the *iltiqā' as-sākinayn* operates in cases like *fī l-bayti* /fi l-bayti/, in which the glide *y* must be elided to avoid the cluster *-yl-*, which consists of two quiescent consonants. Phonetically this sequence is realized therefore as [fi l-bayti]. Bohas (1977:82) distinguishes between two rules of truncation of the glide, with the same effect of reducing the consonant cluster, but operating within the word and across the word boundary, respectively.

There is a small category of forms in which precisely such clusters CVCC occur, the most frequent of which are the active participles and the III measure of reduplicated verbs (*māddun, mādda*, passive *mūdda*). In this paper I investigate how the Arabic grammarians dealt with this small category of exceptions to a seemingly firm rule. For Western grammarians these exceptions pose less of a problem. Fleisch (1961:231-233), for instance, does not support the view of the Arabic grammarians about the nature of long vowels: in his view long vowels do exist in Arabic and the Arabic grammarians were simply mistaken in their analysis, just as they did not realize the true meaning of the diphthongs *aw* and *ay*. He does point out (1961:163-168) that in poetry the combination of what he calls a long vowel with a quiescent consonant is almost impossible because of metrical exigencies, and that the poets realized these combinations in various ways, by degemination or by inserting a glottal stop (e.g., *ḏāhun, ḏa'allun* rather than *ḏāllun*) and in some cases by not applying the rule whereby identical consonants separated only by a short vowel are geminated (*iddigām*), e.g., *qāṣaṣa* rather than *qāṣṣa*.

## 2. Cases of consonant clusters

In Bohas (1977) and Bohas & Guillaume (1984:287-291, 309-311) the constraint against the *iltiqā' as-sākinayn* is dealt with extensively and connected with the heaviness scale. They discuss this rule on the basis of 'Astarābādī's discussion (*Šarḥ aš-Šāfiya* II, 210), who lists six exceptions to the constraint against consonant clusters:

- 1) – in pause always (e.g., *qāma bakr#* 'Bakr stood up')
- 2) – in the combination glide + geminate (e.g., *ḥuwayṣṣa* 'little property', *ḏāllīna* 'going astray', *tumūdda* 'it was pulled together')
- 3) – in the combination of names of letters (e.g., *mīm, qāf*) both in pause and in context
- 4) – in the combination of the interrogative particle 'a with the article (e.g., 'ā-l-ḥasan 'Hasan?') in order to avoid ambiguity (*iltibās*)

- 5) – in exclamations like *'illāh* 'oh my God!', where it is permitted but not obligatory  
 6) – seldom in expressions like *ḥalqatā l-biṭān* 'the two rings of the girth' (see below)

The author maintains (ŠŠ II, 210) that the first case mentioned here – the use of consonant clusters in pausal position – does not actually involve a consonant cluster since speakers always insert a very short *i* between the consonants (*kasra muḥtalasa ḡayr mušba'a*; cf. Ibn Ğinnī, *Sirr* I, 64; Mehiri 1973:225-226).

The structurally most interesting case involves the combination of a glide with a geminate consonant, mentioned under 2 above, which all occur in a class of verbs usually called geminate or reduplicated verbs. Such a combination is itself governed by two conditions. In the first place, the vowel before the glide has to be of its own kind (i.e., *i* before *y*, *u* before *w*, *a* before *'*). Only then is there a complete 'lengthening' (*madd*), which is indispensable for this kind of cluster. If the vowel before the glide is not of the same kind, as in *bay* 'sale', there is no complete *madd*. Among these combinations the easiest one is that of the vowel *a* with the glide *'alif*, since this glide's only function is 'lengthening' (*madd*), whereas *w* and *y* can also serve as independent consonants. This explains why clusters with *w* as in /tumuwwda/ occur less often than those with *'alif* as in /ma'dda/; combinations with *y* are completely impossible.

There is however one case in which the combination of *ay* with a geminate is allowed, in diminutives like *ḥuwayṣṣa* (from *ḥāṣṣa* 'property') or *'uṣaymmu* (from *'aṣammu* 'deaf'). The diminutive has a special position ('Astarābādī, ŠŠ II, 212) because of its pattern *fu'ayl*, in which the *y* is quiescent. This means that it is not allowed to insert a vowel after the *y* in order to reduce the consonant cluster. Contrast this with the comparative *'af'alu* from *yala*, which does not become *\*'ayllu* but *'ayllu*: here, there is no quiescent consonant in the base (*lāzim*), so that it is permitted to break the cluster by a vowel switch (*naql al-ḥaraka*). In other words, in itself *'uṣaymmu* (<--*\*uṣaymimu*) is a 'bad' outcome, but it has to be permitted because *\*uṣayimmu* with an inserted vowel *i* would change the pattern. In *\*ayllu* the pattern does not contain a quiescent *y* so that it is possible to insert a vowel. Nevertheless, 'Astarābādī emphasizes that the combination *ay* has a low degree of lengthening (*li-qillat al-madd*), so that it is clear that this exception should be regarded as a last resort.

The second condition for the consonant cluster is that there must be a geminate within the word boundary (therefore, *māddun* is permitted, whereas *ḥāfā llāha* does not become *\*ḥāfā-llāha* but *ḥāfa-llāha*). Moreover, the geminate consonant should be in a pausal position, i.e., in a position where there might be a pause, as in *māddun*, which becomes in pause *mādd#*. 'Astarābādī explains that

the pause is intended for *istirāḥa* (the same term is used by Ġābir ibn Ḥayyān, Kraus 1942:240, n. 4), so that the resulting heaviness is easier to tolerate. This last remark makes clear that in general the heaviness of consonant clusters is something that is disliked, in spite of the fact that sometimes they do occur. Because of this heaviness there are two cases in which the exceptional status (*igtifār*) of the cluster glide + geminate is lifted ('Astarābādī, ŠŠ II, 247). The first case is that of a consonant cluster with the pronominal suffix *-hu*, e.g. *idrib-hu* 'hit him!', which would become in pause *\*idrib-h*; here, the vowel of the pronoun is shifted to the first consonant of the cluster so that the result is *idrib-u-h*.

The second way to lift the *igtifār* is when the 'alif changes in a glottal stop, as in *da'allīna* for *dāllīna*; we have seen above that this is the customary solution in poetry where the metre does not allow any clusters at all. According to Ibn al-Ḥāḡib and Zamaḡsarī, this solution serves 'to avoid the two quiescent consonants' (*li-l-firār min as-sākinayn*). It might be objected that since the combination *uw* + geminate is heavier than the combination *a''* + geminate, the change into a *hamza* cannot be intended in order to avoid the *iltiqā' as-sākinayn*, since in that case it would be more sensible to use it in the case of the *w*, as in *tumūdda*. The answer to this objection is that indeed the combination with *w* is heavier, but it occurs much less frequently, which makes it easier to tolerate ('Astarābādī, ŠŠ II, 249).

The various outcomes of the combination CVCC may be described as conflicts of constraints. Thus, for instance, in the measure III of reduplicated verbs we have to choose between two possible forms, /ma"dda/ and /ma"dada/, the former leading to a consonant cluster (*iltiqā' as-sākinayn*), the latter to a forbidden combination of two identical consonants, each with a vowel (cf. Bohas & Guillaume 1984:295-308). Such conflicts of constraints are found everywhere in Arabic grammar. For instance, when we ask about someone called al-Ḥasan, using the question particle 'a, the result is either /'a"l-ḥasan/ or /'al-ḥasan/: the former leads to an *iltiqā' as-sākinayn*, the latter to an ambiguous form, since it erases the distinction between the predicative and the interrogative. This is against the principle of transparency that disallows the obscuring of the difference between two categories. It should be added that like most principles the principle of transparency is not absolute, since it does not operate in cases like /mu'allimuw l-madrasa/ vs. /mu'allimu l-madrasa/, which both become *mu'allimu l-madrasa* 'the teacher/the teachers of the school'.

In the later grammarians the 'exceptions' to the rule against consonant clusters are assembled in lists like the one we have dealt with above. When we look for the treatment of these cases in earlier grammarians we find that they are dealt with in connection with other topics, in an *ad hoc* manner. Sībawayhi does provide concise explanations for individual cases. He deals with clusters in the diminutive, for instance, in connection with the form *muduqq* 'wooden mallet

(instrument to pound)' (*Kitāb* II, 107). The diminutive of this word is simply stated to be *mudayqq* (< \**mudayqiq*) and explained by a reference to the plural of this word (*kamā kāna dālika ba'da l-'alif allatī fī l-ġam*'), namely in *madāqqu* < \**madāqiqu*. Apparently, Sībawayhi did not feel the need to expand on this. In the case of the participle, the form *rādd* is explained by saying that the *ḥarf madd* (i.e., the 'alif) has the same status as a vowelised consonant (*fa-šārat bi-manzila mutaḥarrik*, *Kitāb* II, 398.21-23).

A similar simple explanation is provided by Sībawayhi (*Kitāb* II, 273) when he discusses the combination of the interrogative particle 'a with a word that is preceded by the definite article. In this case he does not even mention the term *madd* or *ḥarf madd*, but says that predicative and interrogative sentence would become similar if the 'alif were to be deleted (see also Mubarrad, *Muqtaḍab* I, 85, 163). Thus, Sībawayhi simply chooses the appropriate constraint without setting up a hierarchy and arguing for the relative priority of several constraints.

### 3. The explanation of the exceptions to the rule

What then is the explanation provided by the later grammarians for the fact that the rule against consonant clusters can be waived in some cases? All explanations of the cluster quiescent glide + geminate focus on the nature of the vowel and that of the geminate. According to some grammarians, the geminates could be regarded as single consonants. This development is announced in the way Mubarrad (and Sībawayhi) explain the fact that the combination – a"CCV – is possible in Arabic. Mubarrad, for instance, when discussing the rather bizarre form *uhyūyyā* (dual passive perfect of *ihyawyā*) (*Muqtaḍab* I, 183.8-10) says:

we have already discussed that after a lengthening consonant there may occur a geminate quiescent consonant, because the lengthening is a compensation of the vowel and you lean on the two geminated consonants only once, as in *dābba*, *šābb*, *tumūdda t-tawb*, and in *hādā barīd dāwūd* (*fa-qad taqaddama qawlu-nā fī 'anna ḥarf al-madd yaqa'u ba'da-hu s-sākin al-muddaġam li-'anna l-madda 'iwaḍ min al-ḥaraka wa-'anna-ka ta'tamidu 'alā l-ḥarfayni l-muddaġam 'aḥadu-hā fī l-'āḥir i'timādatan wāḥidatan naḥwa qawli-ka dābbatun wa-šābbun wa-tumūdda t-tawbu wa-hādā barīd dāwūd wa-naḥwa dālika*)

'Astarābādī (ŠŠ II, 212.19) says that the geminated consonant is equivalent to a vowelised consonant (*fī ḥukm mutaḥarrik*). It should be noted that the process of *iddiġām* which produces such geminates is not the same as assimilation: it simply indicates the fact that the two consonants are very tightly bound together (*li-šiddat iltiṣāqi-hi bi-hi*) so that the tongue has to be raised only once (*yartaḥi'u*



*l-lisān irtifā'atan wāḥidatan*). Because of this tight connection it is possible to count them as one consonant with a vowel. 'Astarābādī adds (ŠŠ II, 213) that *iltiqā'* *as-sākinayn* always brings with it a certain inconvenience (*kulfa*), therefore, deletion of the glide is preferable when that consonant is in a position where deletion is proper, namely at the end of the word. The option of simplifying the geminate is less feasible since the geminate consonant is the stronger of the two.

The second concept that is important here is that of the nature of the vowel in the combination vowel + glide. 'Astarābādī explains that the occurrence of vowel + glide combinations in a consonant cluster is possible in spite of a certain heaviness (*ma'a tiqal mā*) because there is a close relationship between the glides and the vowels: the vowels act as links between the consonants of a word and the glides represent the last part of the vowel, or alternatively, the vowels are a part of the glides. Some grammarians even discussed the question whether the vowels were derived from the glides, or the other way round (Ibn Ğinnī, *Sirr* 17-18). In the combination vowel + glide, the last part is quiescent and when this part meets with another quiescent consonant, you lengthen the sound of the vowel and connect its last part with the following consonant (ŠŠ II, 211.13ff. *madadta-hā wa-makkanta ṣawta-ka min-hā ḥattā taṣīra dāt 'ağzā' fa-tatawaṣṣalu bi-ğuz'i-hā l-'aḥīr 'ilā rabṭi-hā bi-s-sākin alladī ba'da-hā*). Even though the Arabic grammarians did not acknowledge long vowels in their phonological theory, they knew of course that phonetically speaking there is such a thing as a lengthened vowel.

This is expressed somewhat differently by Bohas (1977:74-75); according to him the grammarians had a rule which changed the combination vowel + glide into two vowels ('règle d'assimilation de syllabicité') and then changed the two vowels into one long vowel ('règle d'allongement'). It is difficult to say whether the 'règle d'allongement' was really used as such by the Arabic grammarians. Even when they speak about the 'lengthening' (*madd*) of vowels, they still operate with the notion of glides which are consonants (*ḥurūf*). For instance, when Ḥalīl speaks about the glides he uses expressions such as *al-wāw ḥuliqat min aḍ-ḍamma* (Talmon 1997:134), but he also calls them *maddāt* (*al-maddāt at-talāt*, Talmon 1997:134). When Ibn Ğinnī (*Sirr* I, 18) says that when you lengthen the sound of a vowel, you automatically pronounce a glide, he apparently continues to regard this glide as a consonant. Yet, the grammarians did use the concept of 'long vowels' to explain certain apparent exceptions to the constraint against consonant clusters. Ta'lab for instance maintained that the glides were substitutes of the vowels (*'abdāl al-ḥarakāt*) and that for instance in the plural form *zayd-u-w-na* the *w* stood for three *ḍamma*'s (Versteegh 1995:254). Likewise al-Mubarrad explains (*Muqtaḍab* I, 161) that the lengthening becomes like a *ḥalaf* of the vowel and that this is pronounceable for the speaker: without this lengthening it would be impossible in speech to combine two quiescent consonants.

Sometimes, the term *'iṣbā'* 'saturation, lengthening' is used in these discussions to indicate such long or lengthened vowels (cf. Ibn Ğinnī, *Sirr* 23). In the discussion about the declension of words like *'abū-ka*, *'abā-ka*, *'abī-ka* Māzinī asserted that these were lengthened (*mušba'*) vowels (Ibn al-Anbārī, *Inṣāf* 6.11-12.25; cf. Versteegh 1985). Likewise, 'Abū Ḥayyān (*Irtiṣāf* I, 423) states that some grammarians regard the endings of verbs like *yamšī*, *yad'ū*, *yaḥšā* as cases of lengthening rather than combinations of vowels + glides (*ḥurūf 'iṣbā' tawalladat 'an al-ḥarakāt allatī qabla-hā*); as a result they allow these endings even in the jussive, as in *lam yaḥšā*. One could say that this comes close to the concept of a long vowel. When some grammarians started to describe other languages than Arabic, in which long and short vowels were contrasted, they used this concept of *ḥaraka mušba'a* (cf. Ermers 1999:128-133).

There may have been some influence from foreign linguistic traditions in the development of this concept (Versteegh 1977:22; 1995:255). Some grammarians stated that the vowels were 'small glides', or the other way round, that the glides were 'large vowels'. Thus, for instance, the translator Ḥunayn ibn 'Ishāq is credited by Ḥwārizmī (*Mafātīḥ* 46.3-10) with a theory about declensional endings according to the methods of the Greek philosophers in which the ending *u* is called 'a defective *w* (*wāw nāqiṣa*). Ibn Ğinnī (*Ḥaṣā'iṣ* II, 315.7-8; *Sirr* 17; Mehire 1973:217-218) probably refers to this theory when he says that the vowels used to be called by earlier grammarians (*mutaqaddimū n-naḥwiyyīn*) 'small *w*, *y*, 'alif', which may reflect a connection with the Greek term *mikrós* 'small' as in *o mikrón*. Ibn Sīnā says that the 'alif *mamdūda* is twice as long or perhaps even longer than a single *a* (*Ḥurūf* 85) and elsewhere (*Ḥurūf* 126) he calls the vowels 'alif, *yā'*, *wāw ṣuġrā*. But the possible connection with Greek grammar is immaterial here. The point is that the concept of long vowels existed and that it may have been helpful in solving the problem of the *iltiqā' as-sākinayn* in words like *šābbun*, *māddun* and the like.

Whereas the other two glides, *w* and *y*, also occur as independent consonants, the position of the third glide, 'alif, is special, since it functions purely as an abstract element in the underlying structure. When asked why the 'alif in forms like *māddun*, plural *mawāddu* does not receive a vowel in order to avoid the consonant cluster, Mubarrad replies (*Muqtaḍab* I, 203.8-10):

because the 'alif represents a lengthening for it contains a compensation for the vowel in accordance with our earlier explanation that the 'alif and the other glides tolerate a following quiescent geminate, because of the lengthening it contains and because of the support the following consonant contains. If you were to provide it with a vowel, it would have to become a glottal stop since the 'alif becomes a glottal stop

when it receives a vowel (*li-'anna l-'alif madda fa-mā fī-hā 'iwaḍ min al-ḥaraka 'alā mā taqaddama bi-hi qawlu-nā min ihtimāli-hā wa-ḥtimāl mā kāna miṭla-hā s-sakina l-muddaġama li-mā fī-hā min al-madda wa-fī-mā ba'da-hā min al-i'timād wa-law 'alqayta 'alay-hā ḥaraka lazima-ka 'an tahmiza li-'anna l-'alif matā taḥarrakat ṣārat hamza*)

Sībawayhi addresses the same point (*Kitāb II*, 166.4), saying that if they were to treat the *alif* like other quiescent consonants followed by a glottal stop, i.e., by deleting the glottal stop and shifting its vowel to the *'alif*, it would change into another consonant (*la-taḥawwalat ḥarfan ġayra-hā*), which is something that is disliked in Arabic. Note that Sībawayhi speaks in this connection of the *'alif* as a *ḥarf madd* (*Kitāb II*, 398.22), as in Mubarrad's first quotation, rather than assigning *madda* to it directly.

Since the glottal stop (*hamza*) shares its place of articulation with the *'alif*, its status is of interest for the discussion about the *'alif*. In most West-Arabian pre-Islamic dialects the glottal stop was either not pronounced, or it was barely audible (Rabin 1951:130-145), but in post-Islamic practice its pronunciation became one of the hallmarks of educated Arabic, especially in the recitation of the *Qur'ān*. Now, Sībawayhi lists as one of the processes that may affect the glottal stop that of softening (*taḥfīf*), which may lead to deletion or to change into a variant of the glottal stop, called the *hamza bayna bayna* (Roman 1983: I, 322-348). This process of softening plays an important role in combinations of the glottal stop with a glide. If the glide is preceded by a vowel *a*, softening takes the form of deleting the glottal stop and shifting its vowel to the glide (for instance *saw'al* becomes *sawal*). But if the glides *w* or *y* are preceded by their own vowel, which is to say that they function purely as *ḥurūf līn wa-madd*, the result is different: *ḥaṭiy'a* cannot become *\*ḥaṭiya*, because you can't add a vowel to a *ḥarf līn wa-madd* (cf. Ibn Ğinnī, *Sirr I*, 28.4 *al-maddāt lā yataḥarrakna*); instead, the glottal stop is changed into a *y*, which is then connected to the first *y* through a process of *iddigām*, so that the word becomes *ḥaṭiyya*. Something similar is impossible in the case of the *'alif*: *ḥaṭa''a* cannot become *\*ḥaṭa''a* and hence *\*ḥaṭa''a* since it is impossible to apply *iddigām* to an *'alif*. So, this solution is unavailable but it is possible to change the glottal stop after it into a *hamza bayna bayna*: this is something the *'alif* tolerates just as it tolerates a geminate consonant; the result therefore is /ḥaṭa''a/ which is probably meant to be realized phonetically as [ḥaṭa:a]. In Arabic phonetic theory the *hamza bayna bayna* remains a consonant (al variant) so that the underlying form contains a combination of two quiescent consonants. Sībawayhi states that the *hamza* in, for instance, [saala] does not become an *'alif* because that would mean an unwarranted change of the consonant.

#### 4. Real exceptions

We have seen that the combination of vowel + glide + geminate was sometimes reinterpreted as a combination of a long vowel + single consonant, in other words rather than being analyzed as VCC, they became VVC. This is tantamount to saying that just like the first case in the list of exceptions – consonant clusters in pausal position – this is no real consonant cluster. But there is another way of dealing with these exceptions, by setting up a hierarchy of constraints, and this is the way used for the other cases on the list. Constraints can always be broken if there is enough reason to do so.

According to Ibn Ya‘īš (*ŠM IX*, 123.17ff.) those cases that do not fall under the definition of *iltiqā’ as-sākinayn* with the two conditions are *šādd*, that is to say they cannot be used as part of a valid argumentation. This does not mean that they are incorrect. In fact, there are perfectly valid arguments why these particular cases are allowed. In the case of the question particle, for instance, not allowing the cluster would lead to *iltibās*. Ibn Ya‘īš states explicitly that this is why the speakers waived one of the two conditions, that of the geminate consonant (*istağnaw bi-’aḥad aš-šarṭayn*). In the case of *ḥalqatā l-biṭān* ‘the two rings of the mule’s girth’ the reason for allowing the cluster is that the speaker intends to bring out the awfulness of the event by fully realizing the dual ending (*’irādat tafzī’ al-ḥādiṭa bi-taḥqīq at-taṭniya fī l-lafz*). This expression serves to indicate a dire state of affairs, the point being that these two rings only meet when the animal is extremely skinny. Therefore, this expression is pronounced phonetically as [ḥalqata: l-biṭān]. In the case of the names of the letters, e.g., *qāf mīm*, Ibn al-Ḥāḡib (*ŠM II*, 354) states that a cluster is allowed because they have to end in a quiescent consonant since they lack internal structure, i.e., they are not built on a certain pattern (*mabniyya ’alā s-sukūn li-’adam at-tarkīb*).

Likewise, in the discussion about the linking vowel that is used to break a consonant cluster, there is general agreement that this should be the vowel *i*, but then again if someone finds a reason to use another vowel, this is acceptable too (see the long discussion in Bohas & Guillaume 1984:318-330). The principle is, therefore, that the default vowel is *i*, because of the special relationship (*mu’āḥā*) between the vowel *i* and the pause as Ibn al-Ḥāḡib (*ŠM II*, 365) explains. But a different vowel may be selected because of alternative reasons (Ibn Ya‘īš, *ŠM IX*, 127: *wa-lā yu’dalu ’an ḥādā l-’aṣl ’illā li-’illa*). How this works in practice becomes clear from Ibn Ya‘īš’ discussion of the linking vowel (*ŠM IX*, 125), in which the issue is which vowel is needed to connect forms like *lā tansaw* ‘don’t forget [imperat. 2nd ps masc pl]’ and *lā taḥṣay* ‘don’t fear [imperat. 2nd ps fem sg]’ with a word beginning with a *hamzat al-waṣl*, i.e., a glottal stop that has been introduced solely to prevent a consonant cluster at the beginning, as in *’al-qawm* ‘the-people’.

The rule given by Ibn Ya‘īš is that after such a form, which according to the Arabic grammarians ended in a noun (i.e., the pronoun *w* for the plural or *y* for the feminine singular), the linking vowel that is needed to avoid the *iltiqā’ as-sākinayn* is *u*. For particles ending in *-aw*, e.g., *law* 'if', '*aw* 'or', the linking vowel remains the default vowel *i*.

There are two competing choices of linking vowel in the case of *tansaw* and *tahšay*. One form, whose explanation is attributed to Ḥalīl, retains the deleted vowel *u* in the derivation of this form:

/tansayu/  
/tansa"'/

with the addition of the pronominal *w* of the 3rd ps masc sg the derivation becomes:

/tansayuw/  
/tansa"w/  
/tansaw/

Before the quiescent *l* of the article in the following word the resulting consonant cluster is resolved by a linking *u*, which compensates the deleted *u* in the underlying form: *lā tansaw-u-l-qawm* 'don't forget the people!'. The point here is that the pronoun *w* is a later element (*zā'id*) in the derivation of the form, whereas in the case of *law-i-staqāma* 'if he had stood up' it belongs to the original pattern of the word, which means that in this case the linking vowel should be the default *i*, as Ibn Ya‘īš (*ŠM IX*, 124-125) explains.

Yet, there are people who say *tansaw-i-l-qawma* by analogy with (*ḥamlan ‘alā*) the default case, just as there are people who say *law-u-staqāma*. Those speakers who say *lā tansaw-i-l-qawm* rank the principle of analogy with cases of linking with the default *i* higher than that of compensation for a deleted vowel in the underlying structure. Alternatively, one could also say that the two principles competing here are that of analogy (resemblance) and that of differentiation between later and base elements, which is explicitly mentioned by Ibn Ya‘īš as one of the reasons for the deviation from the default. Note that in the case of '*aw-u-nzur* 'or look!', which is said by some speakers, the reason might either be a similar analogy as in the case of *lā tansaw-u-*, or yet another principle, that of vowel harmony with the vowel of the imperative '*unzur* ('*itbā'*) (Ibn Ya‘īš, *ŠM IX*, 127).

A similar discussion is found in the discussion of the Qur'ānic expression *qul unzur* 'say: look!' (Q. 10/101) by Rāzī (*Mafātīḥ XVII*, 176.13). He says that the readers ‘Āṣim and Ḥamza read *qul-i-nzur* with the linking vowel *i*, which is

the default vowel (*'aʃl*) for breaking up a consonant cluster. The other readers read *qul-u-nzur* because they transfer the original vowel of *unzur* to the *l*. Rāzī does not object to this, but simply states the fact. Others, however, including in this case, the principle that is invoked to explain the linking vowel is 'returning to the base form' (*radd 'alā l-'aʃl*) as Ibn Yaʿīš and al-Ḥwārizmī (*ŠM* IV, 292) call it when they explain the linking vowel *u* in the case of *iḥṣaw-u-l-qawma* 'fear the people!' (*\*iḥṣayū* → *iḥṣaw*) as a reappearance of the original

In the grammatical literature one finds other principles as well to explain deviations from the default vowel. The list of different reasons to go against the default is large, including such cases as when the choice of a different vowel than *i* is explained by 'avoidance of succession of *i*'s' (*harab min tawālī l-kasrāt*, Ḥwārizmī, *ŠM* IV, 293.7). In the case of /*'ayn*/ → *'ayna* 'where?' (Ibn Yaʿīš, *ŠM* IX, 125) the second consonant of the cluster is vocalized with *a* rather than the first because of the large number of changes this would entail (*\*'ayn*/ → /*'ayan*/ → /*'a"n*/ → /*'a"na*/).

Another different set of principles of a choice between constraints is that between heaviness and ambiguity. This is found for instance in Ibn Yaʿīš' treatment of the jussive of hollow verbs (*ŠM* IX, 122-123). The jussive of *ḥāfa* is *yaḥaf*, in which the *'alif* is deleted:

yaḥwaf  
yaḥawf (transfer of the vowel)  
yaḥa"ʃ (homorganic change of the glide)  
yaḥaf (cluster avoidance)

The alternative solution, vowing of the second consonant, is not an option because it would lead to confusion (*iltibās*), since then the jussive would become identical to the indicative /*yaḥa"fu*/.

But in the case of *ramayā* 'they both threw', which according to the rules of contraction would have to become *ramā*, there is no deletion since this would lead to confusion; here, the resulting heaviness is the lesser price to pay. Likewise, *ḥublayāni* does not become *ḥublā* since that would lead to confusion between masculine (sic!) and feminine, as well as – in the construct state – between singular and plural.

### 5. Choice of constraints

In principle the avoidance of the *iltiqā' as-sākinayn* is explained by the Arabic grammarians with a reference to the physical reality of movement and rest, as for instance when Ḥwārizmī (*ŠM* IV, 287) explains that the *iltiqā' as-sākinayn* is not permitted because when you start saying the first consonant of a cluster you are in a pausal position, after which you have to start with a quiescent consonant, which is impossible in Arabic (and he goes on to explain why that is impossible).

We have already seen above that according to Ibn Ğinnī and 'Astarābādī there are no clusters in real speech since you always insert a brief vowel (*ḥaraka muḥtalasa*) and in the case of the glide + geminate combination there is no real cluster either because of the nature of the glide and the geminate. All of these explanations refer to a physical reality in speech and are intended as ultimate explanations of the kind that is assigned by az-Zaġġāġī to the third class of 'ilal, the speculative and theoretical causes (*'ilal ġadaliyya naẓariyya, 'Iḍāḥ* 65).

But the fact that sometimes real clusters do occur and are acknowledged as such by the grammarians and the readers shows that in some cases the competition between constraints may lead to the acceptance of a consonant cluster. In the discussion above we have met with several constraints or principles that are being invoked by the Arabic grammarians in order to explain the occurrence of certain exceptions to the rule they themselves have posited, for instance the principle of maximal differentiation (*farq*), the avoidance of 'heavy' combinations (*istitqāl*), the avoidance of consonant clusters (*iltiqā' as-sākinayn*), the avoidance of ambiguity (*iltibās*), the principle of return to the underlying form (*radd 'alā l-'aṣl*), the analogy with similar cases (*tašbīḥ*) and others.

The fact that different constraints could be adduced by different grammarians means that these were not regarded as absolute rules. In fact, the different ordering of constraints is sometimes used to explain dialectal variation in Arabic. Thus, for instance, Ibn Ya'īs (*ŠM IX, 129.10-11*) mentions the fact that some speakers do not accept consonant clusters in any case (*min al-'arab man yakrahu iġtimā' as-sākinayn 'alā kulli ḥāl*), even when such a cluster is licensed by the conditions mentioned above (first consonant glide, second consonant geminate). These speakers resolve the consonant cluster in a different way by vowelising the 'alif, for instance in *dābba*, which becomes *da'abba*, because an 'alif followed by a vowel changes into a glottal stop (the consonant that is nearest to its place of articulation). It is not clear whether this particular variant, which was frequent in poetry, was acceptable to all grammarians. Ibn al-Ḥāġib is quoted by 'Astarābādī (*ŠŠ IX, 129.8*) as saying that "this is an example of extreme avoidance of consonant clusters" (*laqad ġadda fī l-harab min iltiqā' as-sākinayn*); he explains this himself (*ŠŠ IX, 130.11*) as "exaggerated avoidance" (*bāliġ fī l-firār*), because it entails the changing of a consonant. He also says that 'Abū l-'Abbās (Mubarrad?) asked 'Abū 'Uṭmān (al-Māzinī) about this variant, and he rejected it (*ŠŠ IX, 130.10*).

There are even cases of consonant clusters that are not covered by the standard version of the theory, especially in the recitation of the *Qur'an*. In such cases the grammarians discuss the motives that have led to this particular version rather than referring to an absolute constraint. One such case may be mentioned here by way of illustration. In his *Ma'ānī l-Qur'ān* (I, 17-18) Farrā' mentions Q.

2/20 *wa-yakādu l-barqu yḥṭf 'absāra-hum*. There are a number of different ways to recite the verb in this verse. Those who regard it as a measure VIII verb (*iḥṭatafa*) with the meaning of 'to dazzle', recite it either *yaḥṭṭifu*, *yaḥiṭṭafu*, *yihīṭṭifu* or *yaḥṭṭifu*. The last mentioned variant, which is ascribed to 'some readers from Medina', has an extreme consonant cluster that does not contain a glide in its first part.

Rather than condemning such a variant because of physical impossibility in Arabic Farrā' deals with it seriously, explaining (*Ma'ānī* I, 18.10-11) that:

those who combine the quiescent consonants [in *yihīṭṭifu*] are like those who do not contract and assimilate the two consonants [i.e., the *t* and the *ṭ* in *yaḥṭataifu*], except that it is a hidden assimilation (*wa-'ammā man ḡama'a s-sākinayn fa-'inna-hu ka-man 'alā t-tibyān 'illā 'anna-hu iddigām ḥafīyy*)

What he means is that the same explanation that may be used to explain the other variants mentioned above is valid for the Medinense reading as well, except that they in addition apply to this word the geminate rule, \*CvCv (as in \**yamdudu* → *yamuddu*), which the other readers choose not to apply when the two consonants are only related rather than identical. Elsewhere (*Ma'ānī* II, 379), he similarly accepts the reading *yaḥṣṣimūna* in Q. 36/49, ascribed to the '*ahl al-Ḥiḡāz*' (cf. Akesson 2001: 232-233). In other words, if there is some reason why a grammarian or reader prefers to apply one constraint rather than the other, the other grammarians and readers may disagree but without rejecting it completely.

Above we have seen several instances of this procedure and it should be noted here that the alternative reason may be drawn from other domains of grammar than phonology as well. Bohas (1985) has demonstrated that one of the characteristics of Arabic phonological theory is that the phonological derivation has access to morphological information. This may concern information about the morphological pattern of the word at issue, or information concerning the underlying morphological derivation (e.g., the fact that a glide is *zā'id* or not). The point is that such arguments from other domains are valid and may be invoked by grammarians in order to defend alternative explanations, or even to defend alternative readings or dialectal variants.

With respect to the issue at hand, the ordering of phonological constraints, the grammarians' approach may be compared with modern approaches to phonological structure. On the one hand, Arabic grammatical theory often states differences between input and output in processual terms, such as vowel shift (*naql al-ḥaraka*) or deletion (*ḥadf*), so that a base form is presented as the starting point of a derivation in a way that is similar to the rule-driven approach of generative phonology. But on the other hand, the evaluation of alternative forms



on the basis of ranking of constraints resembles the approach of Optimality Theory, which "focuses on limitations on natural language variability, and thus on constraining possible surface representations rather than rules" (McMahon 2000:6). In Optimality Theory, the constraints are innate and part of Universal Grammar, but since they contradict each other, not all of them can be satisfied in any specific language. The interaction between constraints in any specific language leads to a certain outcome, and from this outcome we can deduce how the constraints are ranked in this language.

In Arabic grammatical theory, there is an underlying assumption that the Arabic language is superior to all other languages, and this guarantees the universal validity of the constraints. It is true that sometimes the grammarians refer to other languages, for instance in the case of the constraint which forbids consonant clusters at the beginning of the word: they are aware of the fact that in Persian such clusters are possible. But this does not change the fact that in principle the constraints valid for Arabic are assumed to be applicable in human language in general. On the other hand, the nature of the corpus on which the grammarians based their theories forced them to accept that there is a certain degree of variability among speakers of Arabic. As a result, they had to accept that constraints are never inviolable, but are ranked in an order that may be different for individual speakers, for instance in the case of alternative Qur'ānic readings discussed above. This also explains why the grammarians did not feel uneasy or embarrassed by the seemingly exceptional consonant clusters we have dealt with here: they regarded these as the outcome of different orderings of constraints.

The discussion about the *iltiqā' as-sākinayn* demonstrates once again that the well-known tendency of the Arabic grammarians to derive arguments about linguistic matters from the physical world should be seen as a metaphorical way of speaking. To some extent they believed in an inherent order in creation which helps to explain linguistic phenomena, but these explanations were always given as a kind of background information that was never intended as absolute proof. In a famous passage in Zağğāğī's *'Idāh* (66) Ḥalīl expresses this sentiment by saying that he always attempted to give as the cause of a linguistic phenomenon that what he regarded as the correct explanation. But he adds "if someone has in mind another cause for grammar than the ones I mentioned, let him come forth with it" (Versteegh 1995:89). This seems to be in line with the tendency of Arabic grammar, and perhaps Arabic science in general, to debate with all necessary force, while always acknowledging that no human is able to find the ultimate explanation for anything. It is this mixture of humility and forceful argumentation which in the end is perhaps the most characteristic trait of Arabic grammar.

## References

### A. Primary sources

- 'Abū Ḥayyān, *Irtiṣāf* = 'Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf al-Ġarnāfi an-Nahwī, *Irtiṣāf aḍ-ḍarab min lisān al-'Arab*. Ed. by Muṣṭafā 'Aḥmad an-Nammās. 3 vols. Cairo: Maṭba'at al-Madanī, 1984-1989.
- 'Astarābādī, *ŠŠ* = Raḍī d-Dīn Muḥammad ibn Ḥasan al-'Astarābādī, *Šarḥ Šāfiyat Ibn al-Ḥāḡib*. Ed. by Muḥammad Nūr al-Ḥasan, Muḥammad az-Zafzāf & Muḥammad Muḥyī d-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. 4 vols. Cairo: Maṭba'a Ḥigāzī, n.d.
- Farrā', *Ma'ānī* = 'Abū Zakariyyā' Yaḥyā ibn Ziyād al-Farrā', *Ma'ānī l-Qur'ān*. Ed. by Muḥammad 'Alī an-Naḡḡār. 3 vols. Cairo: ad-Dār al-Miṣriyya, 1966-1972.
- Ibn al-'Anbārī, *Inṣāf* = 'Abū l-Barakāt 'Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad Ibn al-'Anbārī, *Kitāb al-'inṣāf fī masā'il al-ḥilāf bayna n-naḥwiyyīna l-baṣriyyīn wa-l-kūfiyyīn*. Ed. by Gotthold Weil. Leiden: E.J. Brill, 1913.
- Ibn al-Ḥāḡib, *ŠM* = 'Abū 'Amr 'Uṭmān ibn 'Umar Ibn al-Ḥāḡib, *al-'Īdāḥ fī šarḥ al-Mufaṣṣal*. Ed. by Mūsā Banāy al-'Alīlī. 2 vols. Baghdad: Maṭba'at al-'Ānī, 1982.
- Ibn al-Ġazarī, *Tamhīd* = 'Abū l-Ḥayr Muḥammad ibn Muḥammad Ibn al-Ġazarī, *at-Tamhīd fī 'ilm at-taḡwīd*. Ed. by 'Alī Ḥusayn al-Bawwāb. Riyad: Maktabat al-Ma'ārif.
- Ibn Ġinnī, *Munṣif* = 'Abū l-Faṭḥ 'Uṭmān Ibn Ġinnī, *al-Munṣif šarḥ li-Kitāb at-Taṣrīf li-l-Māzinī*. Ed. by 'Ibrāhīm Muṣṭafā & 'Abdallāh 'Amīn. 3 vols. Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1954.
- Ibn Ġinnī, *Sirr* = 'Abū l-Faṭḥ 'Uṭmān Ibn Ġinnī, *Sirr šinā'at al-'i'rāb*. Ed. by Ḥasan Hindāwī. 2 vols. Damascus: Dār al-Qalam, 1985.
- Ibn Ġinnī, *Ḥašā'iṣ* = 'Abū l-Faṭḥ 'Uṭmān Ibn Ġinnī, *al-Ḥašā'iṣ*. Ed. by Muḥammad 'Alī an-Naḡḡār. Cairo, 1952-1956. (Repr., Beirut: Dār al-Hudā, n.d.)
- Ibn Sīnā, *Ḥurūf* = 'Abū 'Alī Ḥusayn ibn 'Abdallāh Ibn Sīnā, *Risāla 'asbāb ḥudūt al-ḥurūf*. Ed. by Muḥammad Ḥassān aṭ-Ṭayyān & Yaḥyā Munīr 'Alam. Damascus: Maḡma' al-Luḡa al-'Arabiyya bi-Dimašq.
- Ibn Ya'īs, *ŠM* = Muwaffaq ad-Dīn Ya'īs ibn Ya'īs, *Šarḥ al-Mufaṣṣal*. 10 vols. Beirut: 'Ālam al-Kutub & Cairo: Maktabat al-Mutanabbī, n.d.
- Mubarrad, *Muqtaḍab* = 'Abū l-'Abbās Muḥammad ibn Yazīd al-Mubarrad, *Kitāb al-Muqtaḍab*. Ed. by Muḥammad 'Abd al-Ḥālīq 'Uḍayma. 4 vols. Cairo: Dār at-Taḥrīr, 1965-1968.
- Rāzī, *Mafātīḥ* = Faḥr ad-Dīn Muḥammad ibn 'Umar ar-Rāzī, *at-Tafsīr al-kabīr al-musammā bi-Mafātīḥ al-ḡayb*. 20 vols. Cairo: al-Maṭba'a al-Bahiyya al-Miṣriyya, 1890-1909.
- Sībawayhi, *Kitāb* = 'Abū Bišr 'Amr ibn 'Uṭmān Sībawayhi, *al-Kitāb*. 2 vols. Bulaq, 1316 A.H. (Repr., Baghdad: Al-Muthanna Library, n.d.)
- Ḥwārizmī, *Mafātīḥ* = 'Abū Muḥammad Šadr al-'Afāḍil al-Qāsim ibn al-Ḥusayn al-Ḥwārizmī, *Kitāb mafātīḥ al-'ulūm*. Ed. by Gerlof van Vloten. Leiden: E.J. Brill, 1895.
- Ḥwārizmī, *ŠM* = 'Abū Muḥammad Šadr al-'Afāḍil al-Qāsim ibn al-Ḥusayn al-Ḥwārizmī, *Šarḥ al-Mufaṣṣal fī šan'at al-'i'rāb al-mawsūm bi-t-Taḥmīr*. Ed. by 'Abd ar-Raḥmān ibn Sulaymān al-'Uṭaymīn. 4 vols. Mecca: Ġāmi'a 'Umm al-Qurā, 1990.
- Zaḡḡāḡī, *Īdāḥ* = 'Abū l-Qāsim 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Ishāq az-Zaḡḡāḡī, *al-'Īdāḥ fī 'ilal an-naḥw*. Ed. by Māzin al-Mubārak. Cairo: Dār al-'Urūba, 1959.

### B. Secondary sources

- Akesson, Joyce. 2001. *Arabic Morphology and Phonology Based on the Marāḥ al-arwāḥ by Aḥmad b. 'Alī b. Mas 'ūd*. Leiden: E.J. Brill.
- Bohas, Georges. 1977. "Iltiqā'u s-sākinayn et problèmes connexes". *Bulletin d'Etudes Orientales* 9.73-84.
- . 1985. "L'explication en phonologie arabe". *Zeitschrift für arabische Linguistik* 15.45-52.

- & Jean-Patrick Guillaume. 1984. *Etude des théories des grammairiens arabes*. I. *Morphologie et phonologie*. Damascus: Institut Français de Damas.
- Ermers, Robert. 1999. *Arabic Grammars of Turkic: The Arabic Linguistic Model Applied to Foreign Languages and Translation of 'Abū Ḥayyān al-'Andalusī's Kitāb al-'Iḍrāk li-Lisān al-'Atrāk*. Leiden: E.J. Brill.
- Fleisch, Henri. 1961. *Traité de philologie arabe*. I. *Préliminaires, morphologie verbale, particules*. Beirut: Imprimerie Catholique.
- Kraus, Paul. 1942. *Ġābir ibn Ḥayyān: Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam*. II. *Ġābir et la science grecque*. Cairo: Institut d'Égypte. (Repr., Paris: Les Belles Lettres, 1986.)
- McMahon, April. 2000. *Change, Chance, and Optimality*. Oxford: Oxford University Press.
- Mehiri, Abdelkader. 1973. *Les théories grammaticales d'Ibn Ġinnī*. Tunis: Université de Tunis.
- Rabin, Chaim. 1951. *Ancient West-Arabian*. London: Taylor's Foreign Press.
- Roman, André. 1983. *Etude de la phonologie et de la morphologie de la koine arabe*. 2 vols. Aix-en-Provence: Université de Provence.
- Talmon, Rafael. 1997. *Arabic Grammar in its Formative Age: Kitāb al-'Ayn and its Attribution to Ḥalīl b. Aḥmad*. Leiden: E.J. Brill.
- Versteegh, Kees. 1977. *Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking*. Leiden: E.J. Brill.
- . "The development of argumentation in Arabic grammar: The declension of the dual and the plural". *Studies in the History of Arabic Grammar*, II, ed. by Michael G. Carter & Kees Versteegh, 152-173. Amsterdam: J. Benjamins.
- . *The Explanation of Linguistic Causes: Az-Zaġġāġī's Theory of Grammar, Introduction, Translation, Commentary*. Amsterdam & Philadelphia: J. Benjamins.