

**Parlers arabes nomades et sédentaires et diglossie  
chez Ibn Ğinnī (IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècle).  
Sociolinguistique et histoire de la langue vs discours  
épilinguistique**

Bedouin and sedentary Arabic dialects and diglossia  
in Ibn Ğinnī (4th/10<sup>th</sup> century).  
Sociolinguistics and history of the language vs epilinguistic discourse

Pierre Larcher

Aix-Marseille Université, CNRS, IREMAM  
<http://orcid.org/0000-0003-0538-0121>

Dans les *Ḥaṣā'is*, Ibn Ğinnī (m. 392/1002) fait état, incidemment, d'une différenciation entre parlers arabes nomades et sédentaires, ces derniers étant caractérisés par une perte partielle de la flexion désinentielle (*'i'rāb*). Dans la mesure où Ibn Ğinnī se réfère sur ce point à une source antérieure de près de deux siècles d'une part, indique qu'il n'y a presque plus, à son époque, de bédouin au parler « châtié » (*faṣīḥ*, c'est-à-dire fléchi *mu'rāb*) d'autre part, on peut voir dans ses remarques une reconnaissance implicite d'une situation de diglossie, les parlers nomades étant à l'origine de la variété haute (*al-luġa al-'arabiyya al-faṣīḥa*). Cette situation est d'ailleurs révélée par une anecdote, où l'on voit un même usager, d'origine bédouine, alterner ce qu'Ibn Ğinnī appelle « les deux manières de parler » (*ġihatā al-kalām*), avec et sans flexion désinentielle. Malgré les apparences, il ne s'agit pas de sociolinguistique et d'histoire de la langue. Il s'agit de théorie du langage, avec l'hypothèse d'un phénomène d'entropie, liée à l'utilisation

In his *Ḥaṣā'is*, Ibn Ğinnī (d. 392/1002) refers, incidentally, to a differentiation between bedouin and sedentary Arabic dialects, the latter being characterized by a partial loss of the case and mood endings (*'i'rāb*). In so far as Ibn Ğinnī refers on this point to an earlier source of nearly two centuries, on the one hand, and indicates that there was hardly any Bedouin at the time to speak “correct” Arabic (*faṣīḥ*, that is to say, inflected *mu'rāb*) on the other hand, we can see in his remarks an implicit recognition of a situation of diglossia, the Bedouin dialects being at the origin of the high variety (*al-luġa al-'arabiyya al-faṣīḥa*). This situation is also revealed by an anecdote, where we see a speaker of Bedouin origin alternating between what Ibn Ğinnī calls “the two ways of speaking” (*ġihatā al-kalām*), with and without case and mood endings. Despite appearances, it is not about sociolinguistics and history of language. It is about language theory, with the hypothesis of a phenomenon of entropy, linked to the use of the language,

de la langue, l'utilisateur se passant, par d'autres moyens, de la flexion désinentielle, source de difficulté et d'erreurs. Il s'agit aussi et surtout d'un discours épilinguistique, conforme à l'idéologie linguistique (thèse de la *faṣāḥa* bédouine) et à la théologie (thèse de la « langue du Ḥiğāz » comme *al-luġa al-fuṣḥā*), deux thèses difficilement conciliables.

*Mots-clés* : Ibn Ğinnī, parlars arabes nomades et sédentaires, *faṣāḥa*, *'i'rāb*, diglossie, sociolinguistique, histoire de la langue, discours épilinguistique, idéologie linguistique, théologie.

in which the speaker gets rid of case and mood endings, a source of difficulty and errors. It is also and above all an epilinguistic discourse, consistent with the linguistic ideology (thesis of the Bedouin *faṣāḥa*) and with theology (thesis of the “language of Ḥiğāz” as *al-luġa al-fuṣḥā*), two theses difficult to reconcile.

*Key words*: Ibn Ğinnī, bedouin and sedentary Arabic dialects, *faṣāḥa*, *'i'rāb*, diglossia, sociolinguistics, history of the language, epilinguistics, linguistic ideology, theology.

## 1. Introduction

Dans un article de 1979, intitulé « Diachronic and synchronic ordering in Medieval Arab Grammatical Theory », le grand linguiste arabisant Haïm Blanc (1926-1984), surtout connu pour ses travaux en sociolinguistique arabe, présente, entre autres textes levant l'ambiguïté existant selon lui entre diachronie et synchronie chez les grammairiens arabes, un extrait des *Ḥaṣā'is* (t. II, p. 28-29) d'Ibn Ğinnī (m. 392/1002). Selon Blanc, dans ce texte, Ibn Ğinnī « turns his attention to the question of continuity vs. change in Arabic », ajoutant : « In so doing, Ibn Ğinnī (...) gives us the earliest statement of what has come to be known as 'Arabic diglossia' » (p. 171).

L'objet du présent article est triple :

1) montrer qu'Ibn Ğinnī ne décrit pas *explicitement* une situation de diglossie, au sens classique du terme, mais seulement un processus de différenciation en cours entre deux types de parlars, caractérisés tout à la fois linguistiquement et sociolinguistiquement : linguistiquement par la présence dans l'un et, sinon l'absence, du moins l'altération dans l'autre, de la flexion désinentielle (*'i'rāb*) ; sociolinguistiquement par la condition sociale de ses utilisateurs : nomades *vs* sédentaires.

2) suggérer que si un lien peut être fait avec une situation de diglossie, c'est *implicitement*, comme résultat (donc et en principe en synchronie) de ce processus (donc et en principe diachronique) de différenciation : le parler des nomades, à tout le moins de certains d'entre eux, est vu comme la base de celui des sédentaires et est devenu, à l'époque d'Ibn Ğinnī, la variété haute (*al-luġa al-'arabiyya al-faṣīḥa* « la langue arabe châtiée ») dans l'exacte mesure où, comme il

l'écrit (t. II, p. 5), « nous ne voyons pratiquement pas de bédouin *faṣīḥ* » (*lā nakādu narā badawīyyan faṣīḥan*).

3) se demander, dans la mesure même où Ibn Ğinnī cite une source antérieure de près de deux siècles, s'il s'agit vraiment de sociolinguistique et d'histoire de la langue ou seulement d'un discours de type *épi-linguistique* : nous employons ce dernier terme au sens littéral de discours *sur* (*épi-*) la langue, mais qui, du fait de son opposition à (*méta*)*linguistique*, a gagné le sens technique de discours subjectif et non pas objectif, concernant non la réalité, mais l'idée qu'on s'en fait.

## 2. Le texte dans son contexte

Le texte qui intéresse Blanc et qu'il traduit page 171 (et que nous donnons pour notre part en arabe et en traduction française en annexe comme texte n°1) ne constitue que les onze premières lignes d'un long chapitre des *Ḥaṣā'iṣ* (t. II, p. 28-40) intitulé « De cette langue : est-ce en un seul temps qu'elle a été instituée ou bien une partie postérieure s'est-elle rattachée à une partie antérieure ? » (*bāb fī hādīhi l-luġa : 'a-fī waqt wāḥid wuḍi 'at 'am talāḥaqa tābi 'minhā bi-fāriṭ*). Ibn Ğinnī indique lui-même qu'il a déjà traité de l'origine du langage au début de son ouvrage (t. I, p. 40-47), dans les termes de l'alternative islamique : révélation (*'ilhām*, également appelée *waḥy* « inspiration » ou *tawqīf* « arrêt » divin) ou mutuelle institution (*tawādu'*), encore appelée *iṣṭilāḥ* (« convention »). Alternative très différente de l'alternative grecque, puisqu'elle exclut l'origine « naturelle » (*phusei*), pour ne retenir que l'origine « institutionnelle » (*thései*), mais en subdivisant celle-ci en divine vs humaine. La position d'Ibn Ğinnī est que la langue a commencé (*ibtidā'*) par une partie (*ba'd*), des deux façons mentionnées, mais qu'ensuite elle s'est développée (*taṣarruf, ziyāda*), la partie initiale servant de « modèle » (*qiyās*, litt. « mesure ») aux parties successives. Ce modèle concerne : 1) les *hurūf* (les articulations) ; 2) le *ta'līf* (l'activité combinatoire) ; 3) le *'i'rāb* (la flexion désinentielle casuelle pour les noms et modale pour le verbe inaccompli). Dans une telle conception, il n'y a pas de place pour l'évolution et le changement. Les parlers nomades sont donnés comme argument en faveur de cette conception. L'argument est une analogie : de la même façon qu'une partie de la langue suit l'autre en l'imitant, l'Arabe « châtié » (*faṣīḥ*) affirme ne rien faire d'autre qu'« imiter » (*yahkī*) son père. Et c'est la mention des

parlers nomades qui attire celle des parlers sédentaires. À première vue, ils semblent être un contre-argument à la conception de la langue comme imitation, à travers le temps, d'un modèle immuable. En fait, ils servent de « repoussoir » : leur existence n'est absolument pas pensée en termes d'évolution et de changement linguistiques, mais seulement d'abandon (*tark*), de contravention (*muḥālaḥa*), de détérioration (*'aḥallū*)... En outre, l'altération ne concerne qu'un des trois points, le *'i'rāb*, à l'exclusion des deux autres, les *hurūf* et le *ta'līf*. Il y a donc focalisation sur le *'i'rāb* et, celui-ci étant posé comme pertinent (*mubīn 'an al-ma'ānī*), on comprend pourquoi les *lahn* (les mauvais « sons », les dissonances) sont considérées comme source de quiproquo.

### 3. Parlers nomades et parlers sédentaires

C'est dans ce contexte que prend place la partie du texte qui nous intéresse directement ici. Dans cette partie, une distinction est faite entre deux types de populations et deux types de parlers. Il s'agit donc bien d'une description sociolinguistique, au sens exact du terme, dans la mesure où une corrélation est faite entre variété de langue et mode de vie de ses utilisateurs.

Ces deux types de populations sont, d'une part, *al-'Arab* « les Arabes » et d'autre part *'ahl al-ḥaḍar* « les sédentaires ». Cette opposition suffit à spécifier ici les « Arabes », non seulement dans le sens ethnique du terme, mais encore dans son sens social, c'est-à-dire comme nomades (Bédouins). Ce sens s'est conservé dans maint dialecte arabe d'aujourd'hui. Je me souviens d'avoir entendu, lors de mon premier voyage en Syrie en 1969, un farouche nationaliste arabe du pays me dire « qu'il avait des parents chez les Arabes » (*'indī qawārib 'inda al-'Arab*) et avoir mis quelque temps à comprendre que le *'Arab* du panarabisme s'exprimant en arabe classique n'avait pas le même sens que le *'Arab* des dialectes... La traduction que fait Blanc de *'ahl al-ḥaḍar* par « townspeople » est trop restrictive. À l'article HDR du *Lisān al-'Arab*, Ibn Manzūr (m. 711/1311) indique explicitement que « *al-ḥaḍar*, *al-ḥaḍra* ou *al-ḥāḍira* sont le contraire de *al-bādiya* et il s'agit des villes, des villages et de la campagne » (*al-ḥaḍar wa-l-ḥaḍra wa-l-ḥāḍira ḥilāf al-bādiya wa-ḥiya al-mudun wa-l-qurā wa-l-rīf*).

Les deux types de parlers, quant à eux, sont distingués par l'étiquette de *faṣīḥ*. Cette étiquette vaut cependant à la fois pour les locuteurs et

pour leur langue. On la trouve deux fois collée aux premiers, une fois sous forme de qualification (*al-‘Arab al-fuṣaḥā’*) et une autre fois sous forme d’annexion (*fuṣaḥā al-‘Arab*)<sup>1</sup>. Sous ses deux formes, cette étiquette dit la même chose : si seuls les « Arabes » sont *faṣīḥ*, tous les « Arabes » ne le sont pas. Cela est confirmé par la seule fois où *faṣīḥ* qualifie, non le locuteur, mais la langue, c’est-à-dire quand il est dit que « les sédentaires ont délaissé le parler de ceux qui se rattachent à la langue arabe *faṣīḥa* et y ont contrevenu » (*qad tarakū wa-ḥālafū kalām man yantasib ‘ilā l-luġa al-‘arabiyya al-faṣīḥa*). Dans le contexte, cette périphrase (« ceux qui se rattachent à la langue arabe *faṣīḥa* ») désigne tout à la fois les nomades (par opposition aux sédentaires), mais seulement une partie d’entre eux. La corrélation entre variété de langue et mode de vie de ses utilisateurs n’est donc pas parfaite et il faut, en bonne logique, distinguer non seulement entre parlers nomades et sédentaires, mais encore, parmi les parlers nomades, entre ceux qui sont *faṣīḥ* et ceux, qui à l’instar des parlers sédentaires, ne le sont pas.

Maintenant, que signifie, dans le contexte, *faṣīḥ* ? Le parler des sédentaires est comparé à celui des nomades *faṣīḥ*. Le premier « ressemble » (*mudāhī*) à celui des seconds, en ce qui concerne leurs *hurūf* d’une part, leur *ta’līf* d’autre part. Ici *hurūf* et *ta’līf* sont les premiers termes d’une annexion, dont le second est le pronom affixe *-hum* renvoyant à « sédentaires ». Précédemment, les deux mêmes termes étaient construits avec un pronom affixe renvoyant dans le contexte à « langue » (exactement la partie de la langue existant déjà). Autrement dit *hurūf* et *ta’līf* comme *faṣīḥ* peuvent se dire aussi bien du locuteur que de la langue. Blanc interprète *hurūf* comme « sounds » et *ta’līf* comme « combinations », parce qu’il lit au pluriel (*ta’ālīf*, p. 172, n. 35), alors que le mot arabe ainsi traduit est au singulier. Nous suivons Blanc dans l’interprétation qu’il fait de *hurūf*, non comme lettres, mais comme sons, même si, pour notre part, nous préférons traduire le terme par « articulations ». Quant à *ta’līf*, au singulier, il nous semble qu’il désigne non les combinaisons comme résultat, mais l’activité combinatoire elle-même : dans le contexte, il peut s’agir aussi bien de la com-

<sup>1</sup> Les deux expressions apparaissent dans le *Kitāb* de Sībawayhi, mais, selon Ayoub (“Faṣīḥ”), « The *fuṣaḥā’ al-‘Arab* are quoted for turns of phrases which are marginal but nevertheless used by them, and which must therefore be taken into account » (Ayoub: 49-51). Si cela est, le sens de l’expression a évolué entre Sībawayhi et Ibn Ğinnī...

binaison des « articulations » en mots que des mots (pouvant être eux-mêmes appelés *hurūf*) en phrases. En revanche, les sédentaires « ont porté atteinte en quelque manière à la flexion désinentielle du parler *faṣīḥ* » (*'aḥallū bi-'ašyā' min 'i'rāb al-kalām al-faṣīḥ*). Cette formulation explicite ce que la précédente (« les sédentaires ont délaissé le parler de ceux qui se rattachent à la langue arabe *faṣīḥa* et y ont contrevenu ») laissait dans l'ombre. Le terme de *'aḥallū* fait écho à celui de *ḥālafū*, en présentant le trait caractéristique des parlers sédentaires, non comme un abandon pur et simple du *'i'rāb*, mais plutôt une détérioration ou une altération. Celui de *'ašyā'* confirme d'ailleurs que celle-ci n'est pas totale, mais seulement partielle. Dans ce contexte, la seule interprétation possible de *faṣīḥ* comme trait caractéristique des parlers nomades est bien *mu'rāb* « fléchi ».

Si l'on entend « diglossie » au sens classique du terme, issu de la linguistique néohellénique, puis arabe, d'expression française, avant d'être théorisé par Ferguson (1959), à partir de quatre cas, dont celui de l'arabe, alors Ibn Ğinnī ne décrit pas une situation de diglossie. Pour qu'il y ait diglossie, il faut non seulement qu'il y ait coexistence de deux variétés, mais encore une distribution fonctionnelle de leurs usages, telle que l'une sera vue comme « haute » et l'autre « basse ». Nous n'en sommes pas là, tant s'en faut. Nous n'en sommes même pas à une situation de dualité linguistique achevée, mais plutôt à une différenciation en cours de deux types de parlers, selon un double critère social (nomades vs sédentaires) et linguistique (+/- *'i'rāb*), les parlers nomades étant vus comme la base des parlers sédentaires.

#### 4. D'une différenciation dialectale à la diglossie ?

Si un lien peut-être fait avec une situation de diglossie, ce n'est pas synchroniquement, mais diachroniquement. Ibn Ğinnī ne prétend pas décrire la situation de l'arabe à son époque. Il ne fait que citer une « opinion » (*ra'y*) qu'il approuve (*wa-huwa l-ṣawāb*) de l'un de ses devanciers, 'Abū al-Ḥasan, *kunya* (teknonyme) du grammairien al-'Aḥfaš al-'Awsaṭ (m. entre 210/825 et 221/835, selon *EP*<sup>2</sup>, 215/830 selon *EP*<sup>3</sup>)<sup>2</sup>

<sup>2</sup> *EP* rappelle qu'il était l'élève du mu'tazilite Abū Šamr. Ibn Ğinnī étant lui-même mu'tazilite, il semble y avoir ici une « *mu'tazilite* connection ».

et, qui, par suite, concerne (ou concernerait) une situation antérieure de près de deux siècles. Mais pourquoi, se demandera-t-on, Ibn Ğinnī fait-il un tel retour en arrière ? La réponse se trouve dans un chapitre précédent des *Ḥaṣā'is* (t. II, p. 6-10), intitulé « On ne prend pas des sédentaires, comme on a pris des nomades » (*bāb fī tark al-'ahḍ 'an 'ahl al-madar kamā 'uḥiḍa 'an 'ahl l-wabar*) : nomades et sédentaires sont désignés respectivement comme « gens du poil (de chameau) » et « gens de la glaise », par allusion au matériau de base de leur habitat. Au début de ce chapitre, Ibn Ğinnī indique qu'il est impossible de prendre des sédentaires, du fait de la « corruption » de leur langue, ajoutant que « si on savait que les habitants d'une cité ont conservé leur *faṣāḥa* et qu'il n'est advenu aucune corruption dans leur langue, il faudrait prendre d'eux comme on prend des nomades » (*wa-law 'ulima 'anna 'ahl madīna bāqūna 'alā faṣāḥatihim wa-lam ya'tariḍ ṣay'min al-fasād li-luḡatihim la-waḡaba al-'ahḍ 'anhum kamā yu'ḥaḍ 'an 'ahl al-wabar*). Autrement dit, pour Ibn Ğinnī les parlers sédentaires sont uniformément « corrompus ». Dans le contexte, *fasād* est l'antonyme de *faṣāḥa* et la *faṣāḥa* désignant le respect du 'i'rāb, *fasād* désigne donc son non-respect. Mais voici ce qu'Ibn Ğinnī déclare à l'alinéa suivant :

Et, de même, aussi, si s'était répandu chez les nomades ce qui a diffusé dans la langue des sédentaires, à savoir la confusion et la détérioration linguistiques, la disparition de l'habitude, largement répandue, à bien parler, il aurait fallu rejeter leur langue et ne pas accepter ce qui en vient. C'est d'ailleurs ce que nous faisons en ce temps qui est nôtre, parce que nous ne voyons presque pas de bédouin *faṣīḥ*. Et si, nous, nous trouvons chez lui de la correction dans son parler, ne nous fait pour ainsi dire pas défaut ce qui le gêne et le pourrit, lui ôte et l'amointrit<sup>3</sup>.

Autrement dit, les parlers nomades contemporains d'Ibn Ğinnī sont tout aussi « corrompus » que les parlers sédentaires. Par suite, ce qu'Ibn Ğinnī appelle *al-luḡa al-'arabiyya al-faṣīḥa*, même si elle est à l'origine celle des « Arabes » *fusaḥā'*, n'est plus la langue de personne (ou « presque ») : elle est bien devenue, dans les termes de Ferguson, la variété « haute » d'une diglossie, dont les parlers, tant sédentaires que nomades, constituent la variété « basse ». Toujours dans les termes de Ferguson, cela veut dire que les parlers des Nomades constituent non

<sup>3</sup> Ce passage (depuis « nous ne voyons plus... ») est cité par Corriente, "From Old Arabic to Classical Arabic", p. 66, n. 1).

seulement les « parlers primaires de la langue » (les parlers sédentaires étant des dialectes secondaires), mais encore la variété qui s'est superposée à ces parlers. Et alors que pour Ferguson, cette variété vient soit d'une époque antérieure, soit d'une autre communauté linguistique, elle viendrait ici et d'une époque antérieure et d'une autre communauté linguistique.

## 5. Sociolinguistique et histoire de la langue vs discours épilinguistique.

### 5.1. Une anecdote révélatrice

Ce n'est donc pas le texte n°1 ici traduit et commenté qui constitue la description explicite d'une situation de diglossie. C'est seulement ce texte et celui qui précède (que nous donnons en arabe et en traduction française en annexe comme texte n° 2) qui constituent la reconnaissance implicite d'une telle situation.

Une telle reconnaissance correspond sûrement à la réalité. Pour la seconde moitié du IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècle, nous avons le témoignage du géographe al-Muqaddasī (m. après 378/988), qui oppose deux statuts (assimilables à deux variétés) de l'arabe : d'une part l'arabe comme langue véhiculaire, véhicule de la culture savante, d'autant mieux maîtrisée par ses utilisateurs qu'ils ne sont pas eux-mêmes de langue maternelle arabe ! La palme revient aux gens de Nišāpūr, capitale de l'état iranien des Samanides et alors grand centre de culture islamique (à l'inverse il blâme les fautes de flexion que fait le grand cadī de Bagdad dans son *mağlis*, sans que personne n'y trouve rien à redire : autrement dit, c'est toute une caste qui n'a pas la maîtrise de la variété d'arabe normalement utilisée dans une situation « formelle »). Et d'autre part, l'arabe comme langue vernaculaire, variété qu'il appelle *lisān al-qawm* (« langue du peuple ») et qu'il voit éclatée en *luğāt muḥtalifa* (« différentes manières de parler »)<sup>4</sup>.

Mais la meilleure image de la diglossie est donnée par... Ibn Ğinnī lui-même, à travers l'anecdote racontée par deux fois (t. I, p. 76 et p.

<sup>4</sup> Nous résumons ici Larcher, "Que nous apprend vraiment Muqaddasī de la situation de l'arabe au IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècle ?".



250), avec des variantes. Blanc (1979, p. 172, n. 38) passe à côté d'elle, n'en citant qu'une phrase, pour s'extasier de ce qu'un grammairien, cas qu'il pense unique, « us[es] uninflected Arabic (...) in his discussions with his informants, to see whether they use 'i'rāb ». Par suite, il n'en tire pas tous les renseignements et enseignements qu'on en peut tirer. Nous suivrons la seconde version, dont nous donnons le texte arabe et la traduction en annexe comme texte n° 3, mais en signalant en note les variantes de la première, la collation des deux versions permettant une bonne interprétation de l'anecdote. Cette anecdote a un caractère ludique et, plus encore, dialectique, un des deux interlocuteurs (Ibn Ğinnī) cherchant à mettre l'autre (que son nom complet, donné t. I, p. 76, désigne comme un Bédouin appartenant à un groupe de Tamīm)<sup>5</sup> en contradiction avec lui-même, en usant du procédé connu en français sous le nom de « plaider le faux pour savoir le vrai ». Il commence en effet par lui demander « Comment peux-tu dire *ḍarabtu 'aḥāka* [« j'ai battu ton frère »] ? », suggérant ainsi que c'est la forme « incorrecte ». À quoi l'autre répond « c'est ainsi que je dis » (c'est en effet la forme « correcte »). Le premier lui demande alors « Dirais-tu *ḍarabtu 'aḥūka* ? », qui a le même sens, mais en substituant au cas accusatif, de règle en arabe dit classique, le nominatif, fautif par rapport à l'arabe dit classique, mais usuel dans les dialectes, où il n'y a plus qu'un cas, généralement le nominatif, et donc plus de cas. Il s'attire la réponse « je ne dirai jamais 'aḥūka ». Il ne faut jamais dire jamais ! Le premier a alors beau jeu de faire observer au second qu'il dit pourtant : *ḍarabanī 'aḥūka* (« Ton frère m'a frappé »), forme correcte de l'arabe dit classique. Le second confirmant que c'est bien ce qu'il dit, le premier enfonce alors le clou : « N'as-tu pas prétendu que tu ne disais jamais 'aḥūka ? ». Celui-ci alors explose et, notons-le, d'une manière fort peu classique : 'ayš dā (« Qu'est-ce donc là ? »). L'éditeur a beau vocaliser 'ayšīn, y voyant sans doute la contraction de 'ayyu šay'in, les

<sup>5</sup> Comme il apparaît sous un autre nom t. I, p. 250, l'éditeur des *Ḥaṣā'is* (t. I, p. 250, n. 2) se demande s'il s'agit du même ou d'une anecdote répétée avec deux personnages différents. Fück (*'Arabīya. Recherches sur l'histoire de la langue et du style arabe*, p. 136), se fondant sans doute sur le fait que le personnage dans les deux cas est interpellé par la même *kunya* de 'Abū 'Abdallah, croise les deux noms et l'appelle Muḥammad b. al-'Assāf al-Šaġārī, en renvoyant à des sources arabes. Curieusement, Fück ne s'intéresse pas à cette anecdote.

documents originaux<sup>6</sup> montrent que la réalisation *'ayšin* existe, mais écrite *'yšn*, avec *nūn* inscrit : il s'agit alors non du *tanwīn* de l'arabe classique, mais du « suffixe relateur »<sup>7</sup> apparaissant dans le contexte syntaxique nom qualifié-qualification (*mawṣūf/ṣifa*), la qualification étant soit un syntagme nominal (SN), soit un syntagme prépositionnel (SP), soit une phrase (e.g. *'ayšin kān* « quoi que ce soit »). Ce qui n'est pas le cas ici où *dā* est un des deux constituants majeurs d'une phrase nominale, au sens de la grammaire arabe, c'est-à-dire à tête nominale, laquelle est une phrase segmentée, au sens du linguiste suisse Charles Bally (1865-1947), la segmentation étant marquée par une pause entre les deux constituants (Bally 1965[1944])<sup>8</sup>. Dans la phrase de conclusion (« les deux façons de parler ont divergé etc. »), apparaissent même un nom pour diglossie (*ġihatā al-kalām*) et la description de ce en quoi ces « deux façons de parler » ont divergé (*iḥtalafat*). Dans l'une, celle que nous appelons « classique », le nom apparaît au nominatif quand il est sujet et à l'accusatif quand il est objet. L'arabe pratiquant la *scriptio defectiva*, les grammairiens donnent généralement comme exemple de nom fléchi l'un des « six noms » (*al-'asmā' al-sitta*)<sup>9</sup> : les cas étant marqués par des voyelles longues, la flexion est non seulement audible, mais encore visible et, par suite, incontestable. Dans l'autre, celle que nous appelons « dialectale », le nom apparaît sous la même forme qu'il soit sujet ou objet. Cette forme est généralement pour les « six noms » celle du nominatif, même si ponctuellement on trouve dans tel ou tel

<sup>6</sup> Cf. Blau, *A Grammar of Christian Arabic*, p. 141. On trouve aussi *'šn*. Pour les différentes interprétations possibles, voir Larcher, « *'ayy(u) ṣay'in, 'ayšin, 'ēš* : moyen arabe ou arabe moyen ? ».

<sup>7</sup> Selon la terminologie de Ahmad Ali (1989-1991). Il existe sur ce *tanwīn* une riche littérature, où se distingue tout particulièrement Ferrando, « Le morphème de liaison /-an/ en arabe andalou. Notes de dialectologie comparée ». Cf., également, en dernier lieu, La Rosa, « Le relateur -Vn en arabe de Sicile : exemples et remarques linguistiques ». Cette littérature montre : 1) que la voyelle de ce *tanwīn* est variable ; 2) que son orthographe est variable et 3) que deux thèses s'opposent : résidu de l'arabe classique ou trait archaïque, antérieur à l'arabe classique ?

<sup>8</sup> Sur la phrase nominale de l'arabe comme phrase segmentée, cf. Larcher, *Syntaxe de l'arabe classique*, pp. 25-27 : aux éléments donnés comme preuves d'une pause traduisant la segmentation, on peut d'ailleurs ajouter les exemples de *kaškaša* donnés par Sībawayhi dans le *Kitāb*, cf. *infra* 5.3.

<sup>9</sup> Souvent réduit à cinq, *han*, du fait de ses évidentes connotations sexuelles, étant exclu par « pudibonderie » : sur ce point, cf. Sartori, « Les 'six noms'. Grammaire arabe et pudibonderie ».

dialecte, celle de l'accusatif<sup>10</sup> ou du génitif<sup>11</sup>, alors que pour les autres formes de flexion visible de l'arabe dit classique (pluriel externe masculin et duel), c'est le cas régime (accusatif-génitif) qui l'emporte dans les dialectes sur le cas sujet (nominatif), comme le montrent les emprunts anciens (e.g. *assassins*) ou modernes (e.g. *fedayin*) à l'arabe. Enfin, le fait même que le second interlocuteur, censé parler l'arabe fléchi, explose d'une manière fort peu classique suggère que des « deux façons de parler », l'une, la fléchie, est l'expression surveillée et l'autre, la non fléchie, l'expression spontanée et, par suite, que « les deux façons de parler » ne correspondent pas à des usagers, mais à des usages différents, le même usager pouvant alterner les deux usages...

## 5.2. Diachronie ou entropie ?

Du même coup, c'est la façon même dont la diglossie serait apparue dans l'histoire de la langue qui devient éminemment douteuse. Ce que dit Ibn Ġinnī peut-il vraiment être interprété comme une description linguistique, relevant de la sociolinguistique et de l'histoire de la langue, ou doit-il l'être seulement comme une construction *épilinguistique*, relevant d'une histoire de ses *représentations* ?

Ibn Ġinnī, on l'a dit, on le redit, ne se comporte pas en historien de la langue. Simplement, il cite une source, antérieure de près de deux siècles, faisant état d'une dégradation partielle de la flexion désinentielle dans les parlers sédentaires. Comme, par ailleurs, il laisse entendre qu'à son époque les parlers nomades sont tout aussi « corrompus » que les parlers sédentaires, ce qui devait arriver arriva : au XIX<sup>e</sup> siècle, la linguistique historique, essentiellement allemande, réinterprétera, sur le modèle des langues romanes (alors appelées « néo-latines »), le *fasād al-luġa* des grammairiens arabes comme l'évolution d'un type ancien arabe (caractérisé par une flexion désinentielle et donc plus synthétique et à ordre des mots plus libre) vers un type néo-arabe (caractérisée par cette absence de flexion et donc plus analytique et à ordre des mots moins libre), l'appellation de « moyen arabe » étant alors utilisée pour désigner la période où cette évolution prend place (à partir du I<sup>er</sup> siècle

<sup>10</sup> Spécialement dans les parlers bédouins à date ancienne. Sur ce point, cf. Corriente, "Marginalia on Arabic Diglossia and Evidence Thereof in the Kitab al-Aġani", p. 52.

<sup>11</sup> Conservé dans l'onomastique libanaise, cf. les patronymes d'Abiaad, Abizaid etc.

de l'Hégire, achevée au IV<sup>e</sup> siècle) : l'expression achevée de cette thèse se trouve dans *'Arabīya* (1955[1950]) de Johann Fück (1894-1974), mais elle est formulée, dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, par Heinrich Leberrecht Fleischer (1801-1888), cf. Fleischer (1847, 1854). On peut également se reporter à Ignaz Goldziher (1850-1921) (Goldziher 1994[1878], p. 20)<sup>12</sup>. Alors que pour la linguistique historique, il y a changement de système linguistique, pour Ibn Ğinnī, il y a seulement dégradation du système existant : il faudra attendre Ibn Ḥaldūn (m. 808/1406) pour voir les parlars, tant nomades que sédentaires, reconnus comme des systèmes à part entière (cf. Versteegh, 1997, Larcher 2006c).

Outre les éléments des deux textes précités, d'autres éléments chez Ibn Ğinnī vont dans le sens de cette thèse et, notamment, la remarque faite plus avant dans le même chapitre d'où nous avons extrait le texte n°1, à savoir que (t. II, p. 32) :

ils [i.e. les « Arabes »] ont (...) laissé une partie du discours figé, non fléchi (...). Ils ont toléré ce qui ne s'accompagne pas sûrement d'ambiguïté, parce qu'eux, s'ils craignent cela, ajoutent un mot ou deux (...). Ne vois tu pas que qui ne fléchit pas et, par suite, dit *daraba 'ahūk li-'abūk* peut parvenir, au moyen du *lām*, à distinguer le sujet de l'objet ?

Une telle remarque emporte certainement une reconnaissance implicite du caractère analytique des langues non flexionnelles<sup>13</sup>.

Il y aurait lieu cependant de se demander qui sont « ceux qui ne fléchissent pas ». Si, comme il semble, ils sont contemporains d'Ibn Ğinnī, cela répond à la question posée en note par Blanc (p. 172, n. 36) à propos du texte n°1 :

Was there a partial, gradual loss of 'i'rāb, or were 'Abū-l-Ḥasan and Ibn Ğinnī unwilling to recognize its complet loss, as implied by az-Zağğāğī (cf. [...] his words on p. 96 of the *'Īdāḥ, man takallama... bi-l-'arabiyyati bi-ğayri 'i'rābin*, 'those who speak Arabic without inflections') [?]<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Pour une critique radicale de cette thèse et une hypothèse alternative, cf. Owens, *A Linguistic History of Arabic*.

<sup>13</sup> Cf. Fück, *'Arabīya*. Recherches sur l'histoire de la langue, p. 94.

<sup>14</sup> Le point d'interrogation manque à la fin de la note de Blanc. Blanc fait ici référence au chapitre XVII du *'Īdāḥ* où al-Zağğāğī (m. 337/948 ou 339-340/949-950) distingue entre deux types d'arabe, fléchi et non fléchi, comme étant respectivement ceux de la minorité (ou élite) et de la majorité (ou masse). Il n'est pas sûr cependant qu'il s'agisse de deux variétés, haute et basse, de la langue : il peut s'agir seulement de deux registres, soutenu et relâché, de la variété haute (cf. Larcher, "Une relecture critique du chapitre XVII du *'Īdāḥ* d'al-Zağğāğī").

et confirme l'interprétation que nous avons faite des textes n°1 et 2 : Ibn Ğinnī pose bien une perte progressive de la flexion désinentielle, partielle à l'époque antérieure, mais devenue totale à la sienne. Compte tenu de l'exemple même qu'il donne (*darab(a) 'aḥūk(a) li-'abūk(a)* « ton frère a frappé ton père »), on serait tenté de dire que « ceux qui ne fléchissent pas » sont des sédentaires, d'origine non arabe, mais arabisés, peut-être bilingues, parlant un arabe non seulement non fléchi mais encore influencé par un substrat (ou adstrat) araméen : le *lām* arabe apparaît ici comme le correspondant du *lomad* araméen, qui introduit le complément d'objet déterminé (cf. Blau, 1966-1967, p. 413-419). On pense d'ailleurs ici à ce que dit Élie (975-1046), évêque nestorien de Nisibe, dans le sixième des sept débats qu'ils a eus en 417/1026 avec le vizir 'Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn 'Alī al-Mağribī (m. 418/1027) et consacré en son début aux mérites comparés des grammaires syriaque et arabe (p. 366-372 de l'édition Cheikho). À la question du vizir de savoir comment le syriaque distingue le sujet et l'objet du verbe, l'évêque répond qu'il les distingue, du moins quand ils sont du même « genre » (c'est-à-dire ont par exemple comme ici le même trait + humain), au moyen du *lām*...

Pourtant, Ibn Ğinnī, bien que natif de Mossoul, au centre d'une zone araméophone, ne dit rien qui aille dans ce sens. Au contraire, il donne cet énoncé comme argument dans la discussion, toute théorique, sur les deux opinions d'al-'Aḥfaš al-'Awsaṭ, sur le changement, ou mieux, l'« altération » (*tagyīr*), concernant spécialement la question de la flexibilité/inflexibilité (*binā'*) des noms (texte n°4). Les noms inflexibles étaient-ils anciennement flexibles et sont-ils devenus inflexibles du fait de leur fréquence d'emploi (seconde opinion) ? Ou bien, celle-ci rendant l'altération inéluctable, étaient-ils inflexibles dès l'origine (première opinion) ? Ibn Ğinnī préfère la première opinion, aussi anhistorique que la seconde peut passer en quelque manière pour historique (et qui peut sembler contradictoire avec l'idée de la perte progressive de la flexion !). En fait, la position d'Ibn Ğinnī n'est pas sans ressembler, *mutatis mutandis*, à celle qui, dans la linguistique occidentale, a précédé la linguistique historique, à savoir celle de la grammaire comparée et de sa thèse bien connue du « déclin des langues »<sup>15</sup>. Pour lui, comme pour elle, il

<sup>15</sup> Ducrot dans Ducrot et Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, pp. 24-27 ou Ducrot et Schaeffer, *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, pp. 24-25.

existe un principe d'entropie de la langue, lié à son utilisation, et qui pousse les utilisateurs au moindre effort. Dans ce cadre, la flexion désinentielle est vue comme un facteur de complication inutile, dans la mesure où on peut s'en passer par d'autres moyens, et source d'erreur : cf. le terme de *tağāššama* (« s'infliger quelque chose ») et ceux de *zayğ* (« déviation ») et *zalal* (« faux pas ») employés par Ibn Ğinnī, qui annoncent la comparaison de la conclusion, celle du passage d'une flexion désinentielle à l'autre avec la marche précautionneuse du cheval mettant ses pattes l'une après l'autre entre les pierres (*munāqala*)<sup>16</sup>. Ibn Ğinnī ajoutant qu'en est seul capable le cheval de race, on comprend ainsi que l'utilisateur de la langue fléchie appartient à une élite. Et c'est dans ce cadre qu'Ibn Ğinnī mentionne, sans les référencer, « ceux qui ne fléchissent pas » et l'exemple de *ḍarab 'aḥūk li-'abūk*. Il est donc clair qu'il ne se comporte ni en historien de la langue ni en sociolinguiste, mais bien plutôt en représentant de cette élite d'une part, en « théoricien » du langage d'autre part, pour employer un terme qu'il emploie lui-même dans un autre chapitre dont on va maintenant parler.

### 5.3. *Ḥiğāz/Tamīm* : Ibn Ğinnī et *Sībawayhi*

Si la question se pose de la nature exacte du discours d'Ibn Ğinnī, c'est parce que la tradition linguistique arabe nous propose une autre opposition, qui n'est pas sans rapport avec la précédente, et dont on est tenté de donner en première analyse une interprétation linguistique, mais où l'on est bien obligé de voir en dernière analyse une simple construction épilinguistique...

On a vu que les deux expressions *al-'Arab al-fuṣaḥā'* et de *fuṣaḥā'* *al-'Arab* impliquaient que, même à date ancienne, tous les « Arabes » n'étaient pas *faṣīḥ*. C'est, nous semble-t-il, un écho direct de la délimitation géographique traditionnelle du domaine de la *'arabiyya faṣīḥa* à l'Ouest (*Ḥiğāz*) et au Centre (*Nağd*) de la péninsule arabique, symbolisée par le fameux couple *Ḥiğāz/Tamīm*<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Le participe *munāqil* apparaît au vers 28 du poème en *rā'* *'ūğū fa-ḥayyū* (« Un détour, pour saluer... ») du poète préislamique al-Nābiğa al-Dubyanī, mais Ibn Ğinnī cite, pour sa part, ce participe dans un vers de Ğarīr.

<sup>17</sup> La thèse selon laquelle, dès avant l'islam, tous les parlers arabes ne sont pas *faṣīḥ*, notamment au Nord ceux des confins syro-mésopotamiens et au Sud ceux du Yémen est

Or, Ibn Ğinnī fait justement une référence remarquable à ce couple dans un autre chapitre des *Ḥaṣā'is*, intitulé *fī marātib al-'aṣyā' wa-tanzīlīhā taqdīran wa-ḥukman lā zamānan wa-waqtan*, à peu près « de la hiérarchie des choses et du fait que la place qu'on leur donne est affaire de statut virtuel, non de moment et de temps » (t. I, p. 256-264, cf. annexe, texte n° 5). De ce chapitre, on cite ordinairement le début et, dans ce début, plus particulièrement une phrase : Ibn Ğinnī indiquant, pour citer ici le premier exemple qu'il donne, à savoir que *qāma* a pour « base » (*'aṣl*) *qawama* (t. I, p. 257), ajoute : « Quant au fait qu'elle ait été employée à un moment du temps ainsi, puis qu'on s'en soit détourné par la suite pour cette forme, c'est une erreur, à laquelle ne croit aucun théoricien ».

On conçoit que ce passage ait fait jadis les délices des lectures « générativistes » de la grammaire arabe traditionnelle. Il semble établir, en effet, de la manière la plus nette qui soit, que par *'aṣl*, il faut entendre une base théorique et non pas historique, bref ce qu'en grammaire générative on appelait une structure sous-jacente abstraite et non une structure de surface concrète<sup>18</sup>. Mais on oublie qu'Ibn Ğinnī ajoute un peu plus loin (t. I, p. 259-260) :

Sache, malgré cela, qu'une partie de ce que nous prétendons basique en ce sens peut être articulée en l'état que nous prétendons tel, et c'est là le meilleur indice que la représentation des états premiers que nous croyons être est juste. Ainsi les manières de parler divergentes de deux tribus, comme celle du Ḥiġāz et des Tamīm. Nous disons, n'est-ce pas, de l'impératif du verbe redoublé dans la manière de parler tamīmite, par exemple *šudd-* (...) que la base est *uṣḍud* (...). Or, malgré ce [que nous avons dit précédemment de la base], telle est la manière de parler des gens du Ḥiġāz, qui est la manière la plus châtiée et la plus ancienne.

Ibn Ğinnī donne ici l'exemple des deux formes de l'impératif du verbe redoublé, toujours enseignées à l'école et que les anciens gram-

particulièrement bien exprimée par Ibn Ḥaldūn, *Muqaddima*, ch. VI, section 46, dernier alinéa, p. 1072. Cette thèse, qui fragilise celle du *fasād al-luġa* comme conséquence de la conquête islamique, est reprise, à titre d'hypothèse, par d'éminents linguistes, cf., notamment, Corriente et son concept de Nabaḥī Arabic (Corriente, "From Old Arabic to Classical Arabic" et, en dernier lieu, Corriente, "Arabic dialects before and after Classical Arabic").

<sup>18</sup> Cf. Corriente ("From Old Arabic to Classical Arabic", p. 68, n. 1), qui traduit en anglais cette phrase avec le commentaire suivant : « What Ibn Ğinnī had in mind was a generative transformational phonology, not a historical phonetics with room for a succession of actual forms in usage ».

mairiens appelaient « tamīmite » et « ḥiġāzienne ». Pour Ibn Ğinnī, la forme tamīmite *šudd-* (l'éditeur ne met pas de voyelle : on verra plus loin pourquoi) a pour « base », au sens qu'il a défini, *ušdud*. Mais cette forme est en même temps celle employée par les gens du Ḥiġāz. Elle n'est donc pas une structure abstraite, mais concrète et la « base » n'a pas seulement une antériorité logique, mais historique, Ibn Ğinnī qualifiant la « manière de parler du Ḥiġāz » de *fušḥā* et *qudmā*, où *qudmā* est à *qadīm* ce que *fušḥā* est à *faṣīḥ*, le féminin de l'élatif. Attardons-nous un peu sur ce passage.

*Qudmā* est un écho direct du *Kitāb* de Sībawayhi (m. 179/795 ?), d'où sort tout droit le couple Ḥiġāz/Tamīm. S'il s'est imposé à la postérité, c'est parce que : 1) ce sont les deux groupes que Sībawayhi cite le plus, respectivement 54 et 62 fois selon l'index de l'édition Hārūn du *Kitāb*, laissant ainsi loin derrière eux tous les autres groupes, avec moins de vingt mentions pour quelques-uns et moins de dix pour tous les autres (remarque : on a noté qu'Ibn Ğinnī qualifiait Ḥiġāz, qui désigne une région, de tribu, par métonymie pour l'expression qu'emploie Sībawayhi, celle de « gens du Ḥiġāz » et qu'emploie lui-même Ibn Ğinnī à la fin du passage cité) ; 2) Sībawayhi les cite très souvent (25 fois, soit près de la moitié des fois, selon ce même index, et ceci est plus important que cela) en *opposition* l'un avec l'autre, l'un faisant en matière de phonologie, morphologie ou syntaxe ce que l'autre ne fait pas et vice-versa : ainsi Ibn Ğinnī donne-t-il comme autre exemple de « base » qui est en même temps une forme concrète le participe passif du verbe creux (e.g. *mabyū'* « vendu », vs *mabī'*, qui est la forme « classique »)<sup>19</sup>. Mais alors que Sībawayhi (*Kitāb*, IV, 348) lui-même note que « certains Arabes le produisent selon la base » (*wa-ba'ḍ al-'Arab yuḥriġuhu 'alā l-'aṣl*), sans autre précision, Ibn Ğinnī l'attribue expressément aux Tamīm, ce qui, soit dit entre parenthèses, relativise et fragilise l'idée de la langue (des gens) du Ḥiġāz comme « la plus ancienne » ! Plusieurs arabisants ont valorisé cette opposition, dont ils ont donné des interprétations linguistiques, notamment Vollers (1906), avec son concept de *Umschreibung* (le Coran, d'abord proféré dans le vernaculaire, *Volksprache*, de la Mecque, aurait été « réécrit » dans un

<sup>19</sup> Cette forme se rencontre dans les dialectes contemporains : quel arabisant ne connaît pas le célèbre *manyūk* ?



parler est-arabique, à l'origine de la langue écrite, *Schriftsprache*)<sup>20</sup> ou Rabin (1951), avec son concept de *West-Arabian*. À l'inverse, nous proposerons une lecture plus épilinguistique que linguistique du couple Ḥiġāz/Tamīm.

De toute évidence, Sībawayhi n'a pas une expérience personnelle directe de la « langue des gens du Ḥiġāz », alors qu'il fait état d'une telle expérience pour celle des Tamīm. En effet, alors qu'il peut dire « j'ai entendu un Tamīmite dire... »<sup>21</sup>, il ne cite jamais « les gens du Ḥiġāz » que par ouï-dire<sup>22</sup> et exemplifie toujours leur langue, en dehors d'exemples de grammairiens, par des versets coraniques. D'où un linguiste conclura que la « langue des gens du Ḥiġāz » n'est rien d'autre que le nom islamique de la langue du Coran et que les traits qui lui sont attribués ne sont nullement des traits enregistrés sur le terrain, mais en fait ceux résultant de l'examen objectif du ductus consonantique coranique (*rasm*). Ainsi la forme ḥiġāzienne de l'impératif (et, plus largement d'ailleurs, du jussif) du verbe redoublé provient du fait qu'en ce cas le *rasm* exhibe deux consonnes identiques successives. Outre l'impératif *uṣḍud* même, qu'on trouve dans Cor. 10, 88 et 20, 31, on peut citer le jussif *fa-li-yamdud*, qu'on trouve dans Cor. 19, 75. À l'inverse, Cor. 3, 120 met les « lecteurs » (*qurrā'*) dans l'embarras. On a en effet le ductus *y* (sans points)-*d* (sans point)-*r* dans un contexte, l'apodose d'un système potentiel en 'in, où on a régulièrement en arabe coranique l'apocopé *yaf'al* à la forme positive et *lā yaf'al* à la forme négative : on s'attendrait donc à avoir *lā yaḍrur* (ductus *y-d-r-r*). 'Aṣim (m. fin 127 ou début 128/745), transmis par Ḥaḥṣ (m. 180/796), respecte le ductus mais fait violence à la syntaxe en lisant *yaḍurru* (inaccompli indicatif), tandis que Nāfi' (m. 169/785) transmis par Warṣ (m. 197/812) respecte la syntaxe, mais fait violence à la morphologie, en lisant *yaḍir*, c'est-à-dire comme l'apocopé d'un verbe creux

<sup>20</sup> L'hypothèse d'une « réécriture » est cependant inutile. Il vaut mieux faire avec Paul Kahle (1875-1964) celle d'une « classicisation » de la langue coranique par le biais des lectures grammaticales (*qirā'āt*) (Kahle, *The Cairo Geniza*; Kahle, "The Qur'ān and the 'Arabīya"; Kahle, "The Arabic Readers of the Koran"). Un linguiste arabisant d'aujourd'hui ajouterait cependant que si ce sont les plus « classicisantes » de ces lectures qui l'ont emporté, la *Koranphilologie*, au premier rang de laquelle les *Ma'ānī al-Qur'ān* d'al-Farrā' (m. 207/822), exhibe une multitude de « lectures » non classiques...

<sup>21</sup> Par exemple *Kitāb* IV, 180 *sami'nā ba'd banī Tamīm min banī 'Adī yaqūlūna...* (« nous avons entendu certains Banū Tamīm, des Banū 'Adī, dire... »).

<sup>22</sup> Par exemple *Kitāb*, III, 555 *wa-qad balaġanā 'anna qawman min 'ahl al-Ḥiġāz...* (« il nous est revenu qu'un groupe des gens du Ḥiġāz... »).

*ḍāra-yadīru*, qu'on ne rencontre par ailleurs qu'une seule fois dans le Coran, en 26, 50, sous la forme du nom d'action *ḍayr*<sup>23</sup>...

Pour la tradition islamique, cette identification n'a nul besoin d'être linguistiquement fondée de manière indépendante : en fait, elle est scripturairement fondée et, en particulier par Cor. 14, 4 qui proclame « nous n'avons envoyé d'envoyé que dans la langue de son peuple pour qu'il leur rende les choses claires, distinctes » (*mā arsalnā min rasūlin 'illā bi-lisāni qawmihi li-yubayyina lahum*). Ce verset a servi de prémisses à un raisonnement de type syllogistique, qui, via la prémisse implicite « Mahomet est l'envoyé d'Allah à son peuple », a conduit à la conclusion que la langue du Coran était la langue même de Mahomet, c'est-à-dire le vernaculaire de la Mecque, ville natale de Mahomet, sise au Ḥiḡāz, et territoire de la tribu de Qurayš (c'est pourquoi cette langue est appelée, outre « langue (des gens) du Ḥiḡāz », « langue de Qurayš »), mais Sībawayhi lui-même n'emploie jamais cette dernière expression, mais toujours et seulement la première. On a évidemment noté l'origine coranique de l'expression *lisān al-qawm* dont se servait al-Muqaddasī pour désigner l'arabe vernaculaire.

Mais cette langue étant celle choisie par Allah pour « faire descendre » (*tanzīl*) le Livre, cette langue est en même temps posée comme *al-luḡa al-fuṣḡā*. Notons que Sībawayhi lui-même n'emploie jamais cette expression. *Qudmā* est couplé chez lui (*Kitāb*, III, 278) à *'ūlā* (« première »), à propos d'un autre trait « ḡiḡāzien », l'indéclinabilité des noms de forme *fa'ālī*, quand ils sont employés comme noms propres féminins, que les Tamīm à l'inverse déclinent, sauf quand ils se terminent en *rā'* (e.g. *Faḡāri*) : cette indéclinabilité étant considérée comme la « base » (*'aṣl*), Sībawayhi en conclut que « la langue du Ḥiḡāz est la langue la plus ancienne et première » (*wa-l-ḡiḡāziyya hiya al-luḡa al-quḍmā al-'ūlā*). Mais Sībawayhi n'emploie que l'expression de *luḡa qadīma ḡayyida* (« langue ancienne excellente ») à propos de la forme « ḡiḡāzienne » du jussif (*Kitāb*, IV, 473). Et il emploie celle d'« excellente langue du Ḥiḡāz » (*wa-hiya al-ḡiḡāziyya al-ḡayyida*) à propos de la forme *watid*, qu'il considère implicitement comme la « base », notant que les Tamīm par contraste, font subir une syncope

<sup>23</sup> L'alternance dans le même sens d'un verbe redoublé (majoritaire) et d'un verbe creux (minoritaire : une seule occurrence, deux avec la lecture de Warš 'an Nāfi') pose alors le problème de l'homogénéité de la langue coranique...

(*'iskān*, litt. « amuïssement ») à la voyelle médiale et assimilent (*'idġām*) le *t* au *d*, i.e. *watid* > *wadd*<sup>24</sup>. Le fait que Sībawayhi n'emploie pas l'expression d'*al-luġa al-fuṣḥā* qu'emploie Ibn Ġinnī deux siècles plus tard montre les progrès intervenus dans le processus de dogmatisation entre le II<sup>e</sup>/VIII<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècle. Cette expression désigne aujourd'hui en arabe ce que les arabisants appellent eux-mêmes arabe classique. On se gardera de l'anachronisme consistant à rétroprojeter cette acception contemporaine sur le passé de la langue et conduisant au raccourci linguistiquement inacceptable, ainsi qu'on va voir : arabe coranique = arabe classique. Dans la terminologie médiévale, *al-luġa al-fuṣḥā* ne s'oppose pas, comme aujourd'hui, à *al-luġa al-'āmmiyya*, mais est en fait une réécriture de l'expression *'afsaḥ al-luġāt al-'arabiyya* : il ne s'agit pas encore d'une variété, seulement de « la manière de parler la plus châtiée », dans un ensemble constituant le domaine de la *luġa al-faṣīḥa*<sup>25</sup>.

C'est bien ce qui alerte : pourquoi en effet, si la « langue (des gens) du Ḥiġāz » et, en son sein, la « langue de Qurayṣ », est la *luġa al-fuṣḥā*, étendre le domaine de la *luġa al-'arabiyya al-faṣīḥa* à l'est ? Parce qu'il y a, dans la langue du Coran, des traits, les fameux « ḥiġāzismes », qui, justement, ne seront pas ceux retenus par la langue *classique*, au sens technique du terme, c'est-à-dire le produit de la standardisation entreprise par les grammairiens à partir du II<sup>e</sup>/VIII<sup>e</sup> siècle à partir d'un arabe marqué de toute évidence par une importante variation dialectale. Le plus fameux de ces traits est l'« allégement de la hamza » (*taḥfīf al-hamza*), dont la place n'est pas marquée dans le *rasm* et/ou dont la rime coranique (*fāṣila*) suggère qu'il n'est pas « réalisé » : *hamza* que les Tamīm à l'inverse « réalisent » (*taḥqīq al-hamza*)<sup>26</sup>...

<sup>24</sup> À l'inverse, Régis Blachère (1900-1973) parle d'anaptyxe, sans parler d'assimilation (donc *\*watd* > *watid*) (Blachère, 1952, p. 74)... Un linguiste parlerait plus prudemment de la coexistence de variantes, dont l'une, *watid*, est devenue « classique ».

<sup>25</sup> Sur l'archéologie du concept d'*al-luġa al-fuṣḥā*, cf. Larcher, « *al-luġa al-fuṣḥā* : archéologie d'un concept 'idéolinguistique' ».

<sup>26</sup> Cf. *Kitāb*, III, 541 et suivantes (*bāb al-hamz*). Sībawayhi indique explicitement que le *taḥfīf al-hamza* regroupe trois cas : le *taḥfīf* proprement dit se traduisant par une *hamza bayna bayn*, c'est-à-dire intermédiaire entre une vraie *hamza* (e.g. *sa'ala*) et une simple voyelle longue (i.e. *sāla*, variante dont il a ouï dire l'existence), donc quelque chose comme *saala* ; sa « mutation » (*badal*), par exemple *ḥaṭiyya* pour *ḥaṭī'a*, et sa « suppression » (*ḥadf*), par exemple *ḥawaba* pour *ḥaw'aba*.

Et ce qui est vrai de la phonologie l'est tout autant de la morphologie ou de la syntaxe. Ce n'est pas la forme « hiġāzienne » du jussif du verbe redoublé, mais bien la forme « tamīmite » qu'a retenue l'arabe classique, qui en a fixé la voyelle (-a), confondant ainsi jussif et subjonctif, alors que celle-ci était variable en arabe ancien. Si l'éditeur ne vocalise pas *šudd-*, c'est parce qu'Ibn Ġinnī cite en fait trois impératifs de verbes redoublés : *šudd-*, *ḡann-* et *firr-*. Cela sort tout droit de Sībawayhi (*Kitāb*, III, 532-533), qui cite les trois impératifs *rudd-*, *ġaḡḡ-* et *firr-* en indiquant que parmi les Arabes, autres que les gens du Hiġāz, « il en est qui en vocalisent la finale à l'instar de celle qui précède » (*minhum man yuḡarrīk al-'āḡir ka-taḡrīk mā qablahu*), donc *ruddu*, *ġaḡḡa* et *firri* : il s'agit clairement d'une voyelle d'appui, fonction de celle du radical. Du même coup, il devient difficile pour ne pas dire impossible de voir dans *ušḡud* la « base » de *šudd-*. Même si les verbes redoublés de l'arabe dit classique ont deux radicaux, -*šḡud* en syllabe fermée, mais *šudd-* en syllabe ouverte, une syllabe fermée est une syllabe se terminant par une consonne, mais une consonne, comme son nom même l'indique, ne « sonne » qu'avec l'appui d'une voyelle... : il vaut donc mieux voir dans *šudd-* un impératif fait (ou refait) sur le radical majoritaire de l'inaccompli. Et de même ce n'est pas le *mā* « hiġāzien », gouvernant apparemment<sup>27</sup> l'accusatif, qu'a retenu l'arabe classique, mais le *mā* « tamīmite », gouvernant apparemment le nominatif, Sībawayhi indiquant en effet explicitement (*Kitāb*, I, 59) que c'est celui-ci, non celui-là, qui est la « règle » (*qiyās*)...

Cela étant, il y tout autant de « tamīmismes », qui ne sont pas davantage les traits de la langue classique, mais qui ont l'avantage, sur

<sup>27</sup> Du fait de la présence d'un 'alif dans le *rasm*, comme dans Cor. 12, 31 « lu » *mā hāḡā bašaran* (« ce n'est pas un homme »). Si le -ā est une certitude, le -an, lui, n'est qu'une hypothèse, voire une construction de grammairien, provenant de la réinterprétation de plusieurs faits : l'un, indiscutable, est la prononciation -ā de segments -an, n'ayant rien à voir avec le *tanwīn* de l'arabe classique, comme le -an de l'énergique : prononciation attestée par Cor. 96, 15 où *la-nasfa'an* est en fait écrit *la-nasfa'ā* (on pourrait peut être y ajouter le *Yōḡanān* de l'hébreu-araméen donnant *Yuhannā* en arabe) ; l'autre, issu de la tradition grammaticale arabe, est l'alternance ā/an, certains Arabes dans certains registres prononçant -an ce que d'autres prononcent -ā (*tanwīn al-tarannum*). On pourrait y ajouter un phénomène d'entrecroisement avec l'état emphatique du syriaque : Dye, "Traces of Bilingualism/Multilingualism in Qur'ānic Arabic", p. 352-353) a rappelé que dans la formule *millata lbrāhīma ḡanīfan* (> ā), *ḡanīfan* se comprenait mieux comme un calque syntaxique de l'état emphatique du syriaque que comme un *tanwīn* de l'arabe classique...

les « ḥiġāzismes » seulement attestés par le *rasm* coranique, d'être, au moins pour certains d'entre eux, toujours attestés par les dialectes arabes modernes : ainsi, la *taltala* (le fait de vocaliser *i* le préfixe de l'inaccompli) ou la *kaškaša* (le fait de transformer à la pause le pronom affixe de 2<sup>e</sup> personne du féminin singulier *-k(i)* en *š* pour le distinguer du masculin *-k(a)*)<sup>28</sup>. D'une certaine manière, les grammairiens arabes ultérieurs, tout en étant obligés, pour des raisons théologiques, de poser langue du Coran = langue de Qurayš = *al-luġa al-fuṣṣḥā* ont parfaitement compris que celle-ci, en fait, était une *sélection* de traits dans un ensemble de parlers... Le terme souligné apparaît dans le scénario, proposé par al-Farrā' et repris par Ibn Fāris (m. 395/1004), dans le *Šāhibī* (p. 52-53), pour expliquer comment les Qurayš sont devenus les plus châtiés des Arabes et, donc, leur langue *al-luġa al-fuṣṣḥā* : parce que, comme gardiens d'un sanctuaire objet d'un pèlerinage panarabe, ils ont pu ainsi « choisir » (*taḥayyur*) le meilleur de chaque parler arabe<sup>29</sup>.

L'inclusion des Tamīm n'est pas davantage linguistique. Ce n'est que le corollaire de la thèse liant la « corruption de la langue » à la sédentarisation et au mélange des populations arabes et non arabes : si la langue se corrompt au contact des non-Arabes, alors elle sera d'autant plus pure que ceux-ci sont plus isolés des non-Arabes. Le Naġd, situé au centre de l'Arabie, se désigne lui-même comme ce lieu idéal... Nous avons qualifié cette thèse de « philosophique », par rapport à la précédente, que nous avons qualifiée de « théologique », parce qu'elle a été formulée de manière particulièrement explicite par le philosophe al-Fārābī (m. 339/950) dans le *Kitāb al-ḥurūf*. Celui-ci, poussant le raisonnement jusqu'à son terme, omet même, très logiquement, les

<sup>28</sup> Comme pour le suffixe relateur, il existe une riche littérature sur la *kaškaša*, cf., en dernier lieu, Owens, "Chapter 504 and modern Arabic dialectology: What are *kaškaša* and *kaskasa*, really?", qui a le mérite de proposer une interprétation originale de l'autre *kaškaša*, celle consistant, non à remplacer *-ki* par *š* à la pause, mais à lui ajouter *š* (*-ki > -kiš*). Les exemples donnés par Sībawayhi (*Kitāb*, IV, 199) de la *kaškaša* qui nous intéresse ici confirment que la phrase nominale de l'arabe est bien une phrase segmentée, la segmentation se traduisant par une pause entre thème et propos : *'innaki dāhibatun > 'innaš dāhibah* (« Oui, tu es en partance »).

<sup>29</sup> Sur le texte d'al-Farrā', exhumé par Kahle et plusieurs fois commenté par lui (Kahle, *The Cairo Geniza*; Kahle, "The Qur'ān and the 'Arabīya"; Kahle, "The Arabic Readers of the Koran"), et celui d'Ibn Fāris, cf. Larcher, "Théologie et philologie dans l'islam médiéval : relecture d'un texte célèbre de Ibn Fāris (X<sup>e</sup> siècle)"; Larcher, "D'Ibn Fāris à al-Farrā' ou un retour aux sources sur la *luġa al-fuṣṣḥā*".

Qurayš, qui peuvent difficilement passer pour un groupe nomade, de la zone de l'arabe châtié. Du moins dans la version de son ouvrage publiée par Mahdi (1969, § 135, p. 147) et qui est très certainement la version originale ; dans la version rapportée par al-Suyūfī (m. 911/1505) dans le *Muzhir* (I, 211-212) et le *Iqtirāḥ* (p. 19-20), les Qurayš, à l'inverse, occupent la première place. Il y a eu très certainement une réécriture, peut-être par al-Fārābī lui-même, de la première version pour concilier philosophie et théologie<sup>30</sup>. Du même coup, on comprend mieux l'existence de « traditions » (*ḥadīṭ*) dont la plus célèbre fait dire à Mahomet « je suis le plus châtié de ceux qui prononcent le *ḍād bayda 'anna* je suis de Qurayš » (*'anā 'afṣaḥ man naṭaqa bi-l-ḍād bayda 'anni min Qurayšin*), avec *bayda 'anna* au sens controversé : dans le contexte, il devrait s'interpréter comme « parce que », alors qu'ailleurs il signifie « bien que »<sup>31</sup>...

La conjonction du Ḥiǧāz et des Tamīm est donc celle de la théologie d'une part, de l'idéologie linguistique d'autre part, et, notamment, de l'idée que si la langue « classique » n'est plus la langue de personne, elle l'a été, avec son trait caractéristique, le *'i'rāb*, que les grammairiens doivent d'autant plus justifier que, sur le plan linguistique, il ne sert strictement à rien...

## 6. Conclusion

Les extraits ici cités des *Ḥaṣā'is* d'Ibn Ğinnī emportent sans conteste une double reconnaissance : celle, explicite, d'une différenciation entre parlars nomades et sédentaires ; celle, implicite, d'une situation de diglossie. Notions dont continuent de se réclamer la dialectologie et la sociolinguistique arabes.

Le linguiste sera beaucoup plus réservé sur la caractérisation linguistique de cette différenciation et la représentation de l'histoire de la

<sup>30</sup> Sur les différentes versions de ce texte, cf. Larcher, "Un texte d'al-Fārābī sur la "langue arabe" réécrit ?".

<sup>31</sup> Cf., en dernier lieu, Baalbaki (*The Arabic Lexicographical Tradition*, p. 9). C'est comme si l'on avait voulu souligner malicieusement le caractère apocryphe de telles traditions et controuvé de la thèse qu'elle véhicule, ce qui pose une intéressante question : jusqu'à quel point les auteurs médiévaux sont-ils dupes des thèses théologiques et ne pratiquent-ils pas en quelque manière un double langage, propre aux univers dogmatiques ?

langue qu'elle implique. Il sera d'autant plus réservé sur cette caractérisation, résumée par le mot de *faṣīḥ* (« châtié »), interprétable contextuellement comme *mu'rab* (« fléchi »), qu'Ibn Ġinnī reconnaît explicitement deux choses : 1) aucun parler arabe nomade de son temps ne relève plus du type « fléchi » ; 2) même à date ancienne, tous n'en relevaient pas.

Qui ne voit la conséquence fâcheuse de 2) pour une « histoire » de la langue, résumée par le concept de *fasād al-luġa* (« corruption de la langue »), interprétable comme une évolution d'un type à l'autre ? Le point 2) veut dire en effet que les deux types coexistaient déjà !

Par suite, la « territorialisation » de la *luġa al-faṣīḥa* (et la désignation, en son sein, de la *luġat 'ahl al-Ḥiġāz* ou *al-luġa al-ḥiġāziyya* comme la *luġa al-fuṣḥā*) apparaît comme une construction mi-théologique, mi-idéologique, poursuivant plusieurs buts : l'un, spécifique, est de justifier la « classicisation », par les lectures grammaticales (*qirā'āt*) du ductus coranique, de la langue du Coran et mettre ainsi un terme au débat sur l'origine de l'arabe classique (est-ce la langue du Coran ou celle de la poésie bédouine ?) ; l'autre, qui ne l'est pas, est de donner une base géographique à ce qui deviendra, après standardisation, l'arabe classique (ce que font généralement les langues classiques), histoire de faire oublier leur caractère artificiel...

## Annexe : Textes et Traductions

### Texte n° 1, t. II, pp. 28-29

قد تقدم في أول الكتاب القول على اللغة أتواضع أم إلهام وحكينا وجوزنا فيها الأمرين جميعا وكيف تصرف الحال وعلى أي الأمرين كان ابتدائها فإنها لا بد أن يكون وقع في أول الأمر بعضها ثم احتيج فيما بعد إلى الزيادة عليه لحضور الداعي إليه فزيد فيها شيئا فشيئا إلا أنه على قياس ما كان سبق منها في حروفه وتأليفه وإعرابه المبين عن معانيه لا يخالف الثاني الأول ولا الثالث الثاني كذلك متصلا متتابعا وليس أحد من العرب الفصحاء إلا يقول إنه يحكي كلام أبيه وسلفه يتوارثونه آخر عن أول وتابع عن متبوع وليس كذلك أهل الحضر لأنهم يتظاهرون بينهم بأنهم قد تركوا وخالفوا كلام من ينتسب إلى اللغة العربية الفصيحة غير أن كلام أهل الحضر مضاهٍ لكلام فصحاء العرب في حروفهم وتأليفهم إلا أنهم أخذوا بأشياء من إعراب الكلام الفصيح وهذا رأي أبي الحسن وهو الصواب.

Nous avons déjà parlé au début de l'ouvrage de la langue : est-ce convention qu'elle est ou bien révélation ? Nous avons cité et tenu pour

possible, en la matière, les deux choses ensemble. Mais comment la situation a-t-elle évolué et selon laquelle des deux choses a-t-elle commencé ? En effet, il est nécessaire qu'en soit d'abord apparue une partie. Puis, besoin il y eut, ultérieurement, de davantage que cela, une raison se présentant pour cela, et elle se trouva alors augmentée peu à peu. Mais cela se fit sur le modèle de ce qui en existait déjà auparavant, en ce qui concerne ses articulations, sa composition et la flexion désinentielle en distinguant les significations, la seconde partie ne divergeant pas de la première, ni la troisième de la seconde, le tout s'étant ainsi formé de manière successive et continue. Il n'est aucun des Arabes au langage châtié qui ne dise qu'il imite le parler de son père et de ses ancêtres, lesquels se le sont transmis en héritage, l'un de l'autre et un successeur d'un prédécesseur. Il n'en va pas ainsi des sédentaires : en effet, ils ne se cachent pas, entre eux, d'avoir laissé le parler de ceux qui se rattachent à la langue arabe châtiée et de s'en être écartés. Toutefois, le parler des sédentaires est identique à celui des Arabes à la langue châtiée, en ce qui concerne ses articulations et sa composition. Mais ils ont porté atteinte, en quelque manière, à la flexion désinentielle du parler châtié. Telle est l'opinion de 'Abū al-Ḥasan et c'est ce qui est juste.

### Texte n° 2, t. II, p. 5

علّة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخلل ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر وكذلك أيضا لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها لوجب رفض لغتها وترك تلقي ما يرد عنها وعلى ذلك العمل في وقتنا هذا لأننا لا نكاد نرى بدوياً فصيحاً وإن نحن أنسنا منه فصاحة في كلامه لم نكده نكدهم ما يفسد ذلك ويقدم فيه وينال ويغص منه.

La cause de l'impossibilité de cela est ce qui est advenu aux manières de parler des sédentaires en fait de dégradation, corruption et désordre. Si on savait que les habitants d'une cité ont conservé leur correction et qu'il n'est advenu aucune corruption dans leur langue, il faudrait prendre d'eux comme on prend des nomades. Et, de même, aussi, si s'était répandu chez les nomades ce qui a diffusé dans la langue des sédentaires, à savoir la confusion et la détérioration linguistiques,



la disparition de l'habitude, largement répandue, à bien parler, il aurait fallu rejeter leur langue et ne pas accepter ce qui en vient. C'est d'ailleurs ce que nous faisons en ce temps qui est nôtre, parce que nous ne voyons presque pas de bédouin [au parler] châtié. Et si, nous, nous trouvons chez lui de la correction dans son parler, ne nous fait pour ainsi dire pas défaut ce qui le gêne et le pourrit, lui ôte et l'amoin-drit.

### Texte n° 3, t. I, p. 250

وسألت الشجري يوما فقلت يا أبا عبد الله كيف تقول ضربت أخاك فقال كذلك فقلت أفقول  
ضربت أخوك فقال لا أقول أخوك أبدا قلت فكيف تقول ضربني أخوك فقال كذلك فقلت  
ألسنت زعمت أنك لا تقول أخوك أبدا فقال أيش ذا اختلفت جهتا الكلام فهل هذا في معناه إلا  
كقولنا نحن صار المفعول فاعلا وإن لم يكن بهذا اللفظ البيئة فإنه هو لا محالة.

J'ai demandé un jour à al-Šaġarī<sup>32</sup>: « ô 'Abū 'Abdallāh, comment peux-tu dire : *ḍarabtu 'aḥāka* ? » - « C'est ainsi [que je dis] »<sup>33</sup>, répondit-il - « Dirais-tu donc *ḍarabtu 'aḥūka* ? », dis-je<sup>34</sup>. - « Je ne dirai jamais *'aḥūka* », répondit-il. - « Comment peux-tu alors dire *ḍarabanī 'aḥūka* ? », demandai-je. - « C'est ainsi [que je dis] », répondit-il<sup>35</sup>. - « Mais n'as-tu pas prétendu que tu ne disais jamais *'aḥūka* ? », dis-je. - « Qu'est-ce là ? », dit-il, « les deux façons de parler ont divergé : cette expression [i.e. *ḍarabtu 'aḥūka*] n'est-elle pas, en ce qui concerne son sens, semblable à ce que nous disons, nous [i.e. *ḍarabtu 'aḥāka*] : l'objet est devenu un sujet, même s'il ne l'est absolument pas dans cette expression, car il en est un, [d'objet], sans aucun doute<sup>36</sup> ».

<sup>32</sup> p. 76 : 'Abū 'Abdallah b. al-'Assāf al-'Uqaylī al-Ġuṭī al-Tamīmī, des Tamīm de Ġuṭa.

<sup>33</sup> p. 76 : *fa-qāla 'aqlu ḍarabtu 'aḥāka* (« "je dirai *ḍarabtu 'aḥāka*", répondit-il »).

<sup>34</sup> p. 76 : *fa-'adartuhu 'alā raf' fa-'abū wa-qāla...* (« je l'invitai à mettre au nominatif, mais il refusa et dit... »).

<sup>35</sup> p. 76 *fa-rafa 'a* (« il mit au nominatif »).

<sup>36</sup> p. 76 *fa-hal hāqā 'illā 'adall šay' 'alā ta 'ammulihim mawāqi' al-kalām wa-'i 'ṭā 'ihim 'iyyāhu fī kull mawḍi' ḥaqqahu wa-ḥiṣṣatahu min al-'i 'rāb* (« N'est-ce pas la meilleure preuve qu'ils réfléchissent aux cas du discours et qu'ils lui donnent, en tout lieu, son dû et sa part de la flexion désinentielle ? »).

## Texte n° 4, t. II, pp. 31-32

وكان أبو الحسن يذهب إلى أن ما غُيِّرَ لكثرة الاستعمال إنما تصورته العرب قبل وضعه وعلمت أنه لا بدّ من كثرة استعمالها إياه فابتدءوا بتغييره علما بأن لا بدّ من كثرته الداعية إلى تغييره (...) وقد كان أيضا أجاز أن يكون قد كانت قديما معربة فلما كثرت غُيِّرَت فيما بعد والقول عندي هو الأوّل لأنه أدلّ على حكمتها وأشهد لها بعلمها بمصاير أمرها فتركوا بعض الكلام مبنيًا غير معرب نحو أمس وهؤلاء وأين وكيف وكم وإذ واحتملوا ما لا يؤمن معه من اللبس لأنهم إذا خافوا ذلك زادوا كلمة أو كلمتين فكان ذلك أخفّ عليهم من تجشعهم اختلاف الإعراب واتقائهم الزيغ والزلل فيه ألا ترى أن من لا يعرب فيقول ضرب أخوك لأبوك قد يصل باللام إلى معرفة الفاعل من المفعول ولا يتجشم خلاف الإعراب ليفاد منه المعنى فإن تخلل الإعراب من ضرب إلى ضرب يجري مجرى مناقلة الفرس ولا يقوى على ذلك من الخيل إلا الناهض الرجيل دون الكودن الثقيل.

'Abū al-Ḥasan était d'avis que ce qui a été changé du fait de sa fréquence d'emploi a été conçu par les Arabes avant même son institution. Ils ont su que cela devait être fréquemment employé par eux et ils l'ont changé dès le début, sachant que cette fréquence motivant le changement était inéluctable (...). Mais il [i.e. 'Abū al-Ḥasan] avait également tenu pour possible qu'ils [i.e. les noms inflexibles] aient été anciennement fléchis : lorsqu'ils ont été fréquemment [employés], ils ont été ultérieurement altérés. Mais le [meilleur] dire est selon moi le premier, parce qu'il prouve mieux leur sagesse [i.e. celle des Arabes] et atteste mieux de la connaissance qu'ils ont du devenir des choses. Ils ont donc laissé une partie du discours figé, non fléchi, ainsi 'amsi, hā'ulā'i, 'ayna, kayfa, kam, 'id. Ils ont toléré ce qui ne s'accompagne pas sûrement d'ambiguïté, parce qu'eux, s'ils craignent cela, ajoutent un mot ou deux : cela a été pour eux plus léger que de s'infliger la différenciation de la flexion et leur crainte de la déviation et du faux pas en cela. Ne vois-tu pas que qui ne fléchit pas et, par suite, dit *ḍaraba 'aḥūk li-'abūk* peut parvenir, au moyen du *lām*, à distinguer le sujet de l'objet, sans s'infliger la différence de flexion dé-sinentielle pour faire connaître le sens ? Car le fait, pour la flexion, de passer successivement d'un type à l'autre, c'est comme, pour le cheval, poser alternativement ses membres [entre les pierres] : seul en est capable, parmi les chevaux, le cheval racé et bon marcheur, non le cheval de vile race et lourd.

## Texte n° 5, t. I, pp. 256-257, puis 259-260

هذا الموضوع كثير الإيهام لأكثر من بسمعه لا حقيقة تحته وذلك كقولنا الأصل في قام قوم وفي باع بيع وفي طال طول وفي خاف ونام وهاب خوف ونوم وهيب وفي شد شد وفي استقام استقوم وفي يستعين يستعون وفي يستعد يستعد فهذا يومهم أن هذه الألفاظ وما كان نحوها مما يدعى أن له أصلا يخالف ظاهر لفظه قد كان مرة يقال حتى إنهم كانوا يقولون في موضع قام زيد قوم زيد وكذلك نوم جعفر وطول محمد وشد أخوك يده واستعد الأمير لعدوه وليس الأمر كذلك بل بضده وذلك أنه لم يكن قط مع اللفظ به إلا على ما تراه وتسمعه (...) واعلم مع هذا أن بعض ما ندعي أصليته من هذا الفن قد يُنطق به على ما ندعيه من حاله وهو أقوى الأدلة على صحة ما نعتقده من تصور الأحوال الأول وذلك اللغتان تختلف فيهما القبيلتان كالحجازية والتميمية ألا ترى أنا نقول في الأمر من المضاعف نحو شد وضن وفر واستعد واصطبب يا رجل واطمنن يا غلام إن الأصل اشدد واضنن وافرن واستعد واصطبب واطمنن ومع هذا فهكذا لغة أهل الحجاز وهي اللغة الفصحى القدي

Ce sujet engendre beaucoup d'illusion chez la plupart des gens qui l'entendent, sans que dessous il y ait de réalité. C'est, par exemple, le fait que nous disions : la base dans *qāma* est *qawama* ; dans *bā'a*, *baya'a* ; dans *ṭāla*, *ṭawula* ; dans *ḥafa*, *nāma* et *hāba*, *ḥawifa*, *nawima* et *hayiba* ; dans *šadda*, *šadada* ; dans *istaqāma*, *istaqwama* ; dans *yasta'īnu*, *yasta'winu* ; dans *yasta'iddu*, *yasta'didu*. Cela crée l'illusion que ces expressions et ce qui va dans leur sens, parmi ce dont nous prétendons qu'il a une base différente de sa forme apparente, pouvaient se dire et, par suite, qu'on disait au lieu de *qāma Zaydun qawama Zaydun* et, de même, *nawima Ġa'far*, *ṭawula Muḥammad*, *šadada 'aḥūka yadahu*, *ista'dada l-'amīru li-'aduwwihi*. Mais il n'en va pas ainsi, bien au contraire. En effet, on ne les a jamais énoncés que sous la forme où tu les vois et les entends. Quand nous disons « ceci a pour base telle chose », voici ce que cela signifie : que si cette chose apparaissait sous la forme saine, sans subir de mutation, il faudrait que son apparition se fasse selon ce que nous avons mentionné. Quant au fait qu'elle ait été employée à un moment du temps ainsi, puis qu'on s'en soit détourné par la suite pour cette forme, c'est une erreur, à laquelle ne croit aucun théoricien. (...) Sache, malgré cela, qu'une partie de ce que nous prétendons basique en ce sens peut-être articulée en l'état que nous prétendons tel, et c'est là le meilleur indice que la représentation des états premiers que nous croyons être est juste. Ainsi les manières de parler divergentes de deux tribus, comme celle du Ḥiğāz et des Tamīm. Nous disons, n'est-ce pas, de l'impératif du verbe redoublé dans la manière

de parler tamīmite, par exemple *šudda, ḡanna, firra, ista 'idda, iṣṭibba yā raḡul, iṣṭma'inna yā ḡulām* que la base est *uṣḡud, iḡnan, ifrir, ista 'did, iṣṭabib, iṣṭma'nin*. Or, malgré ce [que nous avons dit précédemment de la base], telle est la manière de parler des gens du Ḥiḡāz, qui est la manière la plus châtiée et la plus ancienne.

## Bibliographie

- Ahmad Ali, Mustapha, “Un suffixe relateur *-an* en arabe soudanais”, *Comptes rendus du Groupe Linguistique d'études chamito-sémitiques (g.l.e.c.s.)*, 29-30 (1984-1986), Paris, Geuthner, 1989 [dépôt légal]-1991 [année d'impression], pp. 141-144.
- Ayoub, Georgina, “Faṣīḥ”, *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, II, Leiden, Brill, 2007, pp. 84-90.
- Baalbaki, Ramzi, *The Arabic Lexicographical Tradition From the 2nd/8th to the 12th/18th Century*, Leiden, Brill, 2014.
- Bally, Charles, *Linguistique générale et linguistique française*, 4<sup>e</sup> édition revue et corrigée, Berne, Francke, 1965 [2<sup>e</sup> édition entièrement refondue, Berne, Francke, 1944].
- Blachère, Régis, *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XI<sup>e</sup> siècle de J.-C.*, tome 1, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1952.
- Blanc, Haïm, “Diachronic and Synchronic Ordering in Medieval Arab Grammatical Theory”, dans Joshua Blau (éd), *Studia Orientalia Memoriae D.H. Baneth Dedicata*, Jerusalem, The Magnes Press, The Hebrew University, 1979, pp. 155-180.
- Blau, Joshua, *A Grammar of Christian Arabic*, based mainly on South-Palestinian texts from the first millenium, Fasc. I : §§ 1-169 Introduction – Orthography & Phonetics – Morphology ; Fasc. II : §§ 170-368 Syntax I ; Fasc. III §§ 369-535 Syntax II, Louvain, Secrétariat du CorpusS[criptorum]C[Christiano-rium]O[rientalium], 1966-1967.
- Corriente, Federico, “Marginalia on Arabic Diglossia and Evidence Thereof in the Kitab al-Agani”, *Journal of Semitic Studies*, 20 (1975), pp. 38-61.
- Corriente, Federico, “From Old Arabic to Classical Arabic through the Pre-Islamic Koine: Some Notes on the Native Grammarian's Sources, Attitudes and Goals”, *Journal of Semitic Studies*, 21 (1976), pp. 62-98.
- Corriente, Federico, “Arabic dialects before and after Classical Arabic”, dans Juan Pedro Monferrer-Sala and Nader Al Jallad (eds), *The Arabic Language across the ages*, Wiesbaden, Dr Ludwig Reichert Verlag, 2010, pp. 11-21.
- Ducrot, Oswald et Todorov, Tzvetan, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Le Seuil, 1972.

- Ducrot, Oswald et Schaeffer Jean-Marie, *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Le Seuil, 1995.
- Dye, Guillaume, "Traces of Bilingualism/Multilingualism in Qur'ānic Arabic", dans Ahmad Al-Jallad (éd), *Arabic in Context. Celebrating 400 Years of Arabic at Leiden University*, Brill, Leiden, 2017, pp. 337-371.
- EP* = *Encyclopédie de l'Islam*, 2<sup>e</sup> édition, 12 vols, Leiden, Brill, 1960-2005.
- EP* = *Encyclopaedia of Islam*, 3<sup>e</sup> édition, Leiden, Brill, 2007-.
- Élie de Nisibe, *al-Mağlis al-sādis*, dans *Mağālis 'Īliyyā matrān Nuṣaybīn*, Louis Cheikho (éd), *al-Mašriq*, 20 (1922), pp. 366-377.
- Al-Fārābī, 'Abū Naṣr, *Kitāb al-hurūf (Alfarabi's Book of Letters)*, Muhsin Mahdi (éd), Beyrouth, Dar el-Machreq, 1969, coll. Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth, 46, Première série : Pensée arabe et musulmane.
- Al-Farrā', 'Abū Zakariyyā Yahyā b. Ziyād *Ma'ānī al-Qur'ān*, Muḥammad 'Alī al-Nağğār et 'Aḥmad Yūsuf al-Nağğāfī (éds), 3 vols, Beyrouth, 1403/1983.
- Ferguson, Charles A., "Diglossia", *Word*, 15/2 (1959), pp. 325-340.
- Ferrando, Ignacio, "Le morphème de liaison /-an/ en arabe andalou. Notes de dialectologie comparée", *Oriente Moderno*, 19 (80), n.s. (2000), pp. 25-46.
- Fleischer, Heinrich Leberecht, "Ueber einen griechisch-arabischen Codex rescriptus der Leipziger Universitäts-Bibliothek", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1 (1847), pp. 148-160 [repris dans *Kleinere Schriften*, t. III, ch. XXII, pp. 378-388].
- Fleischer, Heinrich Leberecht, "Ueber arabische Lexicographie und Ta'ālībī's Fikh al-luḡah", *Berichten über die Verhandlungen der Königlich Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. Philol.-histor. Cl.* (1854), pp. 1-14 [repris dans *Kleinere Schriften*, t. III, ch. IX, pp. 152-166].
- Fleischer, Heinrich Leberecht, *Kleinere Schriften, gesammelt, durchgesehen und vermehrt*, 3 vols, Leipzig, Hirzel, 1885-1888 [Neudruck der Ausgabe 1885-1888, Osnabrück, Biblio Verlag, 1968].
- Fück, Johann, *'Arabīya. Recherches sur l'histoire de la langue et du style arabe*, traduction de Claude Denizeau, avec une préface de l'auteur et une introduction de Jean Cantineau, Paris, Didier, 1955 [tr. fr. de *'Arabīya. Untersuchungen zur Sprach- und Stilgeschichte*, Abhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse, Band 45, Heft 1, Berlin, Akademie Verlag, 1950].
- Goldziher, Ignaz, *On the History of Grammar among the Arabs. An Essay in Literary History*, Kinga Dévényi et Tamás Iványi (translation and edition), Amsterdam/Philadelphia, Benjamins, 1994, *Studies in the History of the Language Sciences*, 73 [tr. angl. de *A nyelvtudomány története az araboknál, Nyelvtudomány Közlemények* 14 (1878), pp. 309-375].
- Ibn Fāris, 'Abū al-Ḥusayn 'Aḥmad Ibn Fāris, *al-Šāhibī fī fiqh al-luḡa wa-sunan al-'arab fī kalāmihā*, Moustafa El-Chouémi (éd.), Beyrouth, A. Badran & Co,

- 1383/1964, coll. Bibliotheca philologica arabica, publiée sous la direction de R. Blachère et J. Abdel-Nour, 1.
- Ibn Ğinnī, 'Abū al-Faḥ Ḥalī, *al-Ḥaṣā'is*, Muḥammad 'Alī al-Naġġār (éd), 3 vols, Beyrouth, Dār al-Hudā li-l-ṭibā'a wa-l-naṣr, s.d.
- Ibn Ḥaldūn, Walī al-dīn 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad Ibn Ḥaldūn, *al-Muqaddima*, t. I du *Kitāb al-'ibar*, Beyrouth, Maktabat al-madrasa et Dār al-kitāb al-lubnānī, 1967.
- Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab al-muḥīṭ*, Yūsuf al-Ḥayyāt (éd), 4 vols., Beyrouth, Dār Lisān al-'Arab, s.d..
- Kahle, Paul, *The Cairo Geniza*, Second Edition, Oxford, Basil Blackwell, 1959 [First Edition 1947].
- Kahle, Paul, "The Qur'ān and the 'Arabīya", dans Samuel Löwinger & Joseph Somogyi (eds), *Ignace Goldziher Memorial Volume*, Part I, Budapest, 1948, pp. 163-182.
- Kahle, Paul, "The Arabic Readers of the Koran", *Journal of Near Eastern Studies*, 8/2 (1949), pp. 65-71.
- Larcher, Pierre, "'ayy(u) ṣay'in, 'ayṣin, 'ēš : moyen arabe ou arabe moyen ?", *Quaderni di Studi Arabi*, 20-21 (2002-2003), pp. 63-78.
- Larcher, Pierre, "Théologie et philologie dans l'islam médiéval : relecture d'un texte célèbre de Ibn Fāris (X<sup>e</sup> siècle)", dans Patrick Sériot et Andrée Tabouret-Keller (éds) *Le discours sur la langue sous les régimes autoritaires, Cahiers de l'ILSL*, 17, Université de Lausanne, 2004, pp. 101-114.
- Larcher, Pierre, "D'Ibn Fāris à al-Farrā' ou un retour aux sources sur la *luġa al-fuṣḥā*", *Asiatische Studien/Études asiatiques*, 59/3 (2005), pp. 797-814.
- Larcher, Pierre, "Un texte d'al-Fārābī sur la "langue arabe" réécrit ?", dans Lutz Edzard & Janet Watson (éds) *Grammar as a Window onto Arabic Humanism. A Collection of Articles in Honour of Michael G. Carter*. Wiesbaden, Harrassowitz, 2006a, pp. 108-129.
- Larcher, Pierre, "Que nous apprend vraiment Muqaddasī de la situation de l'arabe au IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècle ?", *Annales Islamologiques*, 40 (2006b), pp. 53-69.
- Larcher, Pierre, "Sociolinguistique et histoire de l'arabe selon la *Muqaddima* d'Ibn Ḥaldūn (VIII<sup>e</sup>/XIV<sup>e</sup> siècle) », dans Pier Giorgio Borbone, Alessandro Mengozzi e Mauro Tosco (éds) *Loquentes linguis. Studi linguistici e orientali in onore di/ Linguistic and Oriental Studies in Honour of/ Lingvistikaj kaj orientaj studoj honore al Fabrizio A. Pennacchietti*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2006c, pp. 425-435.
- Larcher, Pierre, "*al-luġa al-fuṣḥā* : archéologie d'un concept 'idéolinguistique'", dans Catherine Müller et Niloofar Haeri (éds), *Langues, religion et modernité dans l'espace musulman, Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 124 (2008), pp. 263-278.
- Larcher, Pierre, *Syntaxe de l'arabe classique*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2017, collection Manuels.

- Larcher, Pierre, “Une relecture critique du chapitre XVII du *’Īdāh* d’al-Zağğāğī”, dans Lutz Edzard, Manuel Sartori, Philippe Cassuto (éds), *Case and Mood-endings in Semitic Languages – Myth or Reality ?/ Désinences casuelles et modales dans les langues sémitiques – Mythe ou réalité ?*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2018, pp. 45-67.
- La Rosa, Christina, “Le relateur -Vn en arabe de Sicile : exemples et remarques linguistiques”, dans George Grigore et Gabriel Bițună (éds). *Arabic Varieties : Far and Wide, Proceedings of the 11th International Conference of AIDA – Bucharest, 2015*, Bucarest, Presses de l’Université, 2016, pp. 359-367.
- Owens, Jonathan, *A Linguistic History of Arabic*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2006.
- Owens, Jonathan, “Chapter 504 and modern Arabic dialectology: What are *kaškaša* and *kaskasa*, really?” dans Clive Holes et Rudolf de Jong (éds), *Ingham of Arabia : a collection of articles presented as a tribute to the career of Bruce Ingham*, Leiden, Brill, 2013, pp. 173-202.
- Rabin, Chaïm, *Ancient West-Arabian*. London, Taylor’s Foreign Press, 1951.
- Sartori, Manuel, “Les ‘six noms’. Grammaire arabe et pudibonderie”, *Synergies Monde arabe*, 7 (2010), pp. 35-45.
- Sībawayhi, ’Abū Bišr ’Amr b. ’Uṭmān b. Qanbar Sībawayhi, *al-Kitāb*, ’Abd al-Salām Hārūn (éd.), 5 vols. Beyrouth, ’Ālam al-kutub, s.d.
- Al-Suyūṭī, Ġalāl al-dīn ’Abd al-Raḥmān ’Abū Bakr al-Suyūṭī, *Kitāb al-Iqtirāh fī ’ilm ’uṣūl al-naḥw*, Ḥaydarābād, 1359 H. [reimp. Alep : Dār al-Ma’ārif, s.d.].
- Al-Suyūṭī, Ġalāl al-dīn ’Abd al-Raḥmān ’Abū Bakr al-Suyūṭī, *al-Muzhir fī ’ulūm al-luġa wa-’anwī ’ihā*, éd. Muḥammad ’Aḥmad Ġār al-Mawlā, ’Alī Muḥammad al-Baġāwī et Muḥammad ’Abū al-Faḍl ’Ibrāhīm (éds), 2 vols, Le Caire, ’Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, s.d.
- Versteegh, Kees, “Bedouin and townspeople. Ibn Ḥaldūn’s view of the development of Arabic”, dans Ton van Naerssen, Marcel Rutten et Annelies Zoomers (éds), *The Diversity of Development. Essays in Honour of Jan Kleinpenning*, Assen, Van Gorcum, 1997, pp. 332-340.
- Vollers, Karl, *Volksprache und Schriftsprache im alten Arabien*, Strassburg, 1906 [réimp. Amsterdam, APA-Oriental Press, 1981].
- Al-Zağğāğī, ’Abū al-Qāsim al-Zağğāğī, *al-’Īdāh fī ’ilal al-naḥw*, Māzin Mubārak (éd), 2<sup>e</sup> édition, Beyrouth, Dār a-Nafā’is, 1973.

*Recibido:* 02/09/2018

*Aceptado:* 15/11/2018