



Verso una definizione della lingua ebraica: irregolarità (*šudūd*) e analogia (*qiyās*) nel *Kitāb al-Luma'*

MARGHERITA FARINA

ABSTRACT

The preservation and understanding of the Biblical language played a crucial role in the definition of the Jewish identity through the millennia. The attitude towards non-biblical literary varieties of Hebrew, such as the mišnaic one, on the other hand, was often ambivalent. On the one hand, they were considered as a source of corruption of the sacred language; on the other hand, they represented a precious clue for the analysis and evaluation of Biblical phenomena, by means of analogical comparisons. This paper examines a number of passages of Ibn Ġanāḥ's *Kitāb al-Luma'*, a grammar of the Hebrew language composed in al-Andalus in the 11th century. It aims at showing how the necessity of justifying the use of the Mišna, for the explanation of unclear biblical lexicon and structures, leads Ibn Ġanāḥ to develop complex and sophisticated morphological analysis of the Hebrew language, and to elaborate a thorough reflection on the mechanisms governing analogy in language.

KEYWORDS: Hebrew medieval grammar, *qiyās*, Hebrew sociolinguistics.

1. Osservazioni preliminari

La conservazione e lo studio della lingua ebraica hanno svolto un ruolo fondamentale nella definizione dell'identità del popolo ebraico e delle diverse comunità giudaiche attraverso i millenni. D'altra parte, se la sacralità della lingua biblica (e della sua scrittura)¹ è rimasta un valore costante, ha invece subito oscillazioni l'atteggiamento nei confronti di altre varietà ebraiche non bibliche (come la lingua mišnica)² e verso altre lingue semitiche che gli ebrei si sono trovati nel tempo a parlare (come l'aramaico e l'arabo).

Nel primo capitolo del suo recente *The Languages of the Jews. A Sociolinguistic History* (Spolsky, 2014), intitolato *Is Hebrew an endangered language?*, Bernard Spolsky riflette su questo interrogativo, che domina l'attuale dibattito sociolinguistico israeliano, in merito allo statuto dell'ebraico. Al

¹ Cfr. LOEWE (1990: 124-125).

² Varietà letteraria di ebraico tardo antica e medievale (l'inizio del periodo mišnico si pone convenzionalmente nel 70 a.C.), v. DURAND (2001: 125-129), SÁENZ-BADILLOS (2007: cap. 6).

centro della questione sta il contesto multilingue in cui l'ebraico moderno vive e si evolve, sotto l'influsso costante delle lingue di origine delle diverse comunità che sono confluite nello stato d'Israele, dell'inglese e soprattutto dell'arabo, lingua ufficiale parlata da gran parte della popolazione. Queste problematiche, all'apparenza così contemporanee e strettamente connesse con l'odierna complessa composizione etnolinguistica israeliana, hanno in realtà origini antiche e recuperano, nella loro stessa formulazione, la riflessione linguistica ebraica tardo-antica e medievale. Gli interlocutori di Spolsky supportano le proprie preoccupazioni per la sopravvivenza dell'ebraico con l'argomento: «After all, didn't we lose Hebrew once, during the Babylonian exile and again, more seriously, after the destruction of the Temple by the Romans and in the Diaspora?» (Spolsky, 2014: 1)³.

Fin dall'epoca dell'esilio babilonese, comunità ebraiche si sono trovate a vivere come minoranze all'interno di comunità multilingui. Il fenomeno si è acuito con la distruzione del Secondo Tempio e la dominazione romana, per poi generalizzarsi con la diaspora, all'interno delle varie comunità ebraiche di epoca tardo-antica e medievale. Il bilinguismo è progressivamente divenuto un tratto caratteristico delle comunità giudaiche, con importanti conseguenze per la comprensione, conservazione e percezione della lingua biblica. Se da un lato l'ebraico biblico ha mantenuto un ruolo centrale come lingua liturgica e giuridica e come tratto identitario, dall'altro la contaminazione con le lingue maggioritarie di uso sia letterario che quotidiano ha rappresentato una minaccia costante.

Un secondo problema affrontato da Spolsky, anch'esso strettamente legato alla conservazione della lingua, riguarda la definizione stessa di ebraico:

I take the most obvious and common meaning of a *language* to include all the varieties to which the name may be attached [...]. In this approach *Hebrew* includes the classical biblical language (as it changed over the epochs when it was spoken and written) and its later descendants: Mishnaic Hebrew [...] and the various medieval and Enlightenment versions, and all the varieties of Modern Israeli Hebrew [...], with all their lexical and grammatical changes and ethnic and social dialects and accents. (Spolsky, 2014: 2)

³ Si consideri a questo proposito anche LOEWE (1990: 124): «un approccio accentuatamente conservatore trascendeva la periodizzazione cronologica della tarda antichità fino approssimativamente al 1879 [...] ed era stato tradizionalmente proiettato all'indietro, verso la cultura e le presunte nozioni religiose dell'Israele biblico».

Spolsky ammette come oggetto della propria panoramica sociolinguistica tutte le varietà di ebraico storicamente documentate.

Lo statuto delle varietà non bibliche dell'ebraico, d'altra parte, è stato al centro di accese controversie, nel corso di tutta la tradizione ebraica di studio delle Scritture. Se, da un lato, l'apertura a forme diverse dell'ebraico (sul piano diacronico e diastratico) poteva facilitare la comprensione della lingua biblica, offrendo materiale per comparazioni lessicali e strutturali, dall'altro esse erano considerate una minaccia per la purezza della lingua santa, che rischiava di essere male interpretata o corrotta.

Uno dei contesti nei quali questo dibattito ha assunto maggiore rilevanza, ricevendo una complessa elaborazione letteraria, è la comunità giudaica di al-Andalus, in particolare quella che Del Valle (1981) ha definito 'la scuola ebraica di Cordova', attiva fra il decimo e l'undicesimo secolo.

In quest'epoca, partecipando della ricchezza e della vivacità culturale dell'Andalusia sotto la dominazione islamica, anche l'ebraico conosce una nuova vitalità, seppure limitata alla dimensione letteraria, con composizioni poetiche, sia religiose che profane, e opere in prosa, soprattutto di carattere teologico e filologico⁴. Nel contesto di diffuso e peculiare bilinguismo nel quale si trovano a operare, gli autori ebrei si confrontano con i variegati modelli linguistici offerti sia dalla loro tradizione che da quella araba: «Essi trasformano il significato di termini antichi, ne creano di nuovi per analogia, espandono le forme grammaticali per adattare alle nuove esigenze espressive, e accolgono in varia misura l'influsso sull'ebraico delle diverse lingue vernacolari» (Sáenz-Badillos, 2007: 161). Questo fermento coinvolge anche gli studi esegetici e filologici sul testo biblico, innescando intense riflessioni sulla natura e sulla struttura della lingua ebraica, così come sui confini fra la lingua santa e le altre varietà letterarie.

Intorno alla metà del decimo secolo, maestri come Menahem ben Saruq e Dunaš ben Labrat ricorrono ad altre lingue per la loro interpretazione del testo biblico, ma in misura differente e con diversi criteri, così che il confronto dell'ebraico biblico con la lingua mišnica, l'aramaico e l'arabo diviene uno degli elementi di contrapposizione tra i due esegeti e tra i loro discepoli⁵.

In questo contesto si colloca anche la composizione del *Kitāb al-Luma'*, una grammatica dell'ebraico scritta in lingua araba che, come cercheremo

⁴ Per un più ampio quadro storico-culturale si vedano DEL VALLE (1981: 46-48) e SÁENZ-BADILLOS (2007: 160-162).

⁵ Cfr. in proposito DEL VALLE (1981), in particolare il capitolo *Las lenguas comparadas* (DEL VALLE, 1981: 257-263).

di mostrare, rivela una interessante dinamica di interazione fra la percezione dell'identità linguistica e l'interpretazione analitica delle strutture della lingua ebraica.

2. *Lo statuto della Mišna*

Fra i grammatici ebrei di al-Andalus, uno dei più strenui difensori del valore di confronti strutturali con la lingua mišnica e con altre lingue 'affini', come arabo e siriano, per la descrizione e comprensione dell'ebraico biblico, è Abū l-Walīd Marwān Ibn Ġanāḥ⁶. Originario della regione di Cordova, vive nella prima metà dell'undicesimo secolo. Medico di professione⁷, fin dalla giovinezza compie anche studi filologici ed esegetici, interessandosi alla lingua mišnica, all'aramaico e all'arabo. Fra le opere di contenuto linguistico e grammaticale, composte in lingua araba da Ibn Ġanāḥ, ricordiamo il *Kitāb al-Mustalḥiq* ("il libro derivato / che completa")⁸, una critica al sistema della radice trilittera così come delineato dal suo contemporaneo David Ḥayyūḡ⁹, e il *Kitāb al-Tanqīḥ* ("il libro dell'esame minuzioso"), un'opera di filologia ebraica composta da una grammatica (*Kitāb al-Luma'* "il libro delle aiuole fiorite") e un dizionario (*Kitāb al-'Uṣūl*, "il libro delle radici")¹⁰. In questo contributo ci occuperemo del *Kitāb al-Luma'*¹¹, ossia "il libro delle aiuole fiorite", trattato grammaticale sull'ebraico biblico, suddiviso in 45 capitoli, dedicati a questioni di etimologia, fonetica, morfologia, sintassi e retorica.

Nel *Kitāb al-Luma'* Ibn Ġanāḥ afferma a più riprese la legittimità dell'uso della Mišna (oltre all'arabo e all'aramaico) per illustrare termini oscuri e irregolarità presenti nel testo biblico. Egli si contrappone così all'opinione di importanti esponenti della scuola filologico-esegetica del suo tempo (come, ad esempio, i discepoli di Menaḥem), che sostengono invece la necessità di

⁶ Si vedano le informazioni bio-bibliografiche in TÉNÉ (2007).

⁷ Lo storico arabo Ibn Abi 'Uṣaybī' gli attribuisce l'opera medica *Kitāb al-Talḥīṣ*, oggi perduta (TÉNÉ, 2007: 1182).

⁸ Così DERENBOURG e DERENBOURG (1880: 3). Presso altri autori (ad esempio, TÉNÉ, 2007) *Kitāb al-Mustalḥiq* "il libro della filiazione, dell'annessione".

⁹ Cfr. NEHMAYA e MAMAN (2007).

¹⁰ Molte delle opere di Ibn Ġanāḥ, composte in arabo, furono tradotte in ebraico da Judah ibn Tibbon nel dodicesimo secolo (cfr. ROBINSON e MELAMMED, 2007: 712).

¹¹ Edizione a cura di DERENBOURG (1886), traduzione francese METZGER (1889), edizione della versione ebraica (*Sefer ha-Rikmah*) a cura di WILENSKY (1964²).

preservare la lingua santa da ogni contaminazione negando la possibilità di metterla a confronto con altre lingue¹².

Secondo Ibn Ǧanāḥ è possibile dunque servirsi della Mišna per chiarire forme dell'ebraico biblico e l'opposizione dei suoi contemporanei è dovuta unicamente alla loro ignoranza, sia della lingua mišnica sia, soprattutto, della lingua biblica, delle sue possibilità espressive e delle sue numerose irregolarità. Nell'*Introduzione* del *Luma'*, egli afferma:

“I. Così [i detrattori della Mišna] hanno criticato queste frasi e ciò che è analogo e simile ad esse nell'uscire dall'uso. Ma è parso questo a loro solo per la loro indolenza, la loro disattenzione e il loro accecamento riguardo a ciò che si trova nella Bibbia di simile a questo [...]. E noi difenderemo la Mišna dal fatto che essi la accusano – proprio loro! – di errore in queste parole, e mostreremo lo scopo degli antichi – la grazia di Dio sia su di loro – e la ragione della loro licenza in queste espressioni [...]” (Derenbourg, 1886: 9)¹³

Per sostenere la possibilità del confronto, dunque, in una sezione dell'*Introduzione*, Ibn Ǧanāḥ prende in esame numerose espressioni della Mišna considerate contrarie alla norma, per poi mostrare come all'interno del testo biblico si trovino forme analoghe. Egli inserisce pertanto un elenco di irregolarità dell'ebraico biblico, strutturato come sequenza: fenomeno generale – caso particolare. Il grammatico, ad esempio, difende l'uso di alcune forme verbali mišniche come *tāram* “egli prelevò l'offerta” e *yitrôm* “egli preleverà l'offerta” (Tr. *Terumot*, 1,2), stigmatizzate dai suoi avversari perché derivate secondariamente dal sostantivo *tərûmāh* (“offerta”, dalla radice di *rûm* “sollevare”), reinterprestando come consonante radicale il prefisso denominale *t-*. Ibn Ǧanāḥ osserva che anche “gli Ebrei talvolta trattano le lettere non radicali come se fossero radicali” (Derenbourg, 1886: 10), e così, in questo caso, paragona le forme mišniche alla forma biblica *mityahădîm* “essi si facevano giudei” (Est. 8:17), una forma participiale che egli deriva dal sostantivo *yăbūdāh* “Giuda”, in cui, secondo Ibn Ǧanāḥ, anche “gli Ebrei” autori del testo biblico “fanno della *yod*, che è un'aggiunta e non è radicale, una prima radicale” (Derenbourg, 1886: 10)¹⁴. Egli conclude quindi:

¹² Cfr. DEL VALLE (1981: 261).

¹³ Qui e nel resto del contributo la traduzione dei brani del *Kitāb al-Luma'* è nostra.

¹⁴ Questa interpretazione si fonda sull'etimologia del nome *yăbūdāh* come derivato da *būd* “maestà, splendore”.

“II. È (risultato) chiaro che il procedimento degli autori della Mišna, in תָּרַם (*tāram*) e יִתְרוֹם (*yitróm*) e in altre [parole] come queste, è il procedimento degli Ebrei in מִתִּיחָדִים (*mityahādīm*) [...]. E chi giudica bene quelli, giudichi bene anche questi, altrimenti egli è ingiusto, non è detentore di equità e non è consapevole della verità; poiché [gli autori della Mišna] sono stati guidati da quelli [scil. gli Ebrei], hanno imitato i loro gesti e hanno seguito le loro tracce, riguardo alle parole e alle azioni.” (Derenbourg, 1886: 11)

Dalle affermazioni generali di carattere metodologico e dalle osservazioni su singoli problemi, presenti nell'*Introduzione*, emerge un'idea della lingua ebraica complessa e articolata. La documentazione del testo biblico delimita la lingua definendone le regole. D'altra parte proprio in virtù di tali regole si determina una potenzialità di forme e strutture, oltre (e a volte in contrasto con) quelle realmente attestate. In questo modo fra la lingua biblica e la lingua della Mišna si può riconoscere, se non una continuità di forme, quantomeno un'analogia, una comunanza di strutture e di procedimenti.

3. Irregolarità (*šudūd*) e analogia (*qiyās*)

Oltre a fornire un saggio delle forme irregolari della Mišna e dei loro corrispondenti all'interno della Bibbia, Ibn Ġanāḥ dichiara nell'*Introduzione* di avere dedicato una sezione della sua grammatica proprio ad una serie di esempi di fenomeni analoghi¹⁵. Si tratta dei capitoli 29 e 30¹⁶ del *Kitāb al-Luma'*, intitolati rispettivamente “Su un insieme di espressioni irregolari che si allontanano dall'analogia” (*dikru ġumlatin min alfāzin šāddatin ḥāriġatin 'ani l-qiyāsi*) e “Esponiamo qui il significato dell'irregolarità” (*naḍkuru fī-hi ma'nā l-šudūdi*).

Il capitolo 29 ha in effetti la forma di un vero e proprio elenco e prosegue, ampliandolo, il ragionamento avviato nell'*Introduzione*, con l'importante differenza che in esso sono trattate approfonditamente le irregolarità del testo biblico, più che quelle della Mišna. Analizzare alcuni passi di questo capitolo può contribuire a delineare le concezioni linguistiche di Ibn Ġanāḥ. Infatti, attraverso la sua classificazione, descrizione e spiegazione di fenome-

¹⁵ “E noi abbiamo posto un esempio di ciò, per ulteriori casi, in un capitolo che abbiamo riservato a questo, in questa prima parte di questa nostra opera” (*Kitāb al-Luma', Muqaddima*).

¹⁶ Per i problemi relativi alla numerazione dei capitoli del *Kitāb al-Luma'* cfr. DERENBOURG (1886: XIV-XV).

ni irregolari, è possibile ricostruire alcuni tratti dell'idea che egli aveva della lingua ebraica, dei suoi confini e del rapporto fra norma ed uso.

Irregolarità (*šudūd*), secondo quanto emerge dagli esempi riportati da Ibn Ġanāh all'inizio del capitolo, è prima di tutto ciò che si allontana dall'analogia (*qiyās*; v. *infra*), cioè dal paradigma normalmente utilizzato per la categoria cui una determinata parola appartiene. La categoria viene individuata attraverso l'interazione di parametri morfologici e fonetici (ad esempio, la vocalizzazione di una forma verbale dipende dal paradigma di riferimento, ma anche dalla classe delle consonanti della radice, ecc.):

“III. E irregolarità è laddove si usano i *qameš*¹⁷, e non ha pesato in questo l'analogia, ma al contrario si è ricercata l'enfasi¹⁸ di questi suoni. E questo è come la loro [i.e. 'degli Ebrei'] espressione והרקח המרקחה (*wə-harqah ha-merqāhāh*, Ez. 24:10), giacché io ho trovato questo in una copia palestinese con *qameš* sotto la *hā* e ciò in questo è contrario all'analogia, e ho trovato esso in una copia di Kufa con *patah*¹⁹ secondo l'analogia, poiché esso è l'imperativo della forma *hip'il* come ” השלך על ” (secondo l'analogia, poiché esso è l'imperativo della forma *hip'il* come ” השלך על ” *hašlek 'al-Yhwh yəhābkā*, Sal. 55:23) che è l'imperativo di השליך (*hišlik*), e בבקר השכם (*baškem ba-boqer*, Es. 8:16) imperativo di השכים (*hiškīm* [...]) [...].” (Derenbourg, 1886: 321)

Da un altro passo, emerge l'esistenza di diversi gradi di irregolarità. Le forme del testo biblico si allontanano dalla norma in misura variabile e possono essere più o meno corrette:

“IV. E hanno detto anche ואלקטה בשבלים (*wa-'alaqqāṭāh ba-šibbālīm*, Ruth 2:2) e ואלקטה נא ואספתי בעמרים (*wa-'alaqqāṭāh nā wə-'āsaptī*, Ruth 2:7). E questo è più irregolare rispetto all'analogia di אשקה נא (*'eššāqāh nā*, 1Re 19:20) perché, benché noi abbiamo trovato שפתים ישק (*špātāyim yiššāq*, Prov. 24:26) per il futuro di נשק (*nāšaq*), senza *wāw*, non è impossibile nell'analogia ugualmente l'ammissibilità di ישוק (*yiššōq*), perché il futuro del verbo leggero può risultare come יפעל (*yip'al*) e, יפעיל (*yap'il*) secondo quello che abbiamo dimostrato nel capitolo sulla coniugazione e uno dei due non è più qualificato dell'altro. E invece per il futuro del verbo pesante che è del tipo פעל (*pā'al*) come לקט (*lāqaṭ*) non è permessa la *damma*²⁰ radicalmente, e per questo ho detto su ואלקטה (*wa-'alaqqāṭāh*) che esso per irregolarità va oltre אשקה נא (*'eššāqāh nā*).” (Derenbourg, 1886: 324)

¹⁷ Ossia la vocale /a:/.

¹⁸ Nel testo arabo *tafḥīm* “pronuncia enfatica”, dalla radice di *fahuma* “essere superbo”.

¹⁹ Ossia la vocale /a/.

²⁰ Ossia la vocale /u/.

Questo principio è particolarmente importante, poiché stabilisce, all'interno del criterio generale della regolarità, una serie di punti di riferimento intermedi per l'ammissibilità delle forme, applicabili non solamente alla lingua biblica, ma ogniqualevolta si debbano valutare espressioni in ebraico. Un'eco di questa idea si ritrova nel seguente passo dell'*Introduzione*, laddove Ibn Ġanāḥ, sostenendo la necessità per i suoi contemporanei di conoscere a fondo la lingua ebraica, afferma che essi devono apprendere: "il riconoscimento di ciò che di essa è corretto da ciò che è scorretto e ciò che di essa è perfetto da ciò che è imperfetto e ciò che di essa è proprio da ciò che è metafora" (Derenbourg, 1886: 1). Il riferimento a forme 'imperfette', accanto a quelle semplicemente scorrette corrisponde all'ammissione dell'esistenza di diversi gradi di irregolarità e di possibilità espressive.

Oltre che forme con un diverso grado di irregolarità, Ibn Ġanāḥ individua nel testo biblico anche la compresenza di forme analogiche e forme contrarie all'analogia:

"V. [...] dirò che la forma הפעיל (*hip'il*) del verbo debole nella seconda radicale ['] quando è legata con i pronomi è di due specie, una di esse è secondo analogia ed essa è come והביאותים (*wa-bi'otim*, Is. 56:7), הביאתיו אליך (*b'bi'otiw 'elēkā*, Gen. 43:9) [...] con *šawa* sotto la *hē* e con *wāw* tra *lām al fi'*²¹ e il pronome; la seconda non secondo analogia ed essa è come ... הכנו והקדשנו (*hēkannū wə-hiqdašnū*, 2Cr. 29:19), con *šere*²² sotto la *hē* e senza *wāw*. Queste parole e ciò che è simile a esse sono una mescolanza di queste due forme, cioè con *šawa* sotto la *hē* come nella prima specie e senza *wāw* come nella seconda specie." (Derenbourg, 1886: 321)

"VI. E analoga a questa è l'irregolarità ושבות שביתיך בתוכהנה (*ū-šabūt šabītayik bə-tōkānāh*, Ez. 16:53) e la forma analogica sarebbe שביתך (*šabītkā*) come quando [il profeta] ha detto: ושבותי את שביתהן (*wə-šabū 'et šabīthen*, Ez. 16:53)." (Derenbourg, 1886: 335)

Infine in un passo di questo capitolo Ibn Ġanāḥ, segnala una forma irregolare della Bibbia e indica quale sarebbe la corrispondente forma corretta secondo analogia, traendola dalla lingua mišnica e riportandone una serie di esempi:

"VII. E fra le irregolarità (è) la loro espressione ותפוצותיכם ונפלתם ככלי חמדה (*ū-təpūšōtēkem ū-nəpaltēm kikālī hēmdāh*, Ger. 25:34), la forma corretta in esso

²¹ Cioè la terza consonante radicale del verbo.

²² Ossia la vocale /e/.

è והפיצותיכם (*w^h-h^apišótèkem*) e hanno cambiato la *yôd* in *wāw* e hanno sostituito la *hé* con la *tāw*, come hanno fatto in ואנכי תרגלתי לאפרים (*wə-ʾanoki tirgalti la-ʿeprayim*, Os. 11:3) e la forma corretta in esso secondo me sarebbe הרגלתי (*hirgalti*), derivato dalla lingua della Mišna [...].” (Derenbourg, 1886: 326-327)

Da questo passo emerge come la Mišna possa contribuire accanto al testo biblico alla definizione della norma linguistica, come fonte di forme regolari. Al tempo stesso la regola, operante attraverso il principio dell’analogia, si stacca dalla lingua della Bibbia, divenendo autonoma rispetto a essa e quindi potenzialmente produttiva.

4. *La natura del procedimento analogico*

Dopo aver elencato alcune delle irregolarità presenti nella Bibbia, Ibn Ġanāḥ dedica una sezione della sua opera a una discussione teorica sull’irregolarità e all’esposizione di alcuni principi di classificazione a essa relativi. All’inizio del capitolo 30, intitolato “Esponiamo qui il significato dell’irregolarità”, egli afferma:

“VIII. Sappi che l’irregolarità degli elementi è di due specie: o irregolarità rispetto all’analogia [*ʾani l-qiyāsī*] o irregolarità rispetto alla categoria [*ʾani l-bābī*], cioè rispetto all’uso e alla continuità [*ʾani l-isti māli wa-l-ittirādī*], benché sia secondo analogia. E questo uso invero e questa continuità sono pure di due specie: o secondo l’analogia o secondo la non-analogia [*ʾalā ġayri l-qiyāsī*].” (Derenbourg, 1886: 335)

Una parola può essere considerata irregolare o perché non segue l’analogia (*qiyās*), o perché, pur seguendola, si distacca dalla consuetudine, cioè dalla forma che abitualmente è propria della categoria cui appartiene. Secondo una diversa prospettiva, l’uso e la consuetudine per una categoria possono essere conformi o difformi rispetto all’analogia.

Alla base della definizione e della classificazione dell’irregolarità sta dunque il concetto di *qiyās*. Nel paragrafo precedente abbiamo provvisoriamente definito l’analogia come conformità ad un paradigma di riferimento. È opportuno soffermarsi ulteriormente su questo termine, che ha un valore complesso e molteplici applicazioni nel diritto, nell’interpretazione del testo sacro, nella logica e nella grammatica.

La parola araba *qiyās*²³ è etimologicamente connessa con il termine ebraico *heqqēš*²⁴ (analogia, confronto), il nome di una delle regole di interpretazione della Torah, relativa alla comparazione di espressioni simili, in base alla quale, se ci sono due leggi enunciate in uno stesso verso, ciò che è vero per una deve essere vero anche per l'altra. In arabo *qiyās* può indicare sia, in senso generale, un ragionamento analogico di tipo deduttivo o induttivo (ad esempio, nel diritto musulmano), sia il procedimento sillogistico in senso stretto (in ambito logico)²⁵. Bernard (1986) dà la seguente definizione di *qiyās*: «la méthode qui consiste à assimiler le cas dérivé (*far*) au cas de base (*ʿaṣl*) en vertu de leur similitude vis-à-vis de la 'raison d'être' (*'illa*) de la norme (*hukm*)».

In grammatica, infine, *qiyās* indica la norma attraverso la quale è possibile determinare il comportamento di una parola sconosciuta sulla base di quello di una parola nota. Il grammatico iracheno Ibn Ğinnī²⁶ (m. 1002) dedicò al *qiyās* cinque capitoli del suo *Kitāb al-ḥaṣā'is*, all'interno dei quali inserì una classificazione dei rapporti fra norma e uso, per cui una data espressione può essere: 1) generalizzata secondo la norma e secondo l'uso; 2) generalizzata secondo la norma ma eccezionale nell'uso; 3) generalizzata nell'uso ma eccezionale secondo la norma; 4) eccezionale secondo la norma e secondo l'uso (in questo caso è sbagliata e va rifiutata)²⁷.

È facile osservare la somiglianza fra questa classificazione e quella enunciata da Ibn Ğanāḥ all'inizio del capitolo 30 e qui riportata in VIII. I tipi di irregolarità menzionati dal grammatico ebreo corrispondono alle categorie 2) e 3) secondo Ibn Ğinnī (sono escluse ovviamente dal capitolo sulle irregolarità sia le forme in cui l'uso segue la norma, sia quelle totalmente aberranti). Egli pertanto mostra di attenersi, nella sua descrizione dell'ebraico, a modelli codificati nell'ambito della grammatica e della logica araba²⁸. Tutti gli esempi che Ibn Ğanāḥ presenta nel seguito del capitolo 30 vengono analizzati secondo un procedimento che discende da questa categorizzazione; d'altra parte, le forme che egli prende in esame sono irregolarità, eccezioni, non espressioni generalizzate. Riportiamo qui di seguito due brani a titolo di esempio:

²³ Cfr. la voce *Kiyās* in BERNARD (1986).

²⁴ Infinito *hif'il* di *nāqas* "battere insieme". Per il significato di questo termine cfr. la voce *Hermeneutics* in *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 8: 368.

²⁵ Per il valore del *qiyās* in logica cfr. MARTINI BONADEO e FERRARI (2005).

²⁶ Cfr. PEDERSEN (1967).

²⁷ Cfr. TROUPEAU (1980).

²⁸ Per i modelli arabi di Ibn Ğanāḥ cfr., ad esempio, BECKER (1998). Alcune considerazioni di carattere generale si trovano anche in FARINA (2006; 2014).

“IX. E riguardo all’irregolarità rispetto alla [propria] categoria, benché sia conforme all’analogia, [citerò ad esempio] l’irregolarità כסף ומאה לך איש אלך ונתן נתן (wa-^hnahnû nittan lāk ’iš ’elep û-me’āh kāsep, Giud. 16:5), che è un’irregolarità rispetto alla categoria יתן ואתן ונתן (yittēn, ’ettēn e nittēn), ma ricorre secondo analogia. Come ho detto prima, questa parola segue il principio, ma si discosta dalle altre parole della stessa categoria. E come l’irregolarità di ושלשת נשי בניו (û-šlōšet nāšē-bānāyw, Gen. 7:13) לשלשת אחיתיהם (li-šlōšet ’ahyotēhem, Giob. 1:4) ומעלות שבעה, עלותיו (û-ma’lôt šib’āh ’olōtāyw Ez. 40:26), che vengono, attraverso la *hé*, secondo il principio, ma l’uso e la continuità nei numeri femminili è שלוש (šāloš) e שבע (šēba’) senza *hé*, benché l’analogia sia che sia con la *hé*, poiché essa è il segno del femminile, secondo ciò che si vedrà nel capitolo sul numero.” (Derenbourg, 1886: 336)

La prima irregolarità presentata in questo brano è la forma biblica *nittan*, attestata in Giud. 16:5. Questa forma non segue la vocalizzazione tipica della propria categoria, cioè quella delle forme del verbo *nātan*, che dovrebbe essere *nitten*, ma segue invece la normale vocalizzazione dell’imperfetto del verbo forte²⁹. Essa pertanto è irregolare rispetto all’uso, ma segue l’analogia. La seconda irregolarità riguarda invece l’accordo fra il numerale ed il sostantivo femminile. Ibn Ğanāḥ cita tre passi della Bibbia in cui un numerale riferito a un sostantivo femminile ha la desinenza del femminile, nonostante la regola voglia, per i numerali da tre a dieci, che il numerale riferito a un sostantivo maschile abbia la desinenza del femminile e che il numerale riferito a un sostantivo femminile abbia la desinenza del maschile (cioè desinenza zero). Il grammatico ritiene che queste forme seguano l’analogia e siano dovute al fatto che la *-hé*³⁰ è considerata marca del femminile e quindi è stata applicata anche a dei numerali riferiti a sostantivi femminili.

La spiegazione di questa seconda irregolarità presenta alcuni aspetti interessanti, sui quali è opportuno soffermarsi. In essa infatti sembra emergere chiaramente la vera natura dell’analogia e come essa si applichi nel giudizio sulle espressioni della lingua. Le costruzioni del tipo di שבעה עלותיו (šib’āh ’olōtāyw, cfr. Ez. 40:26) sono deviazioni rispetto ad una norma che è a sua volta considerata un’eccezione. In effetti Ibn Ğanāḥ considera i numerali l’unica categoria in cui la *-hé* (in arabo, *hā*) non è la marca del femminile (in cui, cioè, le forme in *-hé* non accompagnano sostantivi femminili)³¹.

²⁹ Per i verbi con vocalizzazione di tipo *i, a*.

³⁰ Ibn Ğanāḥ in questo brano si riferisce alla marca del femminile sempre come *-hā*, nonostante essa compaia solo nell’ultimo dei passi da lui citati. Nei primi due passi infatti il numerale è allo stato costruito e ha la desinenza *-t*.

³¹ Cfr. quanto affermato nel cap. 43 del *Kitāb al-Luma’*: “E sappi che la *hé* è presente nel numerale maschile, in ciò che è al di sotto di dieci, benché essa sia la particella del femminile e questo è diverso dalla sua presenza nel femminile”.

Si determina così una gerarchia fra gli usi all'interno della lingua, per cui l'uso della desinenza *-hê* per i nomi di genere femminile assume lo status di vera e propria norma, mentre il comportamento dei numerali, per quanto complessivamente sistematico, rimane una consuetudine, deroga ad una regola superiore. A questo punto, l'eccezione rispetto ad una semplice consuetudine viene spiegata dal grammatico facendo ricorso alla norma sovraordinata. Consuetudine e norma, d'altra parte, hanno in realtà la medesima origine, nascono cioè entrambe dall'osservazione del testo biblico.

Dall'esame di questo meccanismo emerge un dato interessante: la norma, che è stabilita a partire dal testo della Scrittura, è applicata successivamente non soltanto per regolare la nuova produzione in ebraico (per esempio, alla lingua della Mišna). Al contrario essa serve anche a ritroso a valutare la lingua della Bibbia stessa. Ciò è possibile perché la regola, o *qiyās*, è stata collocata su di un piano più elevato e astratto rispetto alla realtà testuale. È proprio su questo piano che si trova l'idea che Ibn Ġanāḥ aveva della lingua ebraica.

5. Considerazioni finali

Abbiamo aperto questo breve contributo con il tema, ben vivo nel dibattito sociolinguistico contemporaneo, dello statuto della lingua ebraica, nel mondo globalizzato e soprattutto nel contesto multilingue di Israele. Abbiamo osservato come la moderna analisi sociolinguistica si trovi ad affrontare interrogativi che, pure attualissimi, ripropongono formulazioni vecchie di secoli (quando non di millenni).

L'esame dettagliato di alcune sezioni di un testo grammaticale, prodotto durante una fase di grande vitalità del pensiero linguistico ebraico, ci ha quindi consentito di mettere in luce alcune strategie adottate in passato per indagare e determinare i confini dell'identità linguistica ebraica. Tali strategie sono il risultato dell'interazione fra parametri strettamente linguistici (analisi morfologica e morfo-sintattica), testuali e culturali (l'autorevolezza di un canone testuale di riferimento ed il suo ambito d'uso).

L'opera di Ibn Ġanāḥ è il frutto della tensione fra esigenze diverse. La conservazione della lingua santa richiedeva la comprensione e la corretta spiegazione di forme e strutture linguistiche in molti casi opache per il lettore ebreo medievale. La lingua letteraria post-biblica aveva introdotto numerose innovazioni, su base analogica o sotto forma di prestiti e calchi da

lingue affini, come l'aramaico. D'altra parte, se queste innovazioni potevano rappresentare un pericoloso allontanamento dalla lingua biblica, secondo Ibn Ġanāḥ esse rappresentavano anche un corpus più ampio di quello scritturale, al quale si poteva talvolta ricorrere per trovare paralleli strutturali a forme bibliche particolarmente oscure. Il grammatico cerca quindi di trovare un criterio controllato per l'uso dell'ebraico mišnico e delle forme analogiche, affinando i propri strumenti di analisi morfologica e approfondendo la comprensione della struttura della lingua. Dalla necessità di giustificare il confronto scaturisce un ragionamento sulla struttura del lessico e della morfologia, che spinge Ibn Ġanāḥ a delineare alcuni tratti costitutivi del sistema linguistico ebraico, sulla base dei quali è anche possibile stabilire criteri di confronto con lingue affini come aramaico e arabo.

Ringraziamenti

Questo lavoro è stato realizzato nell'ambito del progetto PRIN 2010-2011 *Rappresentazioni linguistiche dell'identità. Modelli sociolinguistici e linguistica storica* (protocollo 2010HXPPF2).

Bibliografia

- BECKER, D. (1998), *Arabic Sources of R. Jonah Ibn Janah's Grammar*, Tel Aviv University, Tel Aviv.
- BERNARD, M. (1986), *Ḳiyās*, in BEARMAN, P.J., BIANQUIS, TH., BOSWORTH, C.E., VAN DONZEL, E. e HEINRICH, W.P. (1986, eds.), *Encyclopédie de l'Islam*. Vol. 5, Brill, Leiden, pp. 236-240.
- DEL VALLE RODRIGUEZ, C. (1981), *La Escuela Hebrea de Córdoba*, Editoria Nacional, Madrid.
- DERENBOURG, J. e DERENBOURG, H. (1880), *Opuscules et traités d'Abou'l-Walid Merwān Ibn Djanāḥ (Rabbi Jōnāḥ) de Córdoba*, Imprimerie Nationale, Paris [rist. Philo Press, Amsterdam, 1969].
- DERENBOURG, J. (1886), *Le livre des parterres fleuris. Grammaire hébraïque en Arabe d'Abou'l Walid Merwan Ibn Djanah de Cordoue*, Vieweg, Paris.
- DURAND, O. (2001), *La lingua ebraica*, Paideia, Brescia.
- FARINA, M. (2006), *Alcune considerazioni sulle concezioni linguistiche di Abu l-Walid Marwan ibn Ġanāḥ*, in «Egitto e Vicino Oriente», 29, pp. 339-352.

- FARINA, M. (2014), "Ebraico biblico" e "siriano classico". *La fonte della norma in Ibn Ġanah e Barhebraeus*, in GRANDI, N., NISSIM, M., TAMBURINI, F. e VAYRA, M. (2014, a cura di), *La nozione di Classico in Linguistica (Atti del XXXVIII convegno della Società Italiana di Glottologia, Bologna, 24-26 ottobre 2013)*, Il Calamo, Roma, pp. 149-156.
- FERRARI, C. (2005), *La scuola aristotelica di Bagdad*, in D'ANCONA, C. (2005, a cura di), *Storia della filosofia nell'Islam medievale*. Vol. 1, Einaudi, Torino, pp. 352-379.
- GEOFFROY, M. (2005), *La formazione della cultura filosofica dell'Occidente musulmano*, in D'ANCONA, C. (2005, a cura di), *Storia della filosofia nell'Islam medievale*. Vol. 2, Einaudi, Torino, pp. 671-722.
- GESENIUS, F.W. (1846), *Hebrew and Chaldee Lexicon of the Old Testament Scriptures*, Bagster, London.
- LOEWE, R. (1990), *La linguistica ebraica*, in LEPSCHY, G. (1990, a cura di), *Storia della linguistica*. Vol. 1, Il Mulino, Bologna, pp. 119-166.
- MARTINI BONADEO, C. e FERRARI, C. (2005), *Al-Fārābī*, in D'ANCONA, C. (2005, a cura di), *Storia della filosofia nell'Islam medievale*. Vol. 1, Einaudi, Torino, pp. 380-448.
- METZGER, J. (1889), *Le livre des parterres fleuris d'Abou'l Walid Merwan Ibn Djanah - traduit en français sur les manuscrits arabes*, Vieweg, Paris.
- NEHEMYA, A. e MAMAN, A. (2007), *Hayyuj*, in SKOLNIK, F. e BERENBAUM, M. (2007, eds.), *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 8 (2^a ed.), Macmillan, Detroit, pp. 484-485.
- PEDERSEN, J. (1971), *Ibn Djinnī*, in BEARMAN, P.J., BIANQUIS, TH., BOSWORTH, C.E., VAN DONZEL, E. e HEINRICHS, W.P. (1971, eds.), *Encyclopédie de l'Islam*. Vol. 3, Brill, Leiden, p. 754.
- ROBINSON, J.T. e MELAMMED, U. (2007), *Tibbon, Ibn*, in SKOLNIK, F. e BERENBAUM, M. (2007, eds.), *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 19 (2^a ed.), Macmillan, Detroit, pp. 712-714.
- SÁENZ-BADILLOS, Á. (2007), *Storia della lingua ebraica*. Paideia, Brescia [trad. it. a cura di P. CAPELLI di *Historia de la lengua hebrea*, Sabadell, 1988].
- SPOLSKY, B. (2014), *The Languages of the Jews: a Sociolinguistic History*, Cambridge University Press, Cambridge.
- TÉNÉ, D. (2007), *Ibn Janāh, Jonah*, in SKOLNIK, F. e BERENBAUM, M. (2007, eds.), *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 9 (2^a ed.), Macmillan, Detroit, pp. 680-683.

- TROUPEAU, G. (1986), *Ḳiyās - En grammaire*, in BEARMAN, P.J., BIANQUIS, TH., BOSWORTH, C.E., VAN DONZEL, E. e HEINRICHS, W.P. (1986, eds.), *Encyclopédie de l'Islam*. Vol. 5, p. 240.
- WILENSKY, M. (1964), *Sefer Ha-rikmah (Kitāb al.luma') le R. Yonah ibn Janah mi-targumo ha-'Ivri shel R. Yehudah ibn Tibbon* (2^a ed. a cura di D. TĒNĒ), Hebrew language Academy, Jerusalem.

MARGHERITA FARINA
Università per Stranieri di Siena
Piazza Carlo Rosselli 27-28
53100 Siena (Italy)
ritafarina@gmail.com