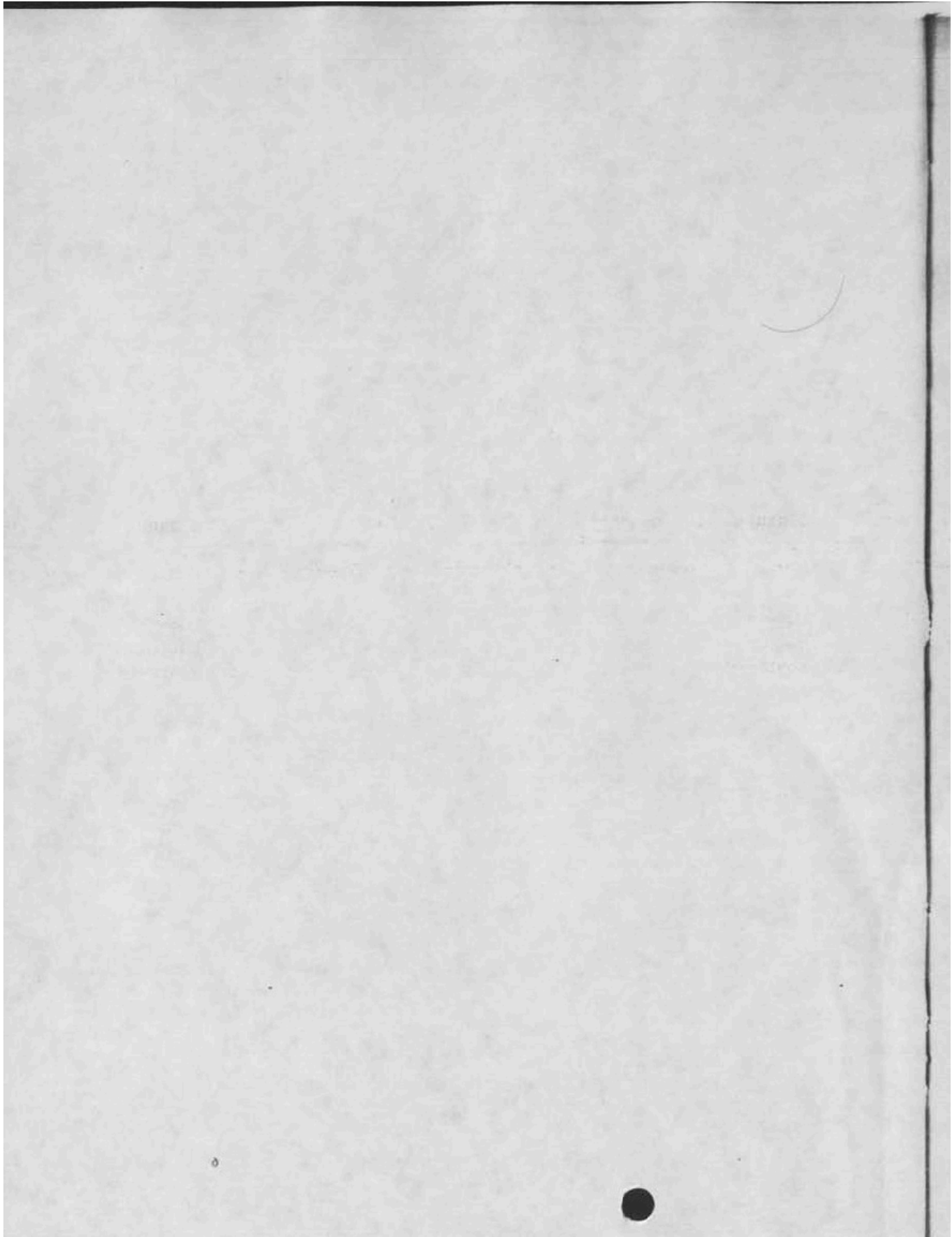


RABÍ YONÂ BEN GANNACH



## Rabí Yonâ ben Gannach<sup>(1)</sup>

La segunda mitad del «SEFER HAHAXUA», versión hebraica de su «KITAB AT-TASUIYA», por Salomón bar Yosef ben Ayyub.

Salomón bar Josef tradujo al hebreo la «*Risala at-Tambiya*» y el «*Kitab at-Tasuiya*» con los títulos de «*Sefer Hahára*» y «*Sefer Hahaxua*», respectivamente; estas dos versiones se consideraban perdidas; pero al hacer la catalogación de los manuscritos hebreos de la Biblioteca Nacional, don Mariano Gaspar y Remiro ha encontrado, en el signado con el número 5.400, un fragmento del «*Sefer Hahaxua*» (correspondiente próximamente a la segunda mitad del libro), y que es el que me he propuesto presentar a título de ensayo. Pero antes me ha parecido conveniente dar algunas noticias bio-bibliográficas de este insigne gramático hispano-judío, a manera de preliminares del asunto que constituye el principal objeto de mi disertación.

El sabio orientalista Salomón Munk, ha fijado la fecha del nacimiento de R. Yona, entre los años de 985 y 990 de nuestra era, fundándose en un pasaje del «*Sefer Harikmah*», en el cual, al explicar los versículos 1-5 del cap. IX de Prov., habla

(1) Conf. Wolf., *Bibl. Hebr.* I, 486; De Rossi, «Dizionario», I, 316-6; S. Munk, «Notice sur Abou'l-Walid Merwan», París, 1851 (*Journal asiatique*); J. y H. Derenbourg, «Opuscules d'Abou'l-Walid Merwan ibn Djanah», París, 1880; W. Bacher, «Leben und Werke des Abulwalid Merwan ind Ganah und die Quellen seinem Schriffterklärung», Leipzig, 1885; el mismo, «Aus des Schriffterklärung des Abulwalid...», Leipzig, 1885; el mismo, «Introd. a **השורשים**», Berlin, 1897; el mismo, «Die Hebraische-Arabische Sprachvergleichung des Abulwalid...», Viena, 1884; el mismo, «Die Hebraische-Neubraische und Hebraische-Aramaische Sprach-

nuestro gramático de su forzada emigración a Zaragoza (1); pues esta emigración, o más bien, desbandada general de los doctos musulmanes, cristianos y judíos, especialmente de estos últimos, sólo puede referirse a la que tuvo por causa las guerras civiles que sobrevinieron a la caída de los Amiríes (2), a juzgar por los fehacientes testimonios que hay de las discusiones gramaticales entre nuestro autor y Samuel ha-Leví (3) y por las fechas en que florecieron los maestros que el mismo Yoná menciona, como suyos, en algunos lugares de sus obras; y por entonces, el sabio maestro de la Gramática Hebrea, debía tener más de veinte años, porque antes de abandonar Córdoba, ya había trabajado en la interpretación de pasajes del Sagrado Texto.

Cuando se aproximaba a la vejez compuso su gran obra gramatical, el *דקמה* "ד" ya citado, pudiéndose anotar como fecha probable de esta obra, la de 1039.

Pertenece, pues, el gran lexicógrafo, a lo menos en la época de su florecimiento, al siglo xi, llamado *de los poetas* (4), y con ésto se demuestra una vez más el peligro de aplicar ciertos nombres en sentido general; pues queda fuera del llamado «siglo de los gramáticos» el primero que se propuso hacer un estudio de la lengua hebrea, presentando las reglas gramaticales desde un punto de vista verdaderamente científico.

Entre los árabes era conocido por el nombre de Abú l-Gualid Merwan ben Chánaj, y entre los judíos por el de R. Meri-

vergleichung des Abulwalid», Viena, 1885; Winter and Wünsche, «Die Judische Literatur», II, 170-180; 259 y siguientes; «The Jerwisch Encyclopedia», VI, 534, Rodríguez de Castro, I, páginas 30-31.

Pocockio, «Comentario a Joeli»; Renán, «Les Rabbins français», Paris, 1877.

(1) En esta ciudad, después de diversas vicisitudes, se estableció Ben Gannach, y en ella escribió todas sus obras. Formó escuela y tuvo bastantes enemigos, tanto de la religión cristiana, como de la musulmana y de la hebrea. Los que más influyeron en su obra gramatical fueron los de esta última, y su controversista más formidable fué, como decimos en el texto, Samuel ha-Leví. En Zaragoza murió a mediados del siglo xi, siempre trató acremente a la cultura de los judíos zaragozanos.

(2) Dozy, «Histoire des Musulmans d'Espagne», III, 223 y siguientes.

(3) De estas disputas hablan extensamente Salomón Parhon (el llamado abreviador de Ben Gannach) en el Prefacio de su «Léxico»; y Yehuda ben Tibbon en el prólogo de su traducción hebrea del «Kitab al Luma», de Yoná ben Gannach.

(4) Neubauer, «Journal asiatique», 1862, I.



nus (1), además del ya citado de R. Yoná (2) ben Gannach.

Supónese que nació en Córdoba (3), (no hay prueba decisiva de ello); pero sí se puede afirmar que en Lucena fué donde recibió la iniciación en el estudio y donde se formó su espíritu. Moisés ben Ezra (4) cita por esta época a R. Isaac ben Saul y a R. Isaac ben Guikatilla como maestros eminentes y habitantes en dicha ciudad. R. Yoná, poco amigo de citar nombres propios, habla en diversas ocasiones de Isaac ben Saúl (5) como de un gran poeta, y maestro insigne, de quien recibió la enseñanza de la poesía; pero este arte tuvo que ser abandonado más tarde por nuestro autor, pues llegó a reconocer que le había sido negada la inspiración poética. De Isaac ben Guikatilla (6) nos habla también, diciéndonos que con él estudió la lengua y la literatura arábicas, llegando a adquirir profundos conocimientos en ellas; esto lo vemos patente en las obras de nuestro R. Yoná, pues en ellas está agotada, por decirlo así, toda la materia de filología comparada de las lenguas árabe y hebrea, para su tiempo.

De Abú l-Gualid ben Chasdai (7) (citado también por ben Ezra como perteneciente a la misma época) nos habla R. Yoná, como de un amigo de alguna más edad, con el cual discutía amistosamente sobre la interpretación de ciertos puntos dudosos de pasajes bíblicos.

Pero el maestro que más influyó en el espíritu de Ben Gannach, fué, sin duda, Yehuda ben David (8); alrededor de lo

(1) Los nombres dobles que llevan los judíos desde los príncipes Macabeos, se escogen frecuentemente de manera que el nombre profano recuerde, hasta cierto punto, el nombre bíblico. Así sucede מרדן que se escribe por مروان

y representa el de מר יונה y Merinos מרינש el de מר יונש. (Von Derenbourg, «Opuscules», etc., pág. VI, núm. I)

(2) De יונה = paloma; de aquí el sobrenombre de «el alado».

(3) Conviene consultar la «Geographie»; de Edrisi, edit. por Jaubert; y la «Description de l'Afrique et de l'Espagne, par Edrisi», de Dozy y de Goeje. Ley de 1866.

(4) V. كتاب الجكا صرة ms. Oxford, Hund, 599; y Neubauer, 1794.

(5) V. «Rikmah», en varios lugares.

(6) V. «Rikmah» y «Kitab al-ousoul».

(7) V. «Rikmah». También Ben Ezra, Moznaim, pág. 32.

Sobre Chasdai, conf. Luzzatto (Ph.) «Notice sur Abou-Iousouf Hasdai ben Schaprouf», Paris, 1852; Pertz, «Monumenta Germaniæ Antiquæ»; Grætz, «Geschichte der Juden», 1871; Geiger, «Das Judentum und seine Geschichte».

(8) En árabe Abu-Zakariya Yahya (a) Chayyug. Sus obras están en ms.

dicho por este notable gramático, gira toda la larga y enconada discusión que nuestro autor sostuvo con Samuel ha-Leví, el Naguid (1); esta discusión, nacida del buen deseo de Ben Gannach, de ampliar el campo de la ciencia y profundizar en el conocimiento de la Biblia, y del mal entendido amor de Samuel ha-Leví hacia Yehuda ben David, su maestro, dió ocasión para que nuestro autor publicara la serie de obras que han servido como justificante del alto renombre que alcanzó.

Las numerosas citas que de la Michua y del Talmud, nos encontramos en las producciones de Ben Gannach, (aunque hechas con el acierto que corresponde a un espíritu tan agudo y educado como el del autor del «*Libro de la investigación minuciosa*»), no revelan un estudio profundo; no sabemos a qué atribuirlo; pues a principios del siglo XI estaban en Lucena muy adelantados los estudios talmúdicos.

Según Abenabioseibía, autor de la «*Historia de los médicos árabes*», Ben Gannach compuso un «*Tratado de los medicamentos simples*». (Kitalat-Talkhis); debió ser un manual de poca importancia, pues su autor no lo cita en ninguna de sus demás obras; en la medicina sólo debió encontrar nuestro autor el medio de ganarse la vida.

Tampoco parece ser dedicara a la Filosofía tiempo de consideración; se le atribuye un escrito contra los filósofos que sostienen la eternidad de la materia; pero ésto no está suficientemente comprobado.

No sucedió lo mismo a R. Yoná en el campo de la filología; a esta clase de estudios sí se dedicó intensamente, discutiendo, a imitación de los sabios, con el único fin de descubrir la verdad; jamás con una mira bastarda de amor propio. No dotado de una perfecta ecuanimidad, algunas veces se aparta de aquel verdadero camino, echando por el tortuoso de la injuria;

Bodleiana, 1452-3; en Pococke, 99, 134; Uri, 158, 459. Se cree que fueron traducidas por Isaac ben Guikatilla y se sabe seguro que lo hicieron Abraham ben Ezra y Moisés Hakokem; las traducciones de éste parecen glosas a las de Saadia.

En hebreo los manuscritos están escritos de manos de José ben Salomón (1316) en caracteres palestinos.

El original árabe de las obras de Yehuda está aún inédito, excepto el «*Sefer hanikud*», Cf. Ewald y Dukes «*Beitrage*», fasc. III. Grœtz, «*Les Juifs*», pág. 119; v. Fürst, I, 160; Wolf, I, 142.

(1) נגיד jefe o príncipe de todos los judíos del reino. Cf. Poznauski, «*Les ouvrages linguistiques de Samuel Haunaguid*», en «*Revue de Etudes juives*», Abril y Octubre de 1909. De la «*Epistola de los compañeros*», v. fragm. Derembourg, «*Opuscles...*»

algunas veces mancha sus labios con el insulto; otras, pronuncia frases de vanidad suma, irritante, como si el único objeto de ellas fuera el excitar al adversario; pero siempre sabe conservarse respetuoso con Yehuda ben David, y siempre (y esto es muy importante), llega, por medio de sabias deducciones, a aclarar algún punto oscuro, a descubrir un nuevo matiz de raíz que analiza, a dar un paso más en el campo de la ciencia, limitando la significación que aparecía confusa; en esta clase de estudios, todo lo hecho posteriormente a él por sus inmediatos sucesores, no tiene más valor que el de la traducción o el de la recopilación (1).

Yedaia Penini (2) dice que Yoná dió muchas explicaciones sobre una multitud de pasajes bíblicos, para mostrar que estos conformes a la razón.

Todos los esfuerzos de su espíritu analítico se concentraron en el conocimiento de esos textos, a fin de explicarlos con arreglo a una exégesis rigurosa; en el prólogo de su obra principal, manifiesta las razones de esta preferencia de sus estudios y dice, que ya los autores del Talmud habían comprendido la necesidad de los conocimientos gramaticales, así como la utilidad de la lengua árabe que ofrece muchos recursos para descubrir el significado de algunas palabras de difícil interpretación, que se encuentran en la Biblia y en la Michna; y no sólo utiliza el árabe para la interpretación de la Sagrada Escritura sino también para la construcción de su gramática (hácelo notar en varios lugares). Esto mismo había sido practicado, casi un siglo antes, por Gaon Saadia.

Hacia el siglo III de la Hégira comenzaron los estudios gramaticales en las escuelas judías bajo la influencia de los árabes, cuya lengua comenzó a dominar, reemplazando, casi en absoluto, no sólo al hebreo, sino al arameo (3).

Suele designarse a Gaon Saadia (4), que murió en 942.

(1) V. Prólogo del ס' דדשוואה.

(2) כת' דדתנצלות dirigida a Abraham ben Aderet.

(3) No tratamos aquí de los trabajos llevados a cabo para la puntuación masorética; éstos comenzaron en el siglo IV de nuestra era y es casi seguro que tiene por modelo la puntuación siria.

(4) El Fayunita. Tradujo y comentó el Pentateuco, Isaías, Psalmos, Proverbios y Job. Llamó a este libro «Kitab al-Fihrist» ed. Fluegel (V. Sacy Cres arab, 357) «Comentarios sobre las Crónicas», ed. Kircheim, 1874; sobre «Explicación de las 70 palabras», v. Dukes, «Zeitschrift für...» y Derenbourg «Wissenschaftl...» Sobre «Libro de los Macabeos», v. Revista «Hakarmel», Wilna, 1874 y «Jüdische Zeitsch», X, 264.



J. C. con el nombre de «el primer gramático»; pero antes, la secta de los Karaítas, nacida hacia el año 750 de nuestra era, había comenzado esa clase de estudios, pues en interpretar la Biblia hicieron muchos progresos, acompañando de muchas notas (que eran meramente gramaticales), sus interpretaciones.

En la época de Gaon Saadia florecen ya importantes exégetas (más bien, gramáticos), de los Karaítas (1), que discutían con él, comenzando las series de diálogos que tanto se prolongaron y extendieron después (degenerando a veces en acres disputas), y que tanto, por otra parte, han ayudado al esclarecimiento de algunos pasajes bíblicos de dudosa inteligencia. En aquellas discusiones y en las citas que durante ellas se hacían de gramáticos anteriores, se ve comprobado que en el siglo X esa clase de trabajos podía adquirir un desarrollo importante, gracias a la elaboración de que venía precedida. Pero faltaba aún una teoría de la gramática; no se conocían las reglas de la eufonía y, en consecuencia, de las letras permutables, suprimibles o asimilables; y especialmente en lo que afecta a las semivocales o letras débiles, no se tenía noticia; ésto hacía que se confundieran raíces enteramente diferentes, y aún en una misma raíz, formas distintas, siendo muy discutible cualquier interpretación que se pretendiese hacer, aún de los pasajes que, por sí mismos, invitasen a cierta claridad; los mismos exégetas temían perder el tiempo en dedicarse a la resolución de estos problemas, de los cuales no se vislumbraba un procedimiento claro y seguro, ni se podía imaginar un resultado que satisficiera realmente.

Ben Ezra cita como predecesores de Yoná a ocho gramáticos: 1.º Saadia, 2.º un anónimo de Jerusalem, 3.º Dunax ben Tanuin. 4.º Yehuda ben Karisch. 5.º Menachen ben Saruk. 6.º Dunax ben Labrat. 7.º Yehuda ben David Chayyug, y 8.º Haya Gaon (2).

Conocida y de verdadera importancia fué la discusión habida entre Menachem (3), el primer gramático judío español y

(1) Fueron los principales Sahel ben Metsilich, Yesúa ben Yehuda y Yifeth ben Ali. Cons. Dukes (M.) «Beitrage» y Munk. «Journal asiatique», 1850; T. I, pág. 297.

(2) Dukes, «Beitrage».

(3) Autor de «Mahleret», edit. por Philipowski, Londres, 1855.

Cf. Stern. «Liber responsorum», Viena, 1870; Gross, «Menahem ben Saruk», Breslau, 1872; Grætz, «Gesch des Jüd», V, 338; Geiger, «Das Judenthum, II, 94 y 182; y Luzzatto, «Kerem hemed», VIII, 86.

primer lexicógrafo de la Lengua Santa, y Dunax ben Labra protegido de Chasdai, hacia 960-940 de la Era Cristiana. En los últimos años de este mismo siglo floreció Yehuda ben Davi al cual llama Ben Ezra ראש המדקדקים, el jefe de los gramáticos, maestro de Samuel ha-Leví, ya citado, y maestro también de Yoná, aunque éste no recibiera directamente su enseñanza.

Fué el primero en demostrar que no existen raíces de menude tres letras, dando a conocer algunos principios relativos a las leyes eufónicas; su principal y acaso único defecto consistió en no haber llegado a agotar la raíz que estudiaba, haciendo todas las hipótesis posibles.

De Haya Gaon, se conoce, además de su ס' המאסף, un léxico que, aunque incompleto, era de bastante utilidad, pues comprendía todas las raíces de interpretación dudosa, con particularidad de estar *alefatizado* por la última letra de la raíz (1).

Yoná ben Gannach encontró el terreno propicio, y en sus trabajos, ayudándose, como ya hemos indicado, de la comparación con el árabe llegó a conseguir el matiz preciso, la verdadera faceta de cada palabra, obteniendo un resultado digno de nota, e invitándonos, por su exactitud y habilidad, a hacer un estudio detenido de sus obras, reuniendo en un volumen los resultados de sus peritas investigaciones (2).

Las obras atribuidas a Ben Gannach han quedado justificadas y definidas ya (3) por los críticos modernos. Nosotros, sin embargo, queremos anteponer unas ligeras noticias de ellas, con precedente necesario para la exposición de lo que es objeto de nuestro trabajo.

---

(1) Tarjum de Jerusalem «Diccionario talmúdico».

(2) «The Jerwisch Encyclopedie», dice que el descuido que nuestra R. Yoná pone ante los puntos masoréticos es causa de los muchos lunares que se encuentran en sus obras.

(3) V. «Catálogo de los manuscritos hebreos de la Biblioteca Nacional» (1ª publicación), de D. Mariano Gaspar y Remiro. (Bol. R. Acad. Española).



a) אלסתלהק "כת" = كتاب الاستلحة ; *Kitab el Mostalhaf*,  
hebreo «ס. ההשגה».

Como revela su título, este libro está destinado a llenar ciertas lagunas que existen en los libros de Abu-Zakariya-Chayyug; no tiene ninguna intención de molestar con sus ataques a este gramático; invita solamente a Aristóteles que, refutando a Platón, dijo: «Hay lucha entre la verdad y Platón; los dos me son queridos; pero quiero más a la verdad». Después de citar algunas de las omisiones que él piensa suplir, dando las razones de ello, dice que va a conservar en su libro el mismo orden que el seguido por Abu-Zakariya en sus dos tratados, y que, a pesar de la distracción en que ha estado su espíritu por la vida azarosa que ha tenido que llevar a raíz de su destierro, ha leído ocho veces la Biblia para recoger materiales y documentar satisfactoriamente las refutaciones que ha de hacer.

El orden que sigue es el siguiente: Las raíces que tienen alguna radical semivocal, las estudia antes que las raíces geminadas; en las letras dulces comienza por los verbos que tienen por primera radical *alef*, continúa por los que tienen *yod* por primera radical, después los que tienen una semivocal por segunda radical, y luego los que tienen una semivocal por tercera radical. Para las raíces que comienzan por *alef*, no estudia más que el caso en que presenten alguna irregularidad. En cuanto a las que tienen por primera radical *yod*, estudia las formas irregulares que se encuentran en la Escritura, y aún aquellas que no encontrándose, deben de hacerse notar en la conjugación. Las raíces y el sentido de los verbos de segunda radical débil los estudia, únicamente indicando donde se encuentra la debilitación. Entre las raíces que terminan en *alef*, no cita más que aquellas en las que esta letra se cambia particularmente en *he*; y, por último, raíces geminadas.

Añade luego que, habiendo encontrado muchos verbos de análisis bastante dudoso, los ha reunido al fin de su obra, sin decidirse por un análisis determinado (1).

La publicación de este libro levantó en Zaragoza contra Ben Gannach a sus primeros enemigos, los cuales publicaron el

(1) Cf. Stenischneider. «Cat. Bibl. Bodl.» col. 1419. Texto árabe y trad. francesa, en Derenbourg, «Opúscules...» ya citado.

כת" אל אסתופא = Libro de la reivindicación, al que contestó Ben Gannach con el siguiente opúsculo:

b) רסאלה אל תנביה = رسالة للتنبية, Risala et-Tambiyá, en hebreo ס"ה הערה. Tratado de la advertencia.

Está redactado en forma de carta y pertenece ya a la polémica entablada entre nuestro autor y el encubierto Naguid (1).

c) רס אלה אל תק יב ואלהסהל = رسالة التقريب والتسهيل, Risala et-Takrib ual-Tashil; en hebreo הקרוב הייטור, libro para acercar y facilitar.

Tiene por objeto, como indica el título, ayudar a los principiantes, y está hecho para uso de los que, al empezar sus estudios, no comprendan las obras de Yehuda ben David. Está dividido en cuatro partes: la primera y más importante, está dedicada al estudio de las siete vocales, dividiéndolas en principales y secundarias, y el del valor del *schevá*; hace luego el estudio de las letras quiescentes, *alef*, *vau* y *yod*, señalando admirablemente las diferencias y analogías que éstas tienen con el *he*, y termina con algunas observaciones sobre las raíces de primera radical *alef*. Dedicó la segunda parte al estudio de las raíces de segunda radical débil; la tercera a las raíces de tercera radical débil, y la cuarta a las raíces geminadas o de segunda radical duplicada (verbos עע). Termina con una sutil explicación, prometida en la primera parte de este libro, sobre la diferenciación que pueda hacerse entre el futuro precedido o no de *vau* usado por el pretérito, dando una muy completa interpretación al *patah* que acompaña a dicho *vau*.

Como este escrito pertenece a la controversia entablada, de que antes hemos hecho mención, Yoná ben Gannach, acaso con el deseo de impedir toda tergiversación de sus palabras, y llevado también por su espíritu capaz de dudar un poco de la inteligencia de su adversario (véase en el ספר השואה aquella plástica demostración del error en que se halla su contrincante al confundir ויפעלו וייהמו), sigue en él el procedimiento de colocar íntegro el dicho de Yehuda ben David y a continuación lo que él expone, precedido de la palabra «Comentario» (2).

(1) Texto árabe y trad. franc. Derenbourg. «Opúscules...» ya citado.

(2) Texto árabe y trad. francesa. Derenbourg «Opúscules...» ya citado.

d) "ס" **הדשו"א** = כת"ב התסויה; en hebreo **אלתסויה**, Libro de la rectificación.

(La traducción de la última parte de esta obra, es la que da principal ocasión a nuestro trabajo. De ella diremos algo más adelante) (1).

e) "ס" **ההכלמה** = כת"ב התסויה; en hebreo **אלתשו"ר**, o también **תוכחת**, Libro del convencimiento.

Al «*Libro de la rectificación*» respondieron los amigos de Ben Nagdela (o éste mismo), con uno titulado *Libro de los compañeros*; y a éste contestó Ben Gannach con el «*Libro del convencimiento*». Ambos han desaparecido; pero A. Neubauer, encontró en la Biblioteca de S. Petersburgo, importantes fragmentos de ambos, que han sido publicados por Derenbourg en sus «*Opúscules d'Abou-'i-Walid...*»

El de Ben Gannach, está dividido en cuatro partes: En la primera hace la distinción entre las raíces **נכה** y **יכה** y estudia después la raíz **הרה** y la de **ופתחו** de esta última se había ocupado en el «*Libro de la rectificación*». En la segunda parte, analiza la significación de la forma *nifhal*; el empleo de la forma participial activa, en lugar de la pasiva; y la raíz **לד**; en la tercera trata de los verbos que expresan orden, de las formas pasivas, de la palabra **עסד** como infinitivo, y de la diferenciación de palabras homónimas en sentido vulgar. Y en la cuarta se ocupa en las voces pasivas de las formas intensivas (2).

f) "ס" **הרקדוק** = כת"ב התנקיה; en hebreo **אלתנקיה**, Libro de la revisión minuciosa. Es la obra monumental de Ben

(1) Texto árabe y trad. francesa. Derenbourg, «*Opúscules...*» ya citado. Esta obra y el **ההערה** "ס" fueron traducidas por Salomón bar José ben Ayub, como ya indicamos en el texto, más adelante. El ms. en le Bibl. Nac. lleva el número 5460. Cfr. Octavio de Toledo, «*Catálogo de la librería del Cabildo Toledano*», Madrid, 1903 (Ms. 99-43).

Sobre Salomón bar José conf. Steinsneider, «*Hebr. Vebers...*», 928; Renán, «*Les Rabbins francais, Histoire litt. de la France*», XXVII, 591-2, Paris, 1877; Gross, «*Gallia Indaica*», 100, y «*The Iewisch Encyclopedie*», XI, 453.

(2) Texto y trad. francesa de los fragmentos encontrados, en la Introducción a los «*Opúscules...*» de Derenbourg, ya citados.

Gannach y como resumen de toda la discusión con Samuel el Naguid. Consta de dos partes perfectamente separadas: (1)

1.<sup>a</sup> ס' הרקמה, «Libro de los jardines floridos.

Está dividida en 46 capítulos, si nos guiamos por la traducción de Ben Tibbon, que parece lo más acertado (Ewal en «Beitrages» no cuenta más que 43). Comienza con los elementos y partes del discurso; sigue con el estudio de las letras y cuántas ha de tener la raíz; trata después de las letras radicales y de las serviles, tocando naturalmente las reglas eufónicas; se ocupa luego en el estudio de los nombres, de la conjugación y de las irregularidades en ésta; y termina con algunas figuras retóricas (elipsis, pleonasma, sustitución, inversión, transposición, etc.) y sintaxis del nombre.

Mr. Munk ha dicho, por ejemplo, del capítulo VI, «que las observaciones de Ben Gannach sobre las letras serviles, son todavía lo mejor que se ha escrito sobre la materia», y a nuestro parecer, juzgando por la lectura de algunos fragmentos, puede repetirse esta frase, de otros muchos capítulos de la obra; véase, por ejemplo, el que trata de los nombres, o el en que explica el pleonasma.

La segunda parte lleva el título de ס' השרשים. Libro de las raíces.

Está dividido en 22 capítulos. Las raíces se siguen según el orden del alefata, con la particularidad de poner, por ejemplo, ׀ antes de ׀ porque «la letra duplicada, es la verdadera letra».

(1) El original árabe de «al-Loumá», fué publicado por J. Derenbourg y Bacher, Paris, 1886; La trad. hebrea de Yehuda ben Tibbon, fué edit. por Goldberg y R. Kirchheim, Francfort auf Maine, 1855; El «Kitab al-ousoul», fué editado por Neubauer, Oxford, 1875; la trad. hebrea de Yeuda ben Tibbon por Bacher, Berlín, 1897.—Metzger tradujo al francés el «Kitab al-Louma. Al margen de un ms. que contiene el comentario del Pentateuco de Ben Ezra y de Leví ben Gerchon se encontraron 123 fragmentos del «Libro de las raíces» («al-ousoul»); fueron coleccionados por R. Daniel Dofe. Cf. Luzzatto, «Kerem Chemed», V, 34-37. Praga, 1841-8.

Sobre el traductor Yehuda ben Tibbon véase The Jewish Encycl. VI, 544-5. Trabajos y estudios sobre Ben Gannach. Cf. Ensayos de traducción de sus escritos al alemán con noticias histórico-literarias. Imp. por Ewald en «Über die» «arabische geschriebenen» «Werke jüdischer Sprachlehren», n. s. w. Stuttgart, 1844-48. (s. 126-150); «Escritos sobre Yoná ben Gaunach». L. Dukes, «Veber einige Stellen aus hebre Dichttern, welche...» Oxford, 1847. (N. 10), y del mismo «Eine literaturhist. Mittheilung...» Stuttgart, 1844.



Antes de esta obra nada hay semejante que se pueda aprovechar; los trabajos de Menachem y de Dunax eran insignificantes, y los de los Karaítas eran desconocidos en España. Yehuda ben David, según confiesa él mismo, no trató del verbo perfecto; del imperfecto, no da nunca la analogía hebraica y arábica. El de Haya Gaon era desconocido para Ben Gannach, y no introduce adelanto digno de notarse. El único que le ayuda un poco es Saadia, que le proporciona versiones árabes de libros bíblicos, versiones generalmente hechas con especial cuidado.

Neubaner ha publicado el texto árabe de esta segunda parte, y ha dado también interesantes fragmentos de ella en su «Notice sur la lexicographie hébraïque».

La introducción de este libro la publicó Munk, acompañada de la traducción francesa en el «Journal asiatique» 1850. T. II. Al principio de ella expone sabiamente el gramático judío la razón del libro: «Puesto que el conocimiento metódico de la lengua, es un instrumento para toda investigación y una introducción a todo lo que se discute, es un deber imperioso y una cosa absolutamente necesaria, hacer un esfuerzo para llegar a más alto punto de este conocimiento y abrazar todas sus ramas y mostrarse ávido de llegar a la perfección».

Y al final indica el plan de él en estos términos: «He dividido mi obra en dos partes: En la primera daré capítulos teóricos que servirán para explicar una multitud de casos relativos a las funciones gramaticales de la lengua; en la segunda trataré de la mayor parte de las raíces que se mencionan en la Escritura».

Como decíamos antes, el principal objeto de nuestro trabajo lo constituye la traducción de parte del **ד"ה השואה**. Esta obra y el **ד"ה הערה** fueron traducidas del árabe al hebreo por el médico español Salomón bas Yosef ben Ayyub, natural de Granada, que residía en Beziere a principios del siglo XIII, pero ambas traducciones se consideraban perdidas.

El sabio catedrático de la Universidad Central don Mariano Gaspar y Remiro, ha identificado, en su «Catálogo de los manuscritos hebreos de la Biblioteca Nacional» (en el 5.460, folio I al VII), la segunda mitad del **ד"ה השואה**; el estudio de ésta me ha parecido de sumo interés, no sólo porque tal vez ayudaría a depurar el texto árabe conocido, sino también, porque algunos puntos oscuros del original árabe, acaso resultasen



aclarados con la interpretación dada por el antiguo traductor hebreo.

---

He procurado, en la traducción que acompaña al texto, ajustarme en todo lo posible a la letra, y comparar el hebreo con el texto árabe de Derembourg. Como mis conocimientos en esta última lengua no son bastantes, he pedido ayuda a mi querido y respetado maestro, el catedrático de la Universidad Central de Lengua Hebrea, don Mariano Gaspar, quien con benevolencia inapreciable me ha resuelto también algunas dudas de lectura y de interpretación de pasajes harto dudosos.

Con el fin de que sean conocidas en toda su extensión las materias que se estudian en el "ס' דהשואה", antes de comenzar mi traducción, inserto una síntesis de la parte perdida, que he tomado de la traducción de Derembourg.

Ⓢ

## ספר ההשגה

Libro titulado «El Acomodamiento», escrito para responder a las objeciones hechas a ciertos puntos tratados en el ס' ההשגה. Autor de ambos libros: Abu'l-Gualid Meruan ibn Chanaj.

Comienza con una sabia introducción, en la que se encomienda a Dios para que le libre de los errores; dice que los sabios se entregan a la discusión sin ánimo de disputa; que se someten a la verdad, sin que la alegría del vencedor sea mayor que la del vencido, porque su única ambición es descubrir y conocer lo verdadero y lo justo; así es como las ciencias adelantan y las inteligencias se depuran. «Nuestro deber es—dice—pisar sobre las huellas de estos hombres y amoldarnos a su doctrina».

Hace después la exposición del asunto de este libro: Dice que, estando en Zaragoza, se encontró en casa de Abu Soleimán ben Taraka con un sujeto de los que solían visitar la región de Aragón, el cual le dijo que en su país se había hablado de hacer un libro que contuviera las objeciones y correcciones que se podían hacer en su ס' ההשגה; y que al preguntar él cuales eran esas objeciones y correcciones, sólo contestó con evasivas aquel advenedizo.

«Dejar este asunto así—dice Abu'l-Gualid—sería vergonzoso y vituperable, porque ni se debe dejar a esas gentes en su error, ni tolerar que sus palabras hagan prosélitos entre los ignorantes; además, se han propalado juicios erróneos acerca de mis dichos, y según dicen, se han atribuido la victoria de aquella discusión.

En aquella sesión contesté a algunas de las objeciones que me hizo aquel hombre, y a otras no por que esperé a que me las hiciera en regla en un escrito que me prometió; cuando le pedí este escrito, se excusó y pidió tiempo.

Dice, por último, que él no puede esperar más, y que pone por testigo al que fué Presidente en aquella sesión (el citado

Abu Soleimán), para que responda de la puntualidad de su memoria y de la veracidad de su escrito.

En el primer capítulo trata de algunos ejemplares citados en el ס' *דהשגה* de la forma *nifhal*, seguidos de un régimen directo: cita la autoridad de Yehuda ben David que toma יטול (Isaías, XL, 15) por un *nifhal* de un verbo de segunda radical débil; su refutante dice que ese יטול es intransitivo con significación de levantarse; el autor opone cuantos ejemplos recuerda del texto sagrado de esa misma raíz, en ninguno de los cuales tiene tal significación; y recuerda que Yehuda ben David también había admitido la posibilidad de que fuera de la raíz נטל; pero que en cualquiera de las dos hipótesis יטול tiene por régimen directo אים y encierra un pronombre que se refiere a Dios, antes mencionado.

En el segundo capítulo cita cuatro ejemplos aducidos por Yehuda ben David de participios pasivos con forma de participios activos; él recuerda un quinto ejemplo היולד (Jueces, XIII, 8) y dice que estas cinco palabras pueden admitir otro análisis, y ser adjetivos de la forma הותל (Isaías XLIV, 20).

Su adversario dice que היולד, es un pasivo, con sentido de futuro, aunque con forma pasiva; y cuando el autor le dice que eso no puede suceder más que cuando el verbo va precedido de la conjunción *vau*, responde que en שפך (Núm. XXX, 33) si sucede así; el autor le contesta que esa palabra שפך se refiere solamente a lo anterior, y por eso tiene ese sentido de futuro.

El autor hace notar aquí que su contrincante había tenido con Mar Samuel, el Jazán, una discusión acerca de este mismo punto. «Este hecho prueba—dice—que no eran simples observaciones las que él decía hacerme al principio de la sesión.

En el tercero habla del empleo que se hace del infinitivo por cualquier persona del imperativo; el refutante dice que los ejemplos aducidos son, como עמד (Jueces IV, 20) imperativos masculinos usados como femeninos y no infinitivos, porque en la forma *Kal* el infinitivo tiene *Kaméts* en la primera radical; el autor pregunta: y עמד (Exodo XVIII, 23) ¿es imperativo o infinitivo? Y replica el contradictor: Eso no importa; el עמד citado de Jueces, es imperativo como הבה (Génesis XXXVIII, 16).

El autor dice que **דָּבַר** tiene un sentido muy diferente del que se le atribuye; pero que ante tanta obstinación como muestra el adversario, no expone ningún argumento.

En la cuarta parte de este libro acepta la aseveración de Rabí Yehuda de que **תִּאְהָבוּ** (Prov. I, 22) tiene *segol* en el **ת** y *sevá* en el **נ**; pero hace él la hipótesis de que también pudiera ser de una forma intensiva como **תִּאְהָרֵן** (Gén. XXIV, 56), en la cual el *tseré* reemplazase al *pataj*; y su adversario le contesta: Teniendo en cuenta lo que dice Yehuda ben David (1), de que en ninguna forma intensiva del verbo se encuentra la primera radical puntuada con sonido distinto al de *a*, si ese **תִּאְהָבוּ** es de una forma intensiva, su **נ** llevará sonido de *a*.

—¿Has comprendido bien lo que dice R. Yehuda en ese párrafo?

—Sí—le contesta el contrincante.

—Pero—le dice Abu'l-Gualid—¿cuál es el sentido de estas palabras de R. Yehuda.

—Yo he sostenido que **וַיַּחֲמוּ** (Gén. XXX, 39) y **וַיַּחֲמֵנָהּ** (Gén. XXX, 38) proceden de una forma ligera, porque el *yod* provisto de *dagués*, que es aquí la primera radical no tiene sonido de *a*. ¿A qué *yod* se refiere R. Jehuda?

—Al *yod* de **וַיַּחֲמוּ**.

—Pero ¿cómo lo ha entendido R. Jehuda cuando dice que **וַיַּחֲמוּ** es la tercera persona del plural?

—Que la forma primitiva sería **וַיַּחֲמוּ** (con *sevá* en el primer *yod* y *hirek* en el segundo, conforme al paradigma **וַיַּפְעִלוּ**

Al oír este absurdo el autor se desmaya, y cuando vuelve en sí coloca las dos palabras escritas una encima de otras y corre con líneas las letras que se corresponden gramaticalmente, para que el adversario vea claramente el error en que está; el adversario, avergonzado, se calla.

---

Hasta aquí llegan las respuestas que Abu'l Gualid dió a su contrario en aquella reunión; a otras observaciones no contestó en el momento, o por no haber reflexionado bastante sobre ellas o porque le inspirase repugnancia la obstinación de su adversario; pero ahora responde haciendo notar que aquel hombre

(1) En el cap. **וַיַּחֲמוּ**.



mentía al darle tan poca importancia a las correcciones por la poca preparación que en ellas había puesto a causa de la premura del tiempo.

En el sexto párrafo vuelve sobre el הבה mencionado en el tercero que sus adversarios consideran como imperativo masculino empleado como femenino; dice que para éste el texto bíblico emplea la forma propia, הבי (Ruth. XIII, 15); y además que הבה pertenece a los verbos que tienen por fin excitar a la acción de una manera general, los cuales tienen una sola forma para el masculino y el femenino (sea singular o plural); son empleados como las palabras árabes لغعل بنا و تم بنا , سر بنا en las que la acción del verbo se dirige por igual al que da la acción y al que la recibe.

También admite lo que ya dijo de que el infinitivo sirve para cualquier imperativo; esto es que los infinitivos se presentan con un gran número de tipos, a los cuales piensa consagrar un capítulo entero en el libro que compondrá pronto.

Trata después del mismo asunto que expuso en el cuarto párrafo, pues sus adversarios concluyen que en תאהבו , el *alef* llevará *patah* si pertenece a una forma intensiva; pero el autor no dijo que el *tseré* del נ fuese imperdible ni característico de forma, sino que provenía de una permutación de vocales, y además había afirmado anteriormente que esta «palabra podría ser de una forma intensiva como תאהרו (con *patah* en el נ)» palabras que encierran virtualmente el que en תאהבו el נ llevaría *patah*; y había dicho textualmente: «De manera que el *tseré* reemplaza al *patah*».

Pero el que tenga en la forma intensiva la misma vocal en el futuro que en el pretérito la primera radical, no está afirmado rigurosamente por R. Jehuda; hé aquí sus palabras en el capítulo וישרנה: ישר (I Samuel VI, 12) con *dagués* en el ש admite dos análisis: o bien es una forma débil en la que el primer *yod* ha sido insertado en el ש que por consecuencia de esta asimilación ha recibido un *dagués*, o es una forma intensiva sobre el modelo ופעלנה que exige un *dagués* en el ש, mientras que el *yod* del futuro ha sido asimilado con el *yod* de la primera radical, provisto de *dagués* por esta razón. Sin embargo el primer análisis es más sólido porque este primer pa-



radigma no se encuentra jamás con *hirek*; en la primera radical, sino con *patah*»

Como veis, Jehuda ben David ha reconocido que **יִשְׂרָנָה** puede ser futuro de una forma intensiva, aunque la primera radical no tenga ni *patah* ni *kamets*, sino *hirek*; es decir, la misma radical en el futuro que en el perfecto.

De aquí se sigue que las pruebas aducidas por mis adversarios, según lo dicho por R. Jehuda en el párrafo **יְהִי**, no tienen nada de absolutas ni de concluyentes, puesto que cita más lejos otra opinión como aceptable. Sería, pues, también permitido considerar el *tseré* colocado sobre el **ס** de **תִּאְדְּבוּ** como de la misma naturaleza que la vocal que se encuentra en el perfecto de la forma intensiva **אִחַב** (Prov. VIII, 17).....

(Hasta aquí llega la parte de texto perdida. Lo que sigue es la traducción del texto existente en el mss. 5.460 de la Biblioteca Nacional, fol. I al VII).

=====

y la razón de esto es decisiva, porque, según he dicho, el *tseré* en תִּאֲדָבוּ está en lugar de *patah*; solamente os muestro ésto para ponerlos a cubierto de la manera de obrar de ellos a causa de su falta de atención y su escasa penetración, y para haceros ver que ellos son muy semejantes a aquel que recocija con sus cantos el desierto (1). Seguramente lo que impide entender eso a este hombre extranjero es que no conoce lo dicho por Rabí Jehuda en el capítulo «Yacham.» porque el *yod* con *dagués* que tiene aquí la palabra no está mocionado ni con *patah* ni con *kamets* (2); pero no tengo necesidad de explicar ésto, porque no fundé en ello el asunto de este libro, sino en aclararos una explicación que ya dí a ellos en el libro «Hahaxaga», aunque la interpretación de las significaciones de mis palabras sea clara para aquel que las medite.

He expuesto en el libro «Xahaxaga» que el וִירָב (3) es de la misma raíz que וְאָרַב (4) y dije que la raíz de וִיאָרַב está vocalizada de la misma manera que וִיגֵרֶשׁ y וִיבֵרֵךְ, y que cuando pierde el *alef*, traslada la vocal de éste al *yod* con el fin de que se vea patente en esta palabra esta pérdida.

He concedido también que, por otra parte, pudiera ser de la

(1) Derenbourg traduce: «ellos son semejantes a aquellos hombres que se gozan paseándose en el desierto». A mi parecer, ben Gannach usó aquí una frase proverbial de análoga significación al «Vox clamantis in deserto». Me apoyo para decir ésto en que la frase del traductor francés no tiene sentido despectivo como ben Gannach quiere, y segundo que en el texto hebreo la palabra רִנְנוּ es derivada de la raíz רָנַן, clamar jubilosamente, cantar; es el sustantivo femenino רִנָּן con el afixo de tercera persona de singular para nombres en plural.

(2) קָמֵץ גָּדוֹל, equivale a la moción *a* larga; el קָמֵץ solo, expresa la moción *o* breve.

(3) 1 Samuel XV, 5. וַיָּבֵא שָׁאוּל עַד עִיר עַמְלֵק וַיִּרְבּוּ בַּפַּח לֵ: Y vino Saul hasta la ciudad de los Amalecitas y puso emboscadas en el valle.

(4) Deut. XIX, 11. וְכִי יִהְיֶה אִישׁ שֵׂנֵא לְרֵעֵהוּ וְאָרַב לֹא וְקָם עָלָיו וְדָבְהוּ נַפְשׁוֹ וּמָת וְנָס אֶל־אַחַת הָעָרִים הָאֵלֶּ: Y cuando haya un hombre que odie a su compañero, y le aceche, y se levante contra él y le hiera el espíritu y mate y huya a una de las ciudades aquellas.

forma *hifhil* (1) de la misma raíz, y que se forma וַיֵּאָרַב de la raíz אָרַב, de la misma manera que וַיֵּאֱמַן (2) de la raíz אָמַן y que al debilitarse el *alef* como en וַיֵּאָצֵּל (3), se omite en la Escritura.

Hé añadido después de esto que también podría ser, según otra analogía, como en וַיִּרַב (4) de segunda radical débil. Pero esos hombres, apoyándose en lo que les dijo el otro, rechazaban la procedencia del וַיִּרַב de la raíz אָרַב, sin aportar prueba alguna, y dicen que el וַיִּרַב procede de la misma raíz que מְרִיבָה, porque la lengua comprende muchos vocablos derivados de רִיב en el sentido de hacer la guerra, y me aduce muchas formas que aportan pruebas del empleo de este vocablo en el sentido de hacer la guerra que, en confirmación de su dicho él les oyó; como si yo no hubiese dicho que conforme a cierto análisis era posible el que וַיֵּאָרַב fuese de la raíz רִיב o como si yo no hubiese oído nunca la voz מְרִיבָה con significación de guerra. Mas ellos no han refutado la posibilidad de que וַיִּרַב sea de la misma raíz אָרַב, y solamente dicen que el *alef* de וַיֵּאָרַב ha debido permanecer en la escritura como permanece el *alef* de וַיֵּאָצֵּל; y este error no necesita probarse, pues ya se sabe que es permitido suprimir en la escritura las letras quies-

(1) Kinchú. Joél cap. III, V. 1.

(2) Exodo, IV. 31. וַיֵּאֱמַן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי־פָקַד יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת־עֲנִיָּם וַיִּקְרוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ: Y el pueblo fué confiado; y oyó como había visitado Dios a los israelitas y como había visto sus miserias y se inclinaron y se posternaron.

(3) Número XI. 25. וַיֵּרֶד יְהוָה בְּעָנָן וַיְדַבֵּר אֵלָיו וַיֵּאָצֵּל מִן־הָרֹחַ אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּתֵּן עַל־שִׁבְעִים אִישׁ הַזִּקְנִים וַיְהִי כְנֹחַ עֲלֵיהֶם הָרוּחַ וַיִּתְנַבְּאוּ וְאֵל יִסְפוּ: Y descendió Dios en una nube y les habló; y tomó del espíritu que había en él y dió a los sesenta ancianos; y fué que cuando el espíritu se posó sobre ellos profetizaron sin añadir.

(4) Exodo XVII. 2. וַיִּרַב הָעָם עִם־מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תְנֵנוּ־לָנוּ מַיִם וַנִּשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מַה־תְּרִיבֹן עִמָּדִי מַה־תִּנְסֹן וַנִּשְׁתֶּה יְהוָה: Y se enemistó el pueblo con Moisés y dijo: danos agua que bebamos; y les contestó Moisés: ¿Por qué disputáis conmigo? ¿Por qué tentáis a Dios?

centes débiles lo mismo que se suprime el *alef* en יחל (1) de la cual la raíz es יחל; y el *alef* de la palabra און (2), cuya raíz es און; y el de הסורים (3) cuya raíz es האסורים; y el de במסורת (4) cuya raíz es במאסורת; más todo esto es conocido y no hay necesidad de apoyarlo más.

Digo también que la derivación de וירב de la raíz ארב es más adecuada que la de מריבה porque siendo de la misma raíz que מריבה no nos mostraría más que la acepción de la guerra (cosa que ya sabemos) y sería inútil decir וירב בנחל por cuanto no tendríamos entonces necesidad de conocer ni mucho menos determinar su circunstancia de lugar, expresada por la dicción בנחל; pero siendo derivada de la raíz ארב, es adecuada su significación (cuyos fundamentos no conoceríamos a no ser por el recuerdo del contexto) de emboscada con acepción que se refiere a la guerra, porque la emboscada no existiría a no ser en la guerra y para esto es conveniente hacernos conocer su lugar, es decir, el lugar de la emboscada, expresado por la dicción בנחל; y esto es completamente irrefutable.

He citado en el libro «Hahaxaga» la opinión de Rabi Jehuda

לא תשב לנצה ולא תשכון עדידור (1) Isaias, XIII, 20. ; ודור ולא יחל שם ערבי ורעים לא ירבעו שם : No será habitada jamás, ni se morará en ella de generación en generación ni hincará allí tiendas el árabe; ni los pastores harán majada allí.

הן הוחלתי לדבריכם און עדי תבונותיכם (2) Job XXXII, 11. ; עדי תחקרון מלון : Hé aquí que yo esperé vuestras palabras, escuché vuestras razones mientras que buscabais palabras.

כימבית הסורים יצא למלך כי גם (3) Ecies. IV, 14. ; במלכותו נולד רש : Porque de la cárcel salió para reinar; porque también en su reino fué nacido pobre.

והעברתי אתכם תחת השבט והבאתי (4) Ezeq. XX, 37. ; אתכם במסורת חברית : Y haré pasar a vosotros bajo la vara, porque os introduce con el vínculo de la alianza.



acerca de ויחל (1), cuando dice que la raíz de ויחל es ויחל asimilado el *yod* primero al segundo, y daguesado entonces como se hizo en ויבשהו (2) y en וישרם (3); y dije allí que la derivación de ויחל de otra raíz que esa es posible, según mi opinión refiriéndome a ויחלו (4) según lo que he afirmado sobre ello en otro lugar de este libro; pero dije también que si no es posible admitir una forma que no sea de esta raíz, esto es, של, es mucho mejor derivarla de la forma *nifhal*, como ויחל (5); solamente que ellos han suprimido a su capricho en este lugar la expresión de los dos *yods* daguesados, y quitan uno de ellos, ya sea el *yod* preformativa de futuro, ya sea el *yod* primera radical del verbo. Y le dije que lo mismo sucede en

(1) Gén. VIII, 10. ויחל עוד שבעת ימים אחרים ויסקף שלח. ; את־היונה מן־התבה : Y esperó de nuevo siete días más y volvió a enviar la paloma desde el arca.

(2) Nahum I, 4. גוער בים ויבשהו וכל־הנהרות החרִיב. ; אמלל בשן וכרמל ופרח לבנות אמלל : Increpa al mar y le seca; y todos los ríos agota; languideció Basán y el Carmelo, y la flor del Líbano languideció.

(3) Crón. XXXII, 30. והוא יחזיקהו סתם את־מוצא מימי גיחון העליון וישרם למטה־מערבה לעיר דויד ויצלה יחזיקהו : בכל־מעשהו : Este Ezequiel tapó los manantiales de las aguas de Gichón, la de arriba y la dirigió abajo, al Occidente, hacia la ciudad de David; y fué afortunado Ezequiel en todo lo que hizo.

(4) Jueces III, 25. ויחילו עד־בוש והנה איננו פתח דלתות העליה ויקהו את־המפתח ויפתחו והנה אדניהם נפל ארצה : מת : Y esperaron hasta avergonzarse y hé aquí que él no abría las puertas de la sala; y tomaron la llave y abrieron, y hé aquí que su señor estaba caído en tierra, muerto.

(5) Gén. VIII, 12. ויחל עוד שבעת ימים אחרים וישלח. ; את־היונה ולא־יספה שוב אליו עוד : Y esperó de nuevo siete días después, y envió a la paloma, la cual no volvió.



ונבל (1) que deriva de la raíz ונבול, lo mismo que כנבל (2) y que en ambas se suprime uno de los *nunes* por causa de la dificultad de pronunciar sus vocales juntas. Díceme luego este hombre, refiriéndose a sus colegas, que ellos no aceptan ésto, sino que dicen: Nosotros no hemos visto nunca que en hebreo se suprima la preformativa de futuro en un verbo, a no ser cuando concurren dos *alef*, como sucede en ואבכך (3) porque el *alef* que hay en esta palabra es primera radical en el verbo y el *alef* del futuro ha sido suprimido; y yo les contesto: Vosotros sabéis por la analogía que no hay diferencia, a su parecer, entre la reunión de dos *alef* y entre la reunión de dos *nunes* o *yods*, porque la razón por virtud de la cual omiten uno de los dos *alef* es por sí misma corriente con dos *nunes* o con dos *yods*, y esa razón es que resulta cacofónica la concurrencia de dos sonidos (palmas) iguales, y aún más si estuviese daguesada alguna; hé aquí por qué se omite el *alef* del futuro en ואעשיר (4)

(1) Isaias, LXIV, 5. ונהי כטמא כלנו וכבגד עדים כל-צדקתינו ; ונבל כעלה כלנו ועוננו כרוה ישאנו ; Y somos como inmundicia todos nosotros, y como trapo menstruoso todas nuestras justicias, y caímos todos nosotros como la hoja, y nuestros pecados como viento nos llevaron.

(2) Isaias, XXXIV, 4. ונמקו כל צבא השמים ונגלו כספר השמים וכל- צבאם יבול כנבל עלה מגפן וכנבלת השמים ; מתאנה ; Y se corromperá todo el ejército de los cielos, y se plegarán como un libro los cielos, y todo su ejército como cae la hoja de la parra y la de la higuera.

(3) Ezeq. XXVIII, 16. ברב רגלתך מלו תוכך המס ותהטא ואחללך מהר אלהים ואבדך כרוב הסוכך מתוך ; אבני-אש ; Tus muchas mercancías te llenaron el corazón de iniquidad y pecaste, y te eché del monte de Dios y te separé, ¡oh querubín encubridor!, de enmedio de las piedras de fuego.

(4) Zacarias, XI, 5. אשר קניהן יהרגן ולא יאשמו ומכריהן יאמר ברוד יהוה ואעשר ורעהם לא יחמול עליהן ; Los compradores de ellas los mataban y no delinquían; y sus vendedores decían:

trasladándose su vocal al *vau* y siendo su raíz de **ואעשיר** de manera análoga que **ואדריב** (1); y si probamos la permanencia del *alef* en la escritura, esta permanencia no prueba nada; puesto que la concurrencia se establece cuando se pronuncia, no cuando se escribe. Ya me he encontrado muchas letras ociosas, colocadas sin fundamento alguno en ciertos lugares y es posible al que escuche ese **ואעשיר** aisladamente, pensar que la vocal del *vau* no es trasladada (esto es: propia), y yo no veo que el *alef* escrito en esa palabra, aproveche nada al que lo escuche sin verlo; y se omite el *alef* referido al tratar de **ואבדך**, en la escritura, al mismo tiempo que se omite la pronunciación; y se omite en **ואענה** (2) de la pronunciación, y se deja en la escritura; y en cuanto al dicho de R. Yehuda, que el *alef* de la radical en **ואבדך**, se mantiene en la pronunciación, y es como una quiescente débil, puesta entre el *vau* y el *alef*, primera radical del verbo; yo no veo que esto sea exacto, porque la prolongación que hay entre el *vau* y el *alef* en **ואבדך**, no es mayor que la prolongación que hay entre el *vau* y el *alef* **ואהללך** (3) ni es tampoco mayor que la prolongación que hay entre el *vau* y el *alef* en **ואתנך** (4). Esta prolongación no se indica por

bendito sea Dios porque me hice rico; y sus pastores no se compadecían de ellas.

(1) Isaías, XXXVII, 25. **אני קרתי ושתיתי מים ואחרב בכף**.  
: **פעמי כל יאודי מצור**; Yo cavé; y bebi las aguas y levanté con la planta de mi pie todos los ríos fortificados.

(2) 1 Reyes, XI 39. **ואענה את זרע דוד למען זאת אך לא**.  
: **כל־המים**; Y affligiré a la descendencia de David por ésto; pero no eternamente.

(3) Ezèq. XXVIII, 16, ya citado.

(4) Ezeq. XXVIII, 18. **מרב עוניך בעול רכלתך חללת**.  
**מקדשך ואוצא־אש מתוכך היא אכלתך ואתנך לאפר**.  
: **על הארץ לעיני כל־ראיך**; Con la multitud de tus pecados, con la impiedad de tu comercio, profanaste tu santuario; saqué fuego de enmedio de tí, el cual te consumió, y te puse para ceniza sobre la tierra, a los ojos de todos los que te miran.

causa de la letra débil, sino que más bien nace de la dificultad de poner dagués en el *alef*. Y si argumenta alguno que el *vau* lleva *kamets*, este *kamets* no proviene por causa de aplicarse sobre una quiescente débil, sino que más bien es para indicación del pretérito, porque el *kamets* en estos verbos débiles señala la diferencia que hay entre el pretérito y el futuro de ellos, según está bien claro en las composiciones de los escribas. Mas si dicen que porqué les es difícil expresar los dos *yods* en ויחל y no es difícil expresarlo en ויעל, y lo mismo, que por qué les es difícil expresar el *alef* en ויענה y *alef* en ויעשיר, y no el expresarlo en otros verbos semejantes a éstos, contestaremos que es evidente que en unos lugares u ocasiones es difícil, lo que en otros lugares u ocasiones es fácil; y esto es evidente para cualquiera que quiera meditarlo.

Niegan también, apoyándose en el dicho de aquél (R. Yehuda) que ונלב (1) sea de la misma raíz que כנבל (2), aportando como prueba de eso también la omisión de la preformativa de futuro. Ya os expliqué la omisión de esta preformativa en ויעשיר, en ויענה y en ויעברך; y ya anuncié en la epístola מ"ר יצחק בן מ"ר, con la autoridad de מ"ר יצחק בן מ"ר, que su raíz es ידו (3), con dos *yods* y se omite la primera que es la preformativa de futuro; y le oí decir en el capítulo האינו que la forma de יצב (4)

(1) Joel. IV, 3. ואדעמי ידו גורל ויתנו הילד בזונה והילדה ; מכרו ביין וישתו ; Y a mi pueblo echaron suertes, y dieron los niños por una ramera, y a las niñas vendieron por vino para beber.

(2) Deut. XXXII, 8. בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם ; יצב גבלת עמים למספר בני ישראל ; Cuando Dios distribuyó la herencia de las gentes, cuando dispersó a los hombres, estableció los términos de los pueblos según el número de los hijos de Israel.

(3) Joel, IV, 3, ya citado.

(4) Gén. XLIII, 21. ויהי כי באנו אלהמלון ונפתחה אתר ; אמתחתינו ודנה כסף-איש ; בפי אמתחתו כספנו במשקלו



es propiamente **יצב**, con dos *yods*. Y cuando me manifestó aquel hombre, refiriéndose a sus compatriotas, que ellos niegan el que proceda el **ונבל** de la misma raíz que **כנבל**, le pregunté que de qué raíz procedía entonces, y contestó que de una raíz de segunda radical débil; no hay duda que él, a su parecer, hace semejante el **ונבל** a **ונשב** (1); y esto, por mi vida, es una cosa que repugna y rechaza cualquier análisis, porque tomándose el **ונבל** del **כנבל**, referirlos a una raíz desconocida y que no existe es una falta grave.

Y dije en el libro aquel (*Hahaxaga*), acerca de **ייסך** (2) que esta palabra es semejante a **ייעף** y a **ייגע** (3); y concedió también, respecto de ella, que pudiera ser su procedencia, de una forma pasiva, de un verbo de segunda radical débil, como **ויסך** (4); y lo expresé siguiendo esta regla, de la misma manera que **ויישם** (5), diciendo que aquí el *jirek* está en lugar del

‡ **ונשב אתו בידנו**; Y sucedió que, al llegar al mesón, fué abierto a nuestros sacos, y hé aquí que el dinero de cada uno estaba en la boca de su costal, nuestro dinero con su peso; y volvimosle en nuestras manos.

(1) Exodo. XXX, 32. **על-בשר אדם לא ייסך ובמתכנתו לא**

‡ **תעשו כמהו קדש הוא קדש יהיה לכם**; Sobre carne humana no será fundamentado, y con su medina no hareis como él; santo es, santo será para vosotros.

(2) Isaias. XL, 28. **הלא ידעת אמ-לא שמעת אלהי עולם**

‡ **יהוה בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע הקר**

‡ **לתבונתו**; ¿Acaso no has sabido, no has oído, que el Dios del mundo es Jeová, criador de los términos de la tierra? No se trabaja, no se fatiga, ni a su entendimiento nadie alcanza.

(3) Sam. XII, 20. **ויקם דוד מהאדן וירחץ וייסך ויחלף**

‡ **שמלתו ויבא בית-יהוה וישתחו ויבא אל-ביתו וישאל**

‡ **וישימו לא לחם ויאכל**; Y se levantó David de la tierra y se ungió, y mudó sus vestidos y entrando en la casa de Dios se posternó; y fué a su casa y pidió (de comer); y le pusieron pan y comió.

(4) Gén. I. 26. **וימת יוסף בן-מאה ועשר שנים ויחנמו אתו**



*kamets* (jatuf); hace משחת (1) (con *hirek* en la מ), en lugar de משחת (con *kamets jatuf* en la מ), formado este último como משכב (2) (con *kamets jatuf* en la מ); aunque R. Yehuda había creído conveniente negar que fuese ויישם lo mismo ויאם (3). Mas dijo el que hablaba conmigo que sus colegas no aceptan la enseñanza de R. Yehuda más que en lo que se refiere a ויישם: pero no conceden lo que nosotros concedemos de que לא ניסך esté en lugar de ויוסך, apoyándose en el dicho de R. Yehuda de que toda pasiva ha de llevar precisamente *kamets jatuf*, y aplicando esta misma razón a משחת dicen que es un adjetivo.

Y sabed, ¡oh hombres inteligentes!, que yo soy de aquellos que no aceptan de R. Yehuda, ni de ningún otro, una cosa contra la cual yo pueda sostener una razón que demuestre el error de lo que él dijo acerca de aquella cosa, y por esto digo que לא ויוסך, con igual significación que לא וייסך, es mejor y más conveniente y más adecuado (lo mismo que he dicho respecto a ויישם) el que sea pasivo que el que sea activo, a la manera de ויצק (4). ¿Acaso no veis que el sentido de la frase

: ניישם בארון במצרים; Y murió José de 110 años; y lo embalsamaron y pusieron en un ataúd, en Egipto.

(1) Isaías, LII, 14. כאשר שממו עליך רבים כן-משחת ;  
: מאיש מראהו ותארו מבני אדם; Como se maravillaron sobre tí muchos, así fué la desfiguración de su aspecto más que en todo hombre; y de su hermosura más que de los hombres.

(2) II Reyes, IV, 32. ויבא אלישע הביתה והנה הנער מת ;  
; משכב על-מטתו; Y vino Elías a la casa, y hé aquí que el niño estaba muerto, tendido sobre su cama.

(3) Gén. XXIV, 33. ויישם לפניו לאכל ויאמר לא אכל עד ;  
: ואם-דברתי דברי ויאמר דבר; Y le pusieron de comer y dijo: no comeré hasta que diga mi mensaje. Y dijo: Habla.

(4) I Reyes, XXXII, 35. ותעלה המלחמה ביום ההוא והמלך ;  
היה מעמד המרכבה נכח ארם וימת בערב ויצק דם-

no conviene a no ser que **יִישָׁם** tenga forma pasiva? En cuanto al dicho de R. Yehuda de que es necesario poner *kamets jatuf* en la voz pasiva, no es obstáculo para que las vocales sean permutadas unas con otras, conforme a lo mucho que he explicado sobre esto, en el libro «Hahaxaga», y volveré a explicar también, si Dios me da salud, en el libro que compondré pronto acerca del lenguaje, aparte de que nosotros encontramos **קבצה** (1) en sitios en los que no hay más remedio que darle la significación de voz pasiva, ocupando en esa palabra **קבצה** el *jirek* el lugar del *quibuts*; y decimos: **קבצה**, se refiere a las esculturas, a los dones de prostitución y a los ídolos mencionados en el versículo; y está expresado en forma de singular femenino, porque muchas veces lo que ha de expresarse por femeninos plurales, o por plural de cosas inanimadas, se expresa por medio del femenino singular. Así tenemos que: **הכמות נשים** (2) es sujeto de **שלחה, ערכה, מסכה, טבחה, הצבה, בנתה**

**וְכָל פְּסִילֵיהָ יָכְתוּ וְכָל־אֲתֻנֵּיהָ יִשְׂרְפוּ בְאֵשׁ :** Y fué intensa la batalla aquel día y el rey estuvo en su carro delante de los sirios y murió por la tarde y se derramó la sangre de la herida por el seno del carro.

(1) Miqueas, I, 7. **וְכָל פְּסִילֵיהָ יָכְתוּ וְכָל־אֲתֻנֵּיהָ יִשְׂרְפוּ בְאֵשׁ** וְכָל־עַצְבוֹתֵיהָ אִשִּׁים יִשְׂמָמָה כִּי מֵאֲתָנָן זֹנֶה קִבְצָה וְעַד־אֲתָנָן : Y todas sus estatuas serán rotas; y todos sus dones de prostitución quemados; y en todos sus ídolos pondré devastación, porque se juntaron de dones de rameras y a dones de rameras volverán.

(2) Prov. IX, 1-2-3. **א חֲכָמוֹת בְּנֵתָה בֵּיתָה הִצְבָּה עֲסוּדִיהָ שְׁבַע :**

**ב טַבְּחָה טַבְּחָה מִסְכָּה יִנַּח אֶף עֲרֻכָּה :**  
**ג שְׁלַחְנָה שְׁלַחְנָה נְעֻרוֹתֶיהָ תִּקְרָא עַל גְּפֵי מִרְמֵי קֶרֶת :**

Sabias (mujeres) edificaron su casa, y labraron sus siete columnas. Mataron sus víctimas; mezclaron su vino y entonces prepararon su mesa, y clamaron sobre lo más alto de la ciudad.

y תקרא ; y קמה (1) que tiene por sujeto a עיניו ; y קמה (2) וּחֲטָאוֹתֵינוּ ; y ענתה (3) que tiene por sujeto a מחשבות ; y אשריו (4) que tiene por sujeto a תמעד ; y צעדה (5), que tiene por sujeto a בנות ; y a תשיב (6) que tiene por sujeto a אמריה ; y ya vereis vosotros muchos ejemplos de éstos en el libro que, si Dios quiere, compondré pronto.

Y por la misma razón se dice קבצו (7) formado sobre el modelo de הוללו (8), y lo mismo ישובו (9); y por esta causa

ועלי בני תשעים ושמונה שנה ועיניו קמה (1) I Sam. IV, 15. לא יכול לראות ; Y tenía Eli, noventa y ocho años; y se nublaron sus ojos y no podía ver.

ותרעש הארש ותחל כי קמה על-בבל (2) Jeremías, LI, 29. מחשבות יהוה לשום את-ארץ בבל לשמה מאין יושב ; Y temblará la tierra y será afligida; porque están alzados contra Babel los designios de Dios, para poner a la tierra de Babel en desolación, que no quede habitante en ella.

כי רבו פשעינו נגדך וחטאותינו ענתה (3) Isaías LIX, 12. בני כי פשעינו אתנו ועונתינו ידענום ; Porque se multiplicaron nuestros pecados ante ti, y nuestras faltas respondieron por nosotros; porque nuestros pecados están con nosotros, y nuestros pecados nos son conocidos.

תורת אלהיו בלבו לא תמעד אשריו (4) Psalms, XXXII, 31. La ley de su Dios está en su corazón; no vacilarán sus pasos.

בן פרת יוסף בן פרת עלי עין בנות (5) Gén. XLIX, 22. צעדה עלי-שור ; Ramo fructífero, José; ramo fructífero junto a la fuente; sus ramas ascienden sobre el muro.

חכמות שרותיה תעננה אפיה תשיב (6) Jueces, V, 29. אמריה לה ; Las más sabias de sus mujeres responderán y aun volverá sus decires sobre ella.

(7) Miqueas, I, 7, ya citado.

בחוריו אכלה-אש ובתולתיו לא (8) Psalms, LXXVIII, 63. הוללו ; Sus mancebos devoró el fuego y sus vírgenes no danzaron.

(9) Miqueas, I, 7, ya citado.

prefirió y encontró más recta el Targum su traducción: «Los dones de prostitución han sido reunidos y a los templos de los idólatras serán llevados».

¿Acaso duda alguno que, en realidad, **אתכנישו** se refiere a las esculturas, los dones de prostitución y los ídolos, y de ellos es de los que se dice, que a los templos de los idólatras han de ser llevados? Con ésto se hace evidente la demostración de que el verbo pasivo puede llevar *jirek*, y que con éste tiene una significación análoga a la que tiene con *kamets* (jatuí). Por tanto, no hay dificultad en que sea **משחת** (1) un pasivo. El aceptar esta opinión, es mejor y más adecuada que el aceptar la opinión de que sea un adjetivo; y esta conjetura es, que sea un pasivo con análoga significación **משחת**, como dije en el libro «Hahaxaga»: «por cuanto su aspecto se había alterado, se había hecho diferente del (aspecto) de los demás hombres.» Y se completa la ventaja de esta interpretación siendo **משחת** enunciativo del incoativo; y la frase **ממרא איש** es entonces dependiente del **משחת**, y en ella se completa el enunciativo; más siendo **משחת** un adjetivo, la expresión estará incompleta, por estar incompleto el enunciativo del incoativo; y no es posible que sea la determinación de esa palabra, conforme a la opinión de ellos, sino que más bien es según la manera como nosotros la determinamos.

He añadido a estas expresiones afectadas del *jirek*, que las mueve (a mi juicio) en lugar del *kamets*, la expresión **ופתחו** (2) y dije acerca de esta palabra que es pasiva, (**ופתחו** con *quibuts*); después encontré otras formas de la misma raíz y sin *quibuts*, y quise hacer notar ese concepto, aunque la significación con el *quibuts* sea más aceptable y conveniente; lo he suprimido de la copia, pues ya verás como aún siendo muchísimas las copias del libro «Hahaxaga» que hay en la ciudad de Zaragoza, no lo encontrarás en ninguna; habiendo yo hecho esta supresión después de salir de aquí el ejemplar que hay en la comarca de esos hombres.

(1) Isaías, LII, ya citado.

(2) Isaías, LX, 11. **ופתחו שעריך תמיד יומם ולילה לא**

**; יסגרו להבא אליך היל גוים ומלכיהם נחוגים :** Se abrirán tus puertas para siempre; ni de día ni de noche se cerrarán para que entren los bravos guerreros y sus reyes conducidos.



Sobre todo ésto refutaron y repitieron cosas estupendas; y es que ellos dicen, (conforme a lo que refirió este hombre), que, con respecto a **וּפְתָחוּ** no hay duda que su determinación es (al parecer de ellos) **בְּנֵי גֹכֵר** (1); pero no sé como le es posible hacer esta determinación. ¿Acaso no saben que si fuese el abrir los extranjeros las puertas constantemente, día tras día y noche tras noche, sería vana la significación de **וְלֹא יִסְגְּרוּ**; por que no es posible la acción de abrirlas ellos un día, sin que le hubiese precedido el cerrarlas ellos en el mismo día? y en él ya se dice: no serán cerradas. Este error no es posible.

Y si ellos, en verdad, quieren decir, que el abrir los extranjeros las puertas, no es más que una vez, separadamente de que ellas permaneciesen siempre abiertas, que nos digan, si es así, quien es el que las cierra antes que vengan los extranjeros a abrirlas; porque el abrir y el cerrar las puertas, son dos acciones imposibles de aplicar, juntamente, a la puerta; porque son dos acciones contrarias, sin término medio entre ellas, y se hacía preciso por eso, que no ocurriese la apertura de las puertas por los extranjeros, sino después de haber sido cerradas; por tanto, no hay más remedio que aplicarles una de las dos significaciones. Y que nos digan también qué utilidad nos da esta explicación de decir: «que las abran los extranjeros una vez en la vida.» ¡Por mi vida, que esta interpretación no será aceptada por nadie que entienda algo de lógico! Por tanto, lo más aceptable es, que sea la interpretación de **וּפְתָחוּ**, como de forma pasiva, de análogo modo que **וְסִגְרוּ** (2), mocionado con *jirek*, como ya te he mencionado en otros casos, y el versículo significará: ellas permanecerán siempre abiertas y no serán cerradas; y no he querido yo, al decir abiertas, expresar que ellas fuesen abiertas, después de ser cerradas, y si únicamente significar, que ellas no estaban cerradas siempre, sino que ellas más bien permanecían abiertas.

Y en cuanto al segundo análisis, por el cual, está **וּפְתָחוּ**, según mi parecer, sin *quibuts*, no lo he querido mencionar en este libro mío, por que el uso autoriza lo que apliqué a él an-

(1) Isaías LX, 10, ya citado.

(2) Isaías, XXIV, 22. **וְאִסְפוּ אִסְפָּה אִסִּיר עַל-בּוֹר וְסִגְרוּ עָלָיָהּ** ; Y será reunida una multitud de cautivos, junto a la cárcel, y serán encerrados en ella; y después de muchos días serán castigados.

teriormente [ נפתרו ], como más aceptable y preferible, es decir que fuese de forma pasiva; pero yo le guardaré sitio en el libro que compondré pronto, con el poder de Dios.

He dicho en el libro «Hahaxaga», que מעוריהם (1), es de una raíz de segunda radical *vau*, lo mismo que וערה (2), que tiene la misma forma que רעה (3). Y dije allí respecto de מעוריהם, que es el plural de מעור, (formado éste como מקור y מלון); pero no aceptan aquellos sus colegas, según dice este hombre que cuenta, que ese מעור, sea de una radical de segunda *vau*, como ועורה; y este hombre sostiene, en nombre de aquéllos, que es quiescente de tercera radical, o sea ל"ה, lo mismo que ערו (4), y que significa: «ios desnudos de ellos», y que su raíz tiene *dagués* en la *resch*, porque procede de una forma intensiva.

Y ¡cuánto me admiro de esa cosa que me introduce en este negocio dificultoso!

¿Acaso no es preferible referir el מעוריהם a וערה, y a decir que מעוריהם, aunque pueda interpretarse en sentido de desnudez, es más adecuado referirlo a sus partes vergonzosas? ¿Acaso no ven el pasaje que dice: ¡Ay de aquél que da de beber a su compañero, y le acerca su odre y le emborracha para mirar sus partes!? (5). Acaso no ven ellos que en ese ver-

(1) Habacuk, II, 15. הוי משקה רעהו מספח המתך ואף : שכר למען הבית על-מעוריהם :  
: ¡Ay de aquel que da de beber a su compañero que se acerca tu odre y se emborracha descubriendo sus partes!

(2) Isaías, XXX, 11. חרדו שאננות רגזה במחות פשתה : וערה וחגרה על-הלצים :  
: ¡Temblad, tranquilas! ¡Turbaos, confiadas! Extendedos, desnudaos, ceñíos con los sacos!

(3) Isaías, XXIV, 19. רעה התרעעה הארץ פור התפוררה : ארץ מוט התמוטטה ארץ :  
: Se quebrantará completamente la tierra; vaciará mucho la tierra; y se desmenuzará completamente la tierra; vaciará mucho la tierra.

(4) B. CXXXVII, 7. זכר יהוה לבני אדום את יום ירושלים : האמרים ערו עד היסוד בה :  
: Acuérdate, ¡oh Dios! de los edomitas en el día de Jerusalem que decían: ¡asolaarla, destrúidla hasta los cimientos!

(5) Habacuk II, 15, ya citado.

*Este estudio fué presentado en la Universidad Central para el ejercicio de Doctor en 22 de Diciembre de 1919. Fué censurado con la nota de Sobresaliente.*

sículo se pone a la embriaguez como causa para el descubrir de las partes vergonzosas, y por eso le amenaza con un castigo igual que ese, como cuando dice: bebe también tú, bebe también así y descubre tus partes vergonzosas! (1). ¿Cómo decir *tus partes* y no aplicar esta significación al vocablo *desnudeces de ellos*, como diciendo: *descubrientes* ellos? Y ¿qué quiere decir descubrientes? La verdad es, que abandonar un camino fácil y marchar por un camino dificultoso en el que son de temer las serpientes, es alejarse de lo recto.

Me refutan también, según lo que este hombre dice, mi dicho acerca de las expresiones נָנוּם (2) y הִזְכוּ (3); y aquel que no se quede satisfecho con las demostraciones aducidas en pro de esas expresiones en el libro «Hahaxaga» y en la carta Hajirá, pierde la esperanza de que le satisfaga otra razón; y no hablemos más de esto.

He puesto צָלִיל (4) en igual condición que תְּצַלִּינָה (5) e

(1) Habacuk, II, 15, ya citado.

(2) Isaías, XXX, 16. וְתֹאמְרוּ לְאֲכִי עַל-סוּם נָנוּם עַל-כֵּן תִּנּוּסוּן ; Y dijisteis: no, porque sobre un caballo huiremos; por ésto huireis; sobre uno más ligero cabalgaremos, y por estos serán más ligeros vuestros perseguidores.

(3) Isaías, I, 16. רַחְצוּ הַזְכוּ הַסִּירוּ רַע מֵעַלְלֵיכֶם מִנְּגֵד עֵינַי ; הרלו הרעו ; [Lavaos, limpiaos; quitad la malicia de vuestras acciones ante vuestros ojos; acabad con lo malo]

(4) Jueces, VII, 13. וַיָּבֹא גִדְעוֹן וְהִנֵּה אִישׁ מִסַּפֵּר לְרֵעֵהוּ חֶלֶם וַיֹּאמֶר הִנֵּה חֶלֶם חִלּוּמֵי וְהִנֵּה צִלּוּל לֶחֶם שְׁעָרִים מִתְהַפֵּךְ בַּמַּחֲנֶה וַיָּבֹא עֲדֵהָאֶחָל וַיִּכְהוּ וַיִּפֹּל וַיִּהְפְּכוּ ; למעלה ננפל האהל ; Y llegó Gedeón y hé aquí que un hombre estaba contando a su compañero un sueño; y dijo: oye lo que soñé; una torta de pan de cebada rodaba hacia el campo de Midian y llegó hasta las tiendas las golpeaba y derribaba; volvíalas hacia arriba derribando la tienda.

(5) II. Sam. III, 11. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-שְׁמוּאֵל הִנֵּה אֲנִי עֹשֶׂה ; דַּבֵּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר כָּל-שְׁמָעוּ תְּצַלִּינָה שְׁתֵּי אָזְנוֹ ; Y dijo Dios a Samuel: hé aquí que yo hice una cosa en Israel que a todo el que le oiga le reumbarán los oídos.



interpreté el ruido del pan de cebada, como sonido, crepitación; y me objetan, según dice este hombre, y dicen: ¿Cómo es el ruido del pan de cebada, y qué diferencia hay entre ese ruido y el del pan de trigo? No hay ataque más injusto que éste. ¡Cómo si yo hubiese intentado establecer diferencia entre esas dos clases de ruidos! Solamente lo que significa es, que el soñador cuenta, que vió en un sueño un pan de cebada que hacía ruido al dar vueltas al campamento, hasta que cayó en una de las tiendas y la volvió; y al suceder ésto, se produjo ruido.

Más si nos pide alguien la explicación cualitativa de este ruido, ya se desvía de la cuestión y se hace pesado, porque el soñador no quiso expresar de qué modo era el ruido; solamente dice respecto del ruido que el pan dió vueltas, produciendo el sonido aquél, al rodar y echar por tierra a la tienda; y, según dice, reputan también que צלילות sea de la misma raíz que תצלילה, y dicen que pudiera tener otro significado distinto de éste, que nosotros no conocemos, como si fuese el nombre de un objeto hecho de aquel pan, al cual se le atribuía el sonido; más esto es una explicación gratuita.

Esta es (Dios os guarde hermanos, y junte el lazo de vuestra amistad), mi respuesta a todo aquello que estimé que, según el referidor, es lo que aquellos hombres me refutaron. Y bien sabe Dios que yo no me he alzado para hacer ver la necedad de aquellos hombres; por que no son estos mis sentimientos ni mis hábitos; lo que deseo es no ocuparme en ellos. Únicamente me moví a ésto, por causa de las razones que he expuesto al comienzo de este libro; y si vuelven a pedir de nuevo alguna explicación, ya alzaremos para cada ocasión un discurso y para cada pregunta una respuesta; y a Dios pido ayuda y digo:

Si el escorpión vuelve a herirnos de nuevo  
Nosotros estamos preparados para darle con el zapato.

ת"ם ת"ם

---

Traduje este libro titulado «Sefer Hahaxua» con el libro que hay antes de él, titulado «Sefer Haharah», yo, Salomón bar Josef (de grata memoria), ben Ayyub, el español, en la ciudad de Bedrex el año 5024 de la creación. (1264 de J. C.)





פתוחים שהם יפתחו אחר סגירה ואמנם הענין שהם לא יסגרו כלל והם אם כן נשארים פתוחים : ואמנם הפנים השניים שהיו נראים לי בופתחו שערִיך בזולת ענין הקביצות אינני רואה זכרו בספרי זה מפני שהענין שנמיתני לו ראשונה רצו" לו" היותו פעל שלא נזכר פועלו משבח נבחר והנני משים לו מקום בספר שאני עתיד לחבר בע"ה : ואמרתי בספר ההשגה כי למען הביט על-מעוריהם שהוא קבוצ מעור על משקל מקור ומלון ולא העבירו האנשים לפי מאמר זה האיש המספר היותו עלול העין כמו פשוטה ועורה אבל ספר בשמם שהוא עלול הלמד מן ערו ערו ופירושו השופיהם ושרשו דגשות הריש מפני שהוא כבד : כמה? אני תמה (1) מהו הדבר שהכניסני בזה הדבר הצר הלא סמורות מעוריהם אל פשוטה ועורה והמאמר שמעוריהם אע"פ שיהיה פירושו השיפה הוא יותר ראוי להיותו כנוי לערותם הלא יראו הכתוב אר"ם הוי משקה רעדו מספה המתך ואף שכר למען הביט על מעוריהם הלא הם רואים שהוא שם השכרות קבה לגלוי הערוה ולזה יעד בעונש בו" ככמו זה המקרה כשאמר שתה גם אתה



זה השיעור חלא ידעו שהוא אם תהיה פתיחת בני נכר לשערים תמיד יום אחר יום ולילה אחר לילה שיבטל ענין ולא יסגרו מפני שאי אפשר שיהיה פתחם להם היום כי אם אחר התקדם סגירתם להם היום והוא כבר אמר לא יסגרו וזה שקר אי אפשר: ואם הם אמנם רצו שפתיחת בני נכר לשערים לא יהיה כי אם פעם אחת בלבד אך הם עומדים תמיד פתוחים יגיד לנו אם כן מי הוא הסוגר להם תחלה עד שיבאו בני נכר ויפתחו אותם: כי הפתיחה והסגירה אי אפשר מחיוב אחד מהם לשער בהכרח שזה מהתנגדות ההפכים שאין אמצעי ביניהם ויתחייב מזה שלא תהיה פתיחת בני נכר לשערים כי אם אחר שהיו סגורים מפני שאי אפשר מחיוב האחד מישני העינים להם ויגיד לנו גם כן אי זה הברח דחה אותנו שיפתחו אותם בני נכר פעם אחת בעולם ובחיי זהו פירוש לא ייטב בעיני מי שיבין דבר מן המופת אבל המאמ" הנרצה בו שיהיה שעורו ופתחו פעל שלא נזכר פועלו על משקל וסגרו על מסגר ובא ביסבר כמו שזכרתי לך בזולתו גם כן והענין שהם יעמדו תמיד פתוחים ולא יסגרו ואיננו רוצה באמרי

ההתחלה ואמרו ממראה איש דבק למשחת ובו  
השלמת הספור וכשיהיה תאר יהיה הדבור חסר  
לחסרון ספור ההתחילה מפני שא אפשר שיהיה שיעורו  
על דעתם כי אם כפי שיעורנו לו גם כן : וזהו  
יצליחכם האל הצלחה אוהביו מן הרק שבענינים אשר  
לא יגיע אליו אלא מי שחגר חגורו וזנך מחשבתו  
והטרריח עצמו בעיון : וכבר הכנסתי עם אלה התבות  
השבורות ששברונם אצלי מקום קמצות ופתחו  
שעריך תמיד ואמרתיו בו שהוא מה שלא נזכר פועלו  
כמו ופתחו בקבוצ ואחר כן היו לי בו פנים אחרים  
מבלי שוהיה שרשו הקבצות רציתי שאיחדהו בו ואע"פ  
שענין הקבצות יותר קדום ויותר ראוי וחסרתיו מן  
חנסחאו כי הנה תראה נסחאות ספר ההשגה בעיר  
סרקסטה רבות מאד ולא ימצא באחד מהם : והיה  
חסרי אותו מן הספר אחד שיצאה נסחתו למהו אלה  
האנשים והיה זה גם כן מכלל מה שחקשו בו והרבו  
בו הפליאים וזה שהם אמרו לפי מה שספר זה האיש  
שהוא עטוף על ובנו בני נכר חומתיך ואין ספק  
ששיעורו הצלם ופתחו בני נכר שעריך תמיד יומם  
ולילה ולא וסגרו ואיננו יודע איך איפשר לחם בו

חצבה עמודה שבעה טבחה מסכה ינה אף ערכה  
שלהנה שלחה נערוותיה תקרא : ועיניו קמה כי קמה  
על-בבל מחשבות ה' וחטאתנו ענתה בנו לא תמער  
אשוריו בנות צעדה עלי-שור חכמות שרותיה תעננה  
אף היא תשיב אמריה לה : והנה תראו מאלה הרבות  
בע"ה בספר שאני עתיד לחתרו וכאלו הוא אר' כי  
מאתון זונה קבצו על משקל ובתולותו לא הללו כמו  
ועד אתגן זונה ישובו וכמה היטב בעל התרגום ומצא  
היושר באמרו ארי מאגר זניתא אתכנישו ולבית פלחי  
טעותא יתמסרון היספק אדם שהוא אמנם אמר  
אתכנישו על הפסילים ועל האתנכים והעצבים והם  
שאם" עליהם ולבית פלחי טעותא יתמסרון הנה קם  
המופת על ידפועל שלא נזכר פועלו לא ימנע  
מהשבר ושהוא שוה עם דקמצות ואחר שכן הוא אין  
מונע מהיות משחת מאיש מה שלא נזכר פועלו  
ושהאמנת זאת הדעת בו יותר טובה ויותר ראויה  
מהאמנת התאר וזה מה ששיעורו על שהוא מה שלא  
נזכר פועלו כן מראדו משחת ממראה איש ופי' כמו  
שאמרתי בספר ההשגה מפני שמראדו נפסד משנה  
מבני אדם ותשלם התועלת בו בהיות משחת ספור

העלה גם כן בכך משחת מאיש מראהו ואמרו שהוא תואר : ודעו אתם אנשי העיון שאני ממי שלא יקבל מ'ר יהודה ומזולתו דבר שתקום לי עליו הראייה על חלוף מאמרו בו כי היות לא ייסך בענין לא יוסך טוב מאד ומקבל וראוי וכן או" בוי"שם בארון שהיותו מה שלא נזכר פועלו טוב מהיותו פועל עצמי על משקל ויצק דם המכה הלא תראו שהענין לא קם כי אם בהיותו מה שלא נזכר פועלו ומאמר ר' יהודה כי מה שלא נזכר פועלו לא יהיה אלף קמוץ איננו חותך מלהיות התנועות מומרות קצתם בקצתם לפי מה שבארתי הרבה מזה בספר ההשגה ואבארנו גם כן בע"ה בספר שאני עתיד לחבר בלשון כל שכן שאנחנו נמצא כי מאתנן זונה קבצא ועד אתנן זונה ישובו אשר אי איפ שר שיאמר בו רצוני לום בקבצה אלא שהוא מה שלא נזכר פועלו ושהשבר בו מקום הקבוץ ואמרו קבצה הוא נופל על העסילים והאתננים והעצבים הנזכרים בפסוק וספר עליהם בלשון היחוד. הנקבה כי הרבה מה שיספרו על נקבות רבות ועל רבים שלא ישנילו במה שיספרו כי על הנקבה האחת כמו שאמרו חכמות נשים בנתה בותה



בידו גורל שרשו יידו בשני יודין והפילו הראשונה שהיא  
אות העתיד וראיתו או" בפ"י האזינו שהעקר ביצב  
גבולות עמים ייצב בשני יודין : וכאשר הגיד מי האיש  
ההוא על אנשיו שהכחישו היות ונבל כעלה מן כנבל  
עלה שאלתיו על שרשו ואמר שהוא עלול העין ואין  
ספק שהוא אשלו כמו ונשב אתו וזה בחיי ממה  
שהכחישו וירחיקהו ההקש שהוצאת ונבל כעלה מן  
כנבל עלה והביאו אל שרש בלתי נהוג ולא נמצא  
חמס גדול : ואמרתני בספר ההוא על-בשר אדם לא  
ייסך שהוא כמו לא ייעף ולא ייגע והעברתי גם כן בו  
היותו מה שלא נזכר פועלו עלול העין כמו וייסך  
וחברתי עליו ויישם הארון במצרים ואמרתני שהשבר  
בו מקום הקמץ וכי כן משחת מאיש מראהו כמותם  
והעקר שיהיה משחת עמ" משנב על מטתו וש"ר  
יהודה עשה שלא כראוי בהכחישו היות ויישם בארון  
כמו ויישם לפניו לאכל ואמר האיש שהאנשים ההם  
אינם רוצין כי אם קבלת ר" יהודה בווישם בארון  
ולא יעבירו מה שהעברנוהו בלא ייסך מהיותו מקום  
יוסף סמיכה מהיו על מאמר ר" יהודה שכל פעל לא  
נזכר פעלו אי איפשר בו מן הקמצות והעלילו בזאת





אם כן ונאמרו אם לא נאמרו וק' שרעל לראי' ק' ק' ק'  
טעמו מילי וטעמי ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
כזאנא ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
לראי' נא ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'

ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'  
ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק' ק'



אין קל להאמין כי אלהינו הן אלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו  
אלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו ואלהינו

המענה ואעפי שהיא חותכת מפני אמרי שהצרי בתאהבו  
 מקום הפתח : ואמנם הודעתי אתכם בזה כדי לגנות  
 עליהם פעלם מפני מיעוט הקשבותם ומיעוט הבנתם  
 וכדי להודיע כי שדמותם כדמות מי שישמה ברננו  
 במקום רק מבני אדם ואמנם מה שסכל אודע זה  
 האיש הנדמי אל מידיעת מאמר ר" יהוד בשער יחם  
 כי הווד הדגישה שהיא פא הפועל אינה פתוחה ולא  
 קבוצה בקמץ גדול אין כי צירך לבארו מפני שלא  
 כונתי בזה הספר כי אם להעמידכם על פירוש אחד  
 בו ממה שישמתיו בספר ההשגה וא"עפי שזה מבואר  
 מענין דברי בזה הספר למו שישתכל בו : וזכרתי  
 בספר ההשגה כי וירב בנחל מן וארב לו ואמרת  
 ששרשו ויארב על משקל ויגרש ויברך והפילו האלף  
 והעתיקו תנועתו אל הווד כדי שתורה עליו והעברתי  
 בו גם כן שיהיה מחלק אחר מן הכבד בזה השורש  
 ושיהיה שרשו ויארב על משקל ויאמן והרפו האלף  
 כמו שעשו ויאצל והפילוהו מן המכתב ואחרי כן אמרתי  
 שחוא איפשר שיהיה על הקש אחר כמו וירב העם  
 שחוא עלול העין ויכחישו אז האנשים לפי מה שאמר  
 חיותו מן וארב לו בלא מענה שהביאו אותה ואמרו