

NÅGRA REFLEXIONER APROPÅ ANVÄNDNINGEN AV ARABISK SKRIFT I JUDISK-ARABISKA TEXTER¹

Karin Almladh

Uppsala

Det latinska alfabetets segertåg över världen har gjort oss i Västeuropa blinda för den stora kulturella betydelse valet av skriftsystem kan ha. Vi behöver bara gå till det forna Jugoslavien för att se hur skriften speglar nationella, politiska och religiösa motsättningar i historia och nutid. Det språk som, till bara för några år sedan, vi kallade serbokroatiska men som vi nu måste vänja oss vid att kalla serbiska och kroatiska skrivs med olika alfabet: de ortodoxa serberna använder det kyrilliska liksom det ortodoxa Ryssland medan de romersk-katolska kroaterna idag använder det latinska för att markera sin samhörighet med sina trosbröder i väster.

På samma sätt använde de olika religiösa grupperna i det medeltida islamska väldet sina »egna« alfabeten för att skriva det gemensamma språket, arabiska. Den arabiska skriften förblev, i första hand, muslimernas skrift, och den kom också att användas för att skriva persiska och turkiska när dessa folk gått över till islam. Som bekant övergav man i Turkiet i början på vårt århundrade den arabiska skriften till förmån för den latinska just för att markera sitt avståndstagande från islam. Även om vissa kristna grupper använde arabisk skrift, möter vi hur de syriskt kristna anpassade »sin« skrift, den syriska, till arabiskan - det är det som vi kallar *karshūnī*.

För judarna blev normen att använda kvadratskriften för det nya språket. Det är här värt att påminna om att de en gång tidigare bytt språk, från hebreiska till arameiska - och den gången bytte de också skrift. Så inte när arabiskan segrade. Inte nog med att man själv skrev arabiska med kvadratskrift. Man translitererade arabiska verk till kvadratskrift för att göra dem tillgängliga för en judisk läsekrets som alltså inte förväntades behärska den arabiska skriften. Det är följande mycket intressant att notera vilka verk som på detta sätt introducerades. Det rör sig i huvudsak om filosofiska verk, om astronomi, astrologi, matematik, medicin, dvs om den tidens centrala vetenskaper. Till det kommer kända *adab*-verk som *Tusen och en natt*, *Kalila wa-Dimna* liksom al-Ḥarīris makamer som på detta sätt blev kända.²

Vi får alltså en bild av en grupp människor som, i viss mån, distanserade sig från den muslimska världen. Jag kan här inte låta bli att nämna att Maimonides var negativ mot att man translitererade hans verk till arabisk skrift för att göra dem tillgängliga för en vidare läsekrets.³

¹ Artikeln är en något bearbetad version av ett föredrag vid Femte nordiska kongressen i judaisk i Lund 10-12 maj 1993.

² Steinschneider, 1893, och Blau, 1981²: 36ff.

³ Steinschneider, 1902: xxxiii, 204, 218.

Från bl a genizan i Kairo vet vi dock att det ingick i skolundervisningen att lära sig arabisk kalligrafi. Så hör vi talas om några trettonåriga pojkar som undervisades i det, och Hai Gaon (d 1038) förklarade att det t o m gick för sig att ha sådan undervisning i synagogan.⁴ Berömt är också Judah ibn Tibbons uppmaning till sonen Samuel att ivrigt beflita sig om att lära sig det. Som en särskilt lysande förebild nämner han Samuel ha-Nagid, vars penna gjorde honom till vizir i Granada på 1000-talet.⁵

Det var dock inte allom givet att överhuvud taget behöva kunna skriva. Viktigare tycks ha varit att kunna läsa. Vissa yrkesgrupper måste dock kunna behärska skrivkonsten, och så byggdes en klass- och yrkesskillnad in. Detta gällde, naturligtvis, i än högre grad behovet att behärska den arabiska skriften. Här torde det främst vara läkare, köpmän och blivande regeringstjänstemän som kom ifråga, dvs grupper som åtminstone delvis rörde sig i den muslimska världen.⁶

Texter av judar för judar med arabisk skrift har därför särskilt intresse. När vi möter sådana texter måste vi fråga oss varför denna text skrevs eller kan ha skrivits med arabisk skrift.

Saadiyah Gaons bibelöversättning

I och med språkskiftet blev behovet av en arabisk bibelöversättning så småningom stort. Av de arabiska bibelöversättningarna har Saadiyah Gaons fått en särskild dignitet. Den kom att användas inte bara av judarna utan också kristna, samaritaner och karaiter anpassade den och använde den.

Men, medan dessa senare versioner finns bevarade i avskrifter med arabisk skrift, finns den judiska versionen enbart med kvadratskrift. Trots detta säger Abraham ibn Ezra (1089-1164) i sin kommentar till Gen 2:11, att Saadiyah Gaon översatte Torah »till arabernas språk och skrift«. Även om Ibn Ezras uppgift är långt ifrån oomstridd, underbyggs den av ett antal textkritiska undersökningar. Det skulle därmed kunna tyda på att normen att skriva arabiska med kvadratskrift ännu inte etablerats vid den tiden, ca 900, i Egypten - för vi måste ju utgå från Saadiyah Gaon använde den skrift som var gångbar bland de tilltänkta brukarna av översättningen. Det bör f ö också ha underlättat för de icke-judiska grupperna att överta och bearbeta översättningen för sina behov. Jag vill i detta sammanhang också påminna om att det först från 1000-talet som judisk-arabiska dokument börjar flöda på allvar. Det beror, naturligtvis, mycket på det slumpmässiga i hur texterna har bevarats - tänk bara på den lyckliga slump som genizan i Kairo inneburit för vår kunskap om livets alla sidor! Ändå är det av stort språksociologiskt intresse att notera med vilken skrift en så betydelsefull översättning som en bibelöversättning tycks ha gjorts.⁷

⁴ Goitein, 1971: 174, 177.

⁵ Abrahams, 1926: 59.

⁶ Goitein, 1971: 179, 228ff.

⁷ Diskussionen om Saadiyah Gaons översättning finns sammanfattad i Blau, 1981²: 39ff. Blau hör till dem som är skeptiska mot försöken att bevisa att ett visst verk ursprungligen skrevs med arabisk skrift. Därför är det av stort intresse när han, som här, medger möjligheten.

Karaiterna

Vid den tid som vi rör oss var det dock i första hand karaiterna som använde den arabiska skriften. Det är, egentligen, ganska märkligt. Just de spelade en stor roll för det förnyade studiet av hebreiskan. Genom familjerna Ben Asher och Ben Naftali kom de att få en avgörande betydelse för etablerandet av den hebreiska bibeltexten. På 800-talet hävdade Benjamin an-Nāhawendī t o m att de skulle använda hebreiska som sitt dagliga samtalsspråk. Ändå blev färdriktningen en helt annan. Vid den typ av material som intresserar oss här bör man, framför allt, utgå från att det handlar om karaitiska texter. Hos dem möter vi t o m den *hebreiska* bibeln translitererad till arabisk skrift! Först långt senare, fram på 1200-talet, gick också de över till att skriva arabiska med kvadratskrift.⁸

Det finns flera tänkbara förklaringar som kompletterar varandra. Kanske var det så att karaiterna ville distansera sig från rabbaniterna, sina motståndare. En annan tänkbar förklaring kan hänga samman med vad som ovan sagts om att det var delvis något av en yrkes- och klassfråga. Karaiterna tycks nämligen delvis ha hört till de samhällsgrupper som var mest exponerade för och integrerade i den omgivande muslimska kulturen. Därmed skulle det ha varit mer naturligt för dem att använda arabisk skrift. Det påminner om S D Goiteins förmodan apropå det faktum att privatbrev från högre samhällsklasser saknas i genizan i Kairo. Kanske använde de (så resonerar han) självklart arabisk skrift i sin privata korrespondens - och därmed saknades varje skäl att bevara breven i genizan. Den var ju, som vi vet, reserverad för texter med kvadratskrift.⁹

En annan, mer språkfilosofiskt inriktad, förklaring möter vi hos al-Qirqisāni i början på 900-talet. Han för en diskussion om det är tillåtet eller ej att läsa icke-hebreisk skrift på sabbaten. Då det, enligt honom, inte är förbjudet att tala arabiska (eller något annat språk) på sabbaten, är det inte heller förbjudet att läsa arabisk eller annan skrift. Bakom detta ligger hans uppfattning att man skall skilja på de språkliga uttrycksmedlen, i det här fallet tal och skrift, och innehållet i en utsaga. Det är det senare som är det viktiga. De förra, däremot, är bara symboler och verktyg, och som sådana saknar de egenvärde och helighet.¹⁰

En sådan syn på språket och skriften är motsatsen till den syn på hebreiskan och kvadratskriften som vi möter i sin mest renodlade form i kabbalan men som har sina rötter i tannaitisk tid. Enligt den synen hade inte bara hebreiskan som språk en särställning. Själva bokstäverna och deras form betraktades med stor vördnad och kunde rentav få en esoterisk betydelse som det gällde att fånga för att förstå tillvarons innersta mening.¹¹

⁸ Materialet finns samlat i Blau, 1981²: 42 ff.

⁹ Goitein, 1971: 346.

¹⁰ Hela diskussionen finns i Ben-Shammai, 1982.

¹¹ Se här t ex Scholem, 1974: 133ff.

Moses ibn Ezra

Mot slutet av 1130-talet skrev Moses ibn Ezra, då en gammal man, en bok som är unik i judisk litteratur, *Kitāb al-Muḥādara wal-Mudhākara*. Detta är den enda skrift från judisk medeltid som systematisk behandlar diktningens teori. Det bevarade handskriftsmaterialet är helt och hållet med kvadratskrift, men i en studie från 1978 har gjorts sannolikt att originalet var med arabisk skrift.¹² Det finns idag också två utgåvor, en med den arabiska texten med kvadratskrift, den andra där utgivaren har translitererat texten till arabisk skrift.¹³

Varför skulle Moses ibn Ezra skriva den med arabisk skrift? Han var, såvitt vi vet, inte karait, annars hade det kanske varit en förklaring. Ett plausibelt svar skulle dock säga mycket om mannen som skrev den och den miljö där han skrev den. Han skrev boken i exil i det kristna Spanien mot slutet av sitt liv. Där fanns, som vi vet, vid denna tid stora grupper av arabisktalande muslimer och judar, kanske också arabisktalande kristna. Att skriva den på arabiska måste också ha varit självklart för honom av ett annat skäl - det fanns inget hebreiskt språk för denna typ av litteratur. Det är kanske också signifikativt att boken aldrig tycks ha översatts till hebreiska under medeltiden och att alla bevarade handskrifter uppenbarligen ytterst kommer från den arabiskspråkiga världen. Språket var alltså givet, men skriften? Vi vet dock att Moses ibn Ezra, i yngre dagar innan han tvingades i exil till det kristna Spanien, kan ha haft någon administrativ befattning i Granada. Så möter vi kanske här en man som från sin ungdom formats av och integrerats i den muslimska kulturen, var skrift han ännu på sin ålderdom använde i sitt författarskap i exilen.¹⁴

Den spansk-judiska diktningen

Vi är många som charmats av den spansk-judiska diktningen. Det är välbekant hur den befruktades av den samtida arabiska diktningen, ja, hur nära den speglar denna. Det är inte ointressant att påpeka att de arabiska litteraturhistorikerna under medeltiden tycks ha varit fullkomligt okunniga om den samtida hebreisk-språkiga diktningen som frodades sida vid sida om deras egen. I varje fall förbigår de den med tystnad.¹⁵ Däremot finner vi hos dem exempel på judiska diktares *arabiska* dikter, bl a några rader av Samuel ha-Nagīd. Han var fö en man vars arabiska vältalighet prisades av samtida arabiska författare. Vi får också veta hos dem att judiska diktare kunde vara lärjungar till berömda arabiska diktare. Så

¹² Dane, 1978.

¹³ Den ena utgåvan är A S Halkin (ed) *Moshe ben Ya'akov ibn Ezra Kitāb al-Muḥādara wal-Mudhākara* (Jerusalem, 1973) med den arabiska texten med kvadratskrift och med en hebreisk översättning. Den andra är Monserrat Abumalhan Mas (ed) *Moše ibn 'Ezra Kitāb al-Muḥādara wal-Mudākara* (Madrid, 1985-1986) med texten med arabisk skrift och en spansk översättning.

¹⁴ Mas menar att han gjorde det för att den skulle kunna läsas av alla judiska grupper. Dane, 1978, ger däremot ingen förklaring. Själv följer jag Blaus uppfattning (Blau, 1981²: 226).

¹⁵ Stern, 1963.

berättas att Ibn Shuhayd, lärare och vän till Ibn Hazm (994-1064), vid ett tillfälle fann sig föranlåten att prisa en ung judisk diktares *qaṣīda*.¹⁶

I början på 900-talet skapades i Andalusien diktformen *muwashshaha*. Diktformen, som snabbt blev mycket populär, kan enklast beskrivas som en strofisk dikt med refräng. Huvuddelen skrevs på klassisk arabiska, men slutraderna, *xarjan*, som följde var dikten poäng, kunde vara på *lahn* - dialekt - eller *ajamī* - romansk folkspråk. På så sätt var dikten redan i sin arabiska form en hybrid. De judiska diktarna tog tidigt upp diktformen. Hos dem var diktens huvuddel på hebreiska med en *xarja* på arabiska eller *ajamī* - dvs i än högre grad en hybrid.

I de hebreiska dikterna finns dessa *xarajāt* i regel traderade med kvadratskrift. Men, i några fall möter vi dem i handskrifterna med arabisk skrift i stället. Så t ex i en erotisk dikt som hittats i genizan i Kairo och som där är anonym men som i en annan handskrift tillskrivs Joseph ibn Ṣaddīq, död som *dayyān* (dvs som rabbinsk domare) i Cordova 1149 (se fig. 1)¹⁷. Än mer intressant ur denna synpunkt är *xarjan* i en panegyrik av Judah ha-Levi (död 1141). I hans *dīwān* finns den med kvadratskrift, men textkritiska skäl gör det sannolikt att den translitererats från arabisk skrift (se fig. 2).¹⁸ Dessa exempel, som inte är unika, belyser åskådligt och konkret den spansk-judiska diktningens - och därmed också diktarnas - nära samhörighet med den arabiska. Samtidigt är det tydligt att judarna ansåg det problematiskt att läsa arabisk poesi i translitererad form. När Judah ibn Tibbon sålunda skulle översätta Salomon ibn Gabirols etiska traktat *Kitāb Islāh al-axlāq*, utelämnade han helt enkelt de arabiska dikterna som finns där. Abraham ibn Hiṣḍai, å andra sidan, ersatte de arabiska dikterna med verser av judiska diktare vid en översättningen av al-Ghazālī.¹⁹ Det finns också exempel på hur kopister har ersatt eller utelämnat *xarajāt* i *ajamī* i hebreiska *muwashshahāt*, uppenbarligen därför att man inte förstätt dem.²⁰

Ovan har vi mött ett antal exempel där judiska författare, med större eller mindre sannolikhet, använt arabisk skrift när de vände sig till en judisk publik. Exempelen, som på intet sätt är heltäckande, är i huvudsak hämtade från Egypten och Spanien från 900-talet och fram till ca 1200. Det var länder och en tid när det fanns många kontaktytor mellan de olika religiösa grupperna. Det fanns också möjligheter för minoriteterna att utveckla en egen kultur i samspel med omgivningen. När det gäller Saadiah Gaons bibelöversättning är det, enligt min mening, rimligt att anta att normen att skriva arabiska med kvadratskrift ännu inte etablerats. De andra exemplen kommer uppenbarligen från representanter för grupper som var mer exponerade för den omgivande kulturen än andra. De tog till sig dess yttringar i högre grad än andra utan att för den skull ge upp sin judiska identitet.

¹⁶ Se Stern, 1963, och Drory, 1992, där materialet är samlat.

¹⁷ Schirmann, 1965: 341f, och David, 1982: 49f. I Davids utgåva finns dikten (inkl. *xarja*) i något annorlunda form. *Xarjan* är där med kvadratskrift.

¹⁸ Brodys utgåva, I: 184f.

¹⁹ Baron, 1958²: 191f.

²⁰ Stern, 1974: 132, 134, 137ff, 143f.

Osökt kommer här i tankarna ett bibelställe som både Judah ha-Levi och Moses ibn Ezra använde om sina trosfränder i Spanien: *wayyit 'ār'vū baggoyīm wayyilm'ū ma^a'šēhām* - *wayyit 'ār'vū: ista' rabū* - »de arabuserades«. ²¹

²¹ Ps 106:35. Jag har här omtolkat *wayyit 'ār'vū* som om det var avlett av ^a*rāvī*, »arabisk« och översatt det i analogi med *hityahed*, »judaiseras, uppträda som jude«.

Referenser

Abrahams, I, 1926 (ed): *Hebrew ethical wills*. - Philadelphia.

Baron, S W, 1958²: *Social and religious history of the Jews VII: Hebrew languages and letters*. - New York.

Ben-Shammai, H, 1982: »Hebrew in Arabic script - Qirqisāni's view«, i S R Brunswick (ed) *Studies in Judaica Karaitica and Islamica*. - Tel Aviv.

Blau, J, 1981²: *The Emergence and linguistic background of Judeo-Arabic*. - Jerusalem.

Brody, H, 1971²: *Diwān des Abu-l-Hasan Jehuda ha-Levi*. s 1.

Dane, J, 1978: »Concerning the transliteration of Judeo-Arabic literature during the Middle Ages«, i *Tarbīz*, 47.

David, Y, 1982: *The Poems of Joseph ibn Zaddik*. - New York.

Drory, R, 1992: »Words beautifully put«, i J Blau/S C Reif (ed) *Genizah research after ninety years. The case of Judaeo-Arabic*. - Cambridge.

Gotein, S D, 1971: *A Mediterranean society II: The Community*. - Berkeley.

Schirmann, J, 1965: *New Hebrew poems from the Genizah*. - Jerusalem.

Scholem, G, 1974: *Major trends in Jewish mysticism*. - New York.

Steinschneider, M, 1893: »Die Schriften der Araber in hebräischen Handschriften«, i *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 47.

- 1902: *Die arabische Literatur der Juden*. - Frankfurt am Main.

Stern, S M, 1963: »Arabic poems by Spanish-Hebrew poets«, i M. Lazar (ed) *Romanica et Occidentalia*. - Jerusalem.

- 1974: *Hispano-Arabic strophic poetry*. - Oxford.

נִפְחָה רוּחַ הַיָּם בְּשׁוֹקָקָה
 יוֹם תִּפְנֹחַ לְחִיו מִנְשָׁקָה
 וּפְרִי (?) לִוּחַ לְבוֹ מִחֲבָקָה
 תִּעֵיר רוּחַ שִׁיר לוֹ לְחֻשָׁקָה
 ناله ناله / ما دا نعل لي / جمع الرومان مح / السفر حلي

Fig. 1

Slutstofen till Joseph ibn Saddīqs dikt *hāh lann'dōd* med *xarjan* tilfogad med arabisk skrift. *Xarjan* lyder i översättning: »O, Gud, o, Gud! vad har pinat ihjäl mig? Föreningen av granatäpple med kvitten!«. Vad som åsyftas är kontrasten mellan den älskades friska, blossande kind och älskaren, vars ansikte är blekt och utpinat av trånsjuka, en inte ovanlig *topos* i erotisk arabisk diktning.

בְּתַנּוּמוֹת	לִיל אֲשֶׁר לֹא אֶרְאֶה
בְּחִלּוּמוֹת	צֶלְמִד הַנֶּרְאֶה
שִׁיר עֲלָמוֹת	אֲצַעֲקָה לַמֶּרְאֶה
יֵא חַנּוּיִי	יֵא חַמָּאִם יֵא חִלָּאֵק
לָם תְּגִינִי:	אֵינ גַּבַּת אַלְבָּאֵרַח

Fig. 2

Slutstrofen i Judah ha-Levis dikt *har'itām bārāq*. Samma *xarja* finns dels i en anonym arabisk dikt, dels i en hebreisk dikt av Todros Abulafia (andra hälften av 1200-talet i Toledo) - det hörde till systemet att samma *xarja* kunde användas i mer än en dikt. Det ord, som här skrivs *hl'q* (חִלָּאֵק = حلاق) finns i de andra dikterna som *xl'q* (خلاق resp. כללאק). *Xarjan* brukar översättas: »O duva, o smickare, o åtrådde! Var gömde Du Dig igår? Du kom inte till mig!«. Från Abulafias dikt kan man också utläsa att raderna var inledningen till en nu förlorad arabisk dikt.

Summary

The paper discusses the use of Arabic script in Judeo-Arabic texts ca 900-1200. The point of departure is the observation that the use of script for Arabic in the Islamic world was more or less determined by the religion of the writer. Arabic script was thus mainly used by Moslems. The Syrian Christians used Syriac script (= *karshūnī*), while the Jews used Hebrew script. They even transliterated a great number of Arabic works into Hebrew script to make them available for Jewish readers. The use of Arabic script among Jews writing for Jews is thus always noteworthy.

Sadiah Gaon's translation of the Bible is quoted as a sign that the use of Hebrew script for Arabic might not have made its way by that time. The majority of texts of this category is, however, Karaite texts. There might be many reasons for their use of Arabic script, *e g* a wish to detach themselves from the Rabbanites. It has also been suggested that the Karaites often belonged to social strata where its use was more natural. Of special interest is Qirqisāni's view (Ca 900) that the script was but a tool and thus of minor importance as compared with the contents of the text.

Moses ibn Ezra's *Kitāb al-Muḥādara wal-Mudhākara*, written in the late 1130's in Christian Spain, is adduced as a work by a man, trained for administrative duties in Andalusia. Finally a couple of examples of Arabic script in the *xarajāt* of the Hebrew *muwashshahāt* are discussed. They testify to the close links with contemporary Arab poetry. It is also suggested that Jewish poets found it difficult to use Hebrew script for Arabic in poetry.

Taken together the examples mirror the close relations with contemporary Arab culture among many groups within the Jewish community.