

EL COMENTARIO A SALMOS DE MOŠEH IBN CHIQUITILLA
The Commentary on Psalms by Mošeh Ibn Chiquitilla

JOSÉ MARTÍNEZ DELGADO
Real Colegio Complutense
Harvard University

BIBLID [0544-408X (2003) 52; 201-241]

Resumen: Reproducción, traducción y estudio de algunos ejemplos de la única copia manuscrita, incompleta, que contiene muestras directas de la producción exegética de su autor. Estos pasajes demuestran que la exégesis de Ibn Chiquitilla se realiza a cuatro niveles: semántico, morfológico, sintáctico y exegético. Si bien, los dos primeros niveles continúan la línea trazada por los gramáticos hebreos andalusíes del siglo X, destaca la fusión de la más antigua tradición con las corrientes intelectuales de su época. El método exegético de Ibn Chiquitilla es muy crítico y de una alta calidad intelectual.

Abstract: Reproduction, translation and study of some examples of the only incomplete manuscript copy that contains direct samples of the exegetic production of its author. These passages demonstrate that the Ibn Chiquitilla's exegesis is developed at four levels: semantic, morphologic, syntactic and exegetic. Although both first levels continue the line drawn up by the Andalusian Hebrew grammarians of the 10th century, the emphasis is on the fusion of the oldest tradition with the intellectual trends of his time. The exegetic method develop by Ibn Chiquitilla is very critical and has a high intellectual quality.

Palabras claves: Literatura Judeo-Árabe medieval. Exégesis hebrea medieval. Comentario a Salmos. Edad Media en al-Andalus.

Key words: Medieval Judeo-Arabic Literature. Medieval Hebrew Exegesis. Commentary on Psalms. Al-Andalus Middle Ages.

1. La exégesis hebrea en al-Andalus.

En los círculos intelectuales judíos del al-Andalus del siglo XI el estudio de la Biblia tomó un nuevo cariz al fusionarse exégesis y gramática en una misma ciencia. Las disputas lingüísticas del siglo anterior en Córdoba y la fijación de un método filológico empírico válido, fueron sin duda las principales causas de esta perfecta fusión. Por su lado, los exegetas de al-Andalus contaban con un antiguo y amplio bagaje rabínico para sus comentarios,¹ contenido en los *midrašim* y en otras

1. Para una panorámica sobre los estudios en este campo véase Pérez (2001) y la extensa lista bibliográfica allí recogida.

muchas obras como las de los *gě'onim*,² pero a la vez, también empleaban los avances filológicos que se dieron durante el califato de Córdoba.

Para los judíos de al-Andalus, así como para el resto, la función de la exégesis, o estudio del hebreo bíblico, era, como mantiene el *Maḥberet* de Mēnaḥem ben Saruq, *dar gracias y alabanza al Dios glorioso*.³ El problema radica en el método empleado para entender la *Instrucción* contenida en la Biblia. La sociedad andalusí medieval se define con ciertos principios y dogmas firmes, tales como el profundo sentir religioso y la honda jerarquización de la sociedad. El primer factor provoca que el individuo de cada una de las diferentes culturas que coexisten, indague e investigue su texto revelado, que en definitiva es el que le guía en su religiosidad y el que le proporciona su condición "étnica". El segundo provoca que el individuo observe el mundo desde un prisma fraccionario que divide los elementos de los que se compone su realidad. Cuando este factor entra en contacto con la filosofía aristotélica, como forma de aprehender la realidad que rodea al hombre, puede empezarse a hablar de desarrollo científico real en el campo de la lingüística y la lexicografía.

La simbiosis de los pilares religiosos con los jerárquicos lleva a los gramáticos árabes a dividir el lenguaje ya en el siglo VIII, y así encontramos tres grandes grupos estratificados: el nombre, el verbo y las partículas. El primero en llegar a esta conclusión, que se universaliza a partir de su fijación, es Sībawayhi (m. 793), conocido en su época como *el imam de la gramática*.⁴ Si bien en aquella época el origen del discurso estaba en los nombres, mientras que los verbos quedaban rebajados a accidentes del nombre, en el caso de la filología hebrea, que mantiene esta concepción, los verbos débiles y geminados son los que suscitan mayor interés. En la obra de los gramáticos hebreos de al-Andalus esta jerarquización medieval facilita el análisis lexicográfico y la reconstrucción morfológica del hebreo bíblico. Inspirándose en las escuelas griega y latina, con toda seguridad a través de los árabes, establecen que cada raíz (*'ašal*) pertenece a un género (*yīns*) específico con diferentes significados (*ma'nà*). Estas acepciones vienen a ser las

2. Véase, como ejemplo, el diccionario de Rabí Hay. Algunos fragmentos de esta obra han sido recuperados por Maman (2000). Gracias a Ibn Yānāḥ, se sabe que existía un ejemplar en al-Andalus en el siglo XI.

3. La traducción es de Sáenz Badillos (1976), 30.

4. Sobre el papel jugado por Sībawayhi como fundador de la gramática árabe medieval, véase Versteegh (1997) y la bibliografía allí recogida.

distintas especies (*nu'a*) de los que disfruta cada género. Dentro de cada significado se reconstruyen las diferentes formas particulares de cada caso. Cada una de estas formas “reconstruidas” es el individuo (*šajš*) que completa las casillas que darán origen a las distintas especies de los géneros.⁵

La necesidad de comentar la Biblia es una materia antigua en el judaísmo, sin embargo, el desarrollo social provocó un cambio sustancial en la metodología, por lo que surgió la gramática, como ciencia empírica, ya en el siglo X. Una vez quedaron fijados los cimientos de la morfología apareció la lexicografía científica o exégesis hebrea andalusí. Este proceso fue prácticamente uniforme, por lo que exégesis, gramática y lexicografía resultaron ser materias inseparables, caminaban juntas y cada una se nutría de las otras.

El recurso más empleado en el medievo para llegar a una conclusión lingüística determinada era el analógico (*qiyās*). En el judaísmo el silogismo ha sido utilizado desde tiempos ancestrales para explicar pasajes bíblicos. Tiene una honda tradición en el hebreo, lo usaron los rabinos para su hermenéutica y los antiguos poetas palestinos (*payṭanim*) para sus composiciones.⁶ Las variantes resultantes eran producto del método empleado para la fijación de las raíces a la hora de aplicar la analogía.

El silogismo utilizado por los gramáticos hebreos de al-Andalus guarda una relación estrecha con el desarrollado por al-Fārābī en su *Šarḥ al-Qiyās*, donde un elemento puede pertenecer a otro como un individuo (*šajš*) relacionado con una especie (*naw'*) determinada, o bien como una especie (*naw'*) específica relacionada con un género (*yīns*) determinado.⁷ Es decir, desde un punto de vista filológico, al-Fārābī propone un análisis a dos niveles, semántico y morfológico. Este doble análisis se encuentra en los diccionarios hebreos medievales, a un nivel morfológico, las diferentes formas o individuos, con una acepción determinada, registradas en la Biblia, eran analizadas y decodificadas hasta encontrar su forma

5. Así, al menos, lo plantea Ḥayyūy al comienzo de su obra, Jastrow (1897) 3:15-16, y así, también, lo explica Ibn Yānāḥ en su primer Opúsculo, Derenbourg (1880) 12.

6. El empleo de la analogía verbal por los antiguos rabinos ha sido estudiado por Martín (2002). Para el uso que hacen de este recurso los poetas litúrgicos palestinos véase Yahalom (1985) 66 y siguientes.

7. Lameer (1994) 198. Para un estudio de la aplicación de la lógica aristotélica a la lengua árabe en la obra de al-Fārābī véase Elamrani (1983) y Shukri (1991).

original (*'ašal*); a un nivel semántico, una vez concluían este primer proceso morfológico, las formas eran catalogadas según su acepción (especie). El paso final era distribuir las distintas acepciones resultantes bajo su raíz (género).

El primer autor andalusí en el campo de la lexicografía hebrea fue Měnaḥem ben Saruq.⁸ Si bien es una personalidad que está a caballo entre la más antigua tradición del judaísmo y las nuevas inquietudes científicas y literarias que se desarrollaban en el califato omeya de al-Andalus, lo cierto es que concedió a su diccionario, el *Maḥberet*, una fuerte personalidad que creó escuela en su tierra; de hecho, muchas de las características que lo diferencian de sus contemporáneos permanecerán en las obras lexicográficas de al-Andalus posteriores.

Al ser el mejor representante del cambio de época, el interés de Měnaḥem ben Saruq era, ante todo, exegético. Parece que su plan original consistía en presentar la lengua de la Biblia (hebreo y arameo) como una entidad cerrada y, por lo tanto, exenta de influencias e incomparable.⁹ Para ello empleó todo el bagaje lexicográfico desarrollado en la época rabínica, las obras de sus contemporáneos a las que tuvo acceso y sus propias conclusiones. La mayor aportación de Měnaḥem ben Saruq fue en el campo semántico y lo desarrolló brillantemente dentro de sus limitaciones. Sin embargo, su análisis nunca fue más allá de este nivel filológicamente hablando.

El método del *Maḥberet* es sincrónico, pues solamente trata las voces que están registradas en la Biblia y sus acepciones sin seguir un criterio histórico. En ningún momento la obra se plantea como una gramática sistemática. Měnaḥem ben Saruq consideraba que el hebreo bíblico podía

8. Su diccionario fue publicado por Sáenz Badillos (1986a), en adelante MM.

9. El objetivo último de los gramáticos andalusíes es la búsqueda del hebreo *puro*. Este concepto aparece ya fijado por el contexto intelectual de los estados islámicos medievales en los que habitan los judíos. Desde que aparece el Islam, los musulmanes vuelcan todas sus fuerzas en la codificación y purificación del árabe clásico, rechazando cualquier tipo de contaminación dialectal. Parece que esta es la idea que reina también entre los hebraístas cordobeses y es la que viene a marcar el carácter de su poesía. De aquí que Měnaḥem ben Saruq rechace el hebreo rabínico, pues no lo considera un estadio puro, más bien parece entenderlo como una especie de hebreo dialectal contaminado, por lo que no tiene cabida en un diccionario bíblico.

explicarse por sí mismo y que, además, proporcionaba su propio metalenguaje.¹⁰

Su concepción del hebreo como lengua santa (*lēšon ha-qodeš*) y su afán de decodificar un discurso (*mibṭa'kalām*) determinado, el de Dios a su pueblo, lleva a Mēnaḥem ben Saruq incluso a descartar los nombres propios como parte de éste, siendo así el primer autor que no busca la posible explicación etimológica y teológica de estas voces.¹¹ En la historia de la lexicografía hebrea de al-Andalus, la lengua ya no será entendida por los gramáticos como una entidad revelada, sino como una lengua antaño viva, sometida a las convenciones de sus usuarios y en la que se expresó la revelación de Dios a los hombres.¹² Por otro lado, la división de las diferentes acepciones y la marginación de los nombres propios en las colecciones de raíces son algunos de los principios establecidos en el *Maḥberet* y que, sin duda, crearon escuela en al-Andalus.

El *Maḥberet* se vio rápidamente envuelto en una desagradable polémica provocada, en parte, por los valores religiosos que conlleva este tipo de trabajo exegético.¹³ Aunque la verdad es que en esta disputa no hay una crítica al método morfológico empleado por el autor, sino que más bien, se centra en casos particulares.¹⁴ Hay que esperar unos años a que aparezca el fundador de la gramática hebrea moderna y auténtico responsable de la fusión de filología y exégesis, Abū Zakariyyā' Yaḥya Ibn Dāwūd de Fez, más conocido por su *laqab* árabe, Ḥayyūy.

10. Sobre este punto y otros particulares, como la distribución de las entradas en el diccionario, véase Elwolde (1995).

11. Como sí ocurre en el diccionario palestino del qaraita al-Fāsi, Skoss (1936-45), contemporáneo de Mēnaḥem ben Saruq.

12. En el método de Ḥayyūy se encuentra ya esta teoría: *cuando a los hebreos les resultaba difícil pronunciar un verbo que tenía por primera, segunda o tercera consonante un 'alef, una waw, una yod o demás, al emplearlo, vieron que las débiles y las quiescentes que contenían les facilitaban la realización y la vocalización, por lo que debilitaron lo que se realizaba en su forma original y enmudecieron de la forma básica lo que estaba vocalizado*. Jastrow (1897) 23:3-6.

13. Para los particulares de esta disputa gramatical véase Sáenz Badillos-Targarona (1988) 124-129.

14. Las críticas de Dunaš ben Labraṭ, Sáenz Badillos (1980) en adelante TD, y de su discípulo, Yēhudī ben Šašet, Varela (1981) en adelante TŠ, nunca fueron a un nivel morfológico. Tampoco las de los Discípulos de Mēnaḥem, Benavente (1986) en adelante TM, alcanzaron este nivel, si bien son las más de mayor valor filológico de todas.

Es un gramático profundamente sumergido en la cultura árabe de su momento y lugar, el califato de Córdoba.¹⁵ Fue el único que analizó el hebreo bíblico sin más criterio que el filológico. Por medio de unas reglas fonéticas que reflejan la *Masorah* tiberiense, Ḥayyūy decodificó los diferentes géneros verbales con los que contaba el hebreo. Sin duda, la comparación con el arameo y el árabe jugaron un papel decisivo en su análisis.

Su método se basa en la analogía desarrollada desde el siglo VIII por la escuela de Basora, si bien, la nomenclatura que emplea demuestra que estaba empleando el método mixto de la escuela de Bagdad, que era precisamente la que estaba en boga en su época.¹⁶ El doble nivel del silogismo de al-Fārābī, morfológico y semántico, es básico en el desarrollo de su teoría.

En el nivel morfológico, Ḥayyūy emplea el género sano o completo como paradigma para explicar el resto. Según el gramático en hebreo bíblico hay cinco géneros o tipos de raíces: las sanas, las que tienen la primera consonante débil, las que tienen la segunda consonante débil, las que tienen la tercera consonante débil y los verbos geminados.¹⁷ Una vez los diferentes individuos han sido identificados sólo resta colocarlos en sus correspondientes casillas.

En el nivel semántico, la obra de Ḥayyūy, en su versión original, se presenta como una clara crítica al *Maḥberet*.¹⁸ El alto porcentaje de alusiones a Mēnaḥem ben Saruq dota a estos tratados de un cierto aire de tinte nacionalista o al menos de autosuficiencia andalusí,¹⁹ es decir, no

15. Sobre el contacto intelectual de musulmanes y judíos en la época véase Sáenz Badillos (2002). Para la aplicación al hebreo por Ḥayyūy de determinados conceptos lingüísticos planteados por Sibawayhi en su *Kitāb*, véase Basal (1999).

16. Así parece reflejarlo el uso de la nomenclatura cúfica *mā lam yusamma fā'ilahu* para referirse a la pasiva. Sobre la procedencia de la nomenclatura árabe empleada por los gramáticos hebreos véase la introducción de 'Abd al-Ŷalīl en Hawyda (1999) 11.

17. Cada género sigue unos criterios de flexión fijos, por lo que en su entorno son regulares. Los verbos de primera radical *nun* no son un género específico en la división de Ḥayyūy, pues el fenómeno que los caracteriza también se da en todas las formas *nif'al*, es decir, es una característica de la consonante, no de los verbos y de ahí que no los incluya como un género en sus tratados.

18. Sobre las variaciones que presentan las versiones hebreas véase Martínez (2002) 134-141.

19. Para este tinte nacionalista de las obras filológicas hebreas del siglo X véase Sáenz Badillos (1986b).

sólo se estaba reelaborando la morfología del verbo hebreo, sino que también se estaba revisando y actualizando la obra de mayor peso que existía entonces en al-Andalus: el *Mahberet* de Mēnahem ben Saruq. Por lo general, estas alusiones están en los diccionarios morfológicos y siempre suele introducirlas empleando la forma pasiva *qyla* (“se dice”) o la partícula *wa-’immā* (“en cuanto a”). Una prospección superficial nos muestra que en las raíces *rzt*, *ygh*, *eh erḥ ruḏ*; *ux*; *uḡ*, *ruḡ*, *j ḡ*, *sh*, *vct*, *vfc*, *vrc*, *vnd* *vrđ* *vj s*, *vfs*, *vdv*, *vfz* *vcj*, *vsj*, *vā*, *vḥ*, *vrj*, *vḥ*, *vsh* *vḥ* *vuk*, *vxn*, *vḅ* *vcm* *vre*, *vcr*, *vt a*, *vxa*, *vgj*, *vgG*, *vt*, *a a t*, *kkc*, *ssj*, *rrj*, *ssh* *ssḅ* *kkḡ*, *zḡ*, *onr* y *eea* se está redistribuyendo o aprovechando material del *Mahberet*.²⁰

Ḥayyūy es, además, el primer autor de un tratado exegético-gramatical redactado en al-Andalus, el *Kitāb al-Nuṭaf*,²¹ y centrado en el análisis de las formas verbales más difíciles que se encuentran registradas en los libros proféticos. Es un complemento práctico a toda su teoría morfológica, de hecho, una de las grandes novedades que incluye este tratado respecto a los otros es la aplicación de la nueva teoría gramatical para elaborar comentarios exegéticos a la Biblia. Otra gran novedad en

20. A continuación cito primero la referencia a la obra de Ḥayyūy (J) seguida del MM (*): J27-32*; J55-279*; J58-331*; J61-346*; J94-112*; J108-269*; J111-287*; J112-290*; J113-299* (dos veces); J120-343*; J149-17*; J153-83*; J155-89*; J158-107*; J158-113*; J159-123*; J160-125*; J161-134; J164-152*; J165-165*; J165-169*; J167-171*; J171-181*; J173-187*; J176-116*; J176-121*; J177-256* (dos veces); J183-230*; J187-242*; J188-253*; J201-315*; J205-332*; J208-342*; J212-359*; J215-365*; J216-366* (dos veces); J218-393* (dos veces); J235-66*; J237-84*; J243-169*; J246-187*; J247-121*; J253-120-1*; J257-281*; J259-299*; J264-344*; J268-367*. Otra de las alusiones más curiosas y exclusivas está en la raíz *vGg* (J198), donde Ḥayyūy está criticando claramente a Dunaš ben Labraṭ (TD 120*). La única crítica que alude a toda la disputa del siglo X parece estar en la raíz *ygh* (J54-MM279*-TD100*-TM57*-TŠ24*). La epístola de Yēhudah ben Qurayš tampoco queda exenta de críticas y Ḥayyūy alude a ella en las raíces *gḡ* (J97) y *vxn* (J187). Por otro lado, las alusiones sin identificar están en las raíces *kuḡ*, *cu*, *vt ḏ* *vḅ*, *v*, *j*, *vgḥ* *vaḅ* *l fz* *cck*, *ccr* y *l fr*.

21. De este tratado sólo se conservan fragmentos que fueron publicados por diferentes investigadores. En Basal (2001) puede encontrarse la recopilación de todos junto con su estudio y traducción al hebreo moderno. Para una panorámica en castellano sobre la forma y contenido de este tratado véase Martínez – Cano (2002) 247-8.

este tratado es la presencia del hebreo rabínico en cuestiones lexicográficas delicadas y la aplicación de la sintaxis árabe a la hebrea.²²

Este es, a grandes rasgos, el bagaje exegético gramatical que los judíos de al-Andalus del siglo X legan a sus sucesores del conflictivo siglo XI. La centuria de las Taifas producirá, en un comienzo, opúsculos menores centrados en determinadas facetas de la lengua²³ hasta culminar en la colosal obra de Yonah Ibn Ŷanāḥ.²⁴ En este siglo la exégesis judía comienza a madurar, y, gracias al nuevo método mixto que resulta al fusionar la exégesis del *Mahberet* con las teorías de Ḥayyūy, aparecen una serie de trabajos que confirman la calidad intelectual de la época. Uno de los mayores representantes de esta fusión es el cordobés Mošeh ha-Kohen ben Šēmū'el Ibn Chiquitilla.

2. *El Comentario a Salmos.*

Descripción del manuscrito.

El comentario al Libro de los Salmos redactado por Ibn Chiquitilla en árabe es la única muestra directa que nos queda de la producción exegética de su autor²⁵ y, por desgracia, sólo se conserva en una copia manuscrita incompleta. En la actualidad este ejemplar está depositado en la Biblioteca Nacional Rusa (Firk. Hebreo-Árabe I 3583).

El manuscrito está compuesto por ciento veinte folios (recto y verso) de unas diecinueve líneas de texto cada uno aproximadamente, si bien en ocasiones el número se reduce por el espacio empleado para las cabeceras de los Salmos comentados. Carece de introducción y de colofón. La humedad ha provocado que gran parte del corpus central quede prácticamente ilegible.

En esta única copia manuscrita sólo se conserva el comentario completo de ochenta y nueve Salmos de los ciento cincuenta que

22. Los casos particulares están recogidos y estudiados en Basal (1998). Puede verse también un desglose de los conceptos sintácticos empleados por Ḥayyūy en este tratado en Basal (2001) 51-65.

23. Este es, por ejemplo, el caso del *Kitāb al-taḏkīr wa-l-ta'nīḩ* de Mošeh Ibn Chiquitilla, Allony (1949) 34-67 y 138-147. Eldar (1998) ha publicado y estudiado un nuevo fragmento de este tratado.

24. La versión original árabe de la parte gramatical fue publicada por Derenbourg (1886) mientras que del diccionario se encargó Neubauer (1875).

25. Ibn Chiquitilla aparece citado con mucha frecuencia en las obras medievales. En Poznanski (1895) 95-117 se recogen numerosos ejemplos, en árabe y hebreo, de estas alusiones.

componen el salterio hebreo. El comentario a los números 12, 42, 44, 69, 74, 78, 104, 109, 119, 132, 141 y 144 está incompleto, mientras que el de los números 43, 70-73, 79-103, 110-118, 133-140 y 145-150 se ha perdido. El texto tampoco se conserva ordenado y su secuencia correcta original parece ser: 1r-6v: 1-5; 42r-v: 5; 7r-8v: 5-7; 49r-v: 7; 9r-12v: 7-9; 48r-v: 9; 13r- 14v: 10-11; 15r-22v: 12-19; 24r-25v: 19-20; 31r-v: 20-22; 54r-v: 22; 32r-33v: 22-25; 57r-v: 26; 34r-v: 26-27; 26r-29v: 27-31; 35r-40v: 31-35; 30r-v: 35; 41r-v: 35-36; 92r-v: 36; 43r-47v: 36-39; 50r-52v: 39-40; 71r-v: 40; 53r-v: 40-41; 56r-v: 41-42; 58r-61v: 44-48; 55r-v: 49; 62r-70v: 49-57; 74r-77v: 57-60; 72r-73v: 60; 78r-83v: 60-66; 85r-90v: 66-68; 84r-v: 68-69; 91r-v: 69; 93r-103v: 74-78; 104r-105v: 104-105; 120r-v: 105; 109r-111v: 105-107; 106r-108v: 107-109; 112r-119v: 119-132; 23r-v: 141-144.

En el catálogo de la Biblioteca Nacional Rusa hay tres fragmentos manuscritos más que contienen comentarios al libro de los Salmos y atribuidos a Ibn Chiquitilla, son los números Firk. Hebreo-Árabe I 3676, Firk. Hebreo-Árabe I 3677 y Firk. Hebreo-Árabe I 4307. Al cotejarlos se descubre que son obras diferentes respecto a la copia Firk. Hebreo-Árabe I 3583. Hay evidencias que demuestran que el ejemplar Firk. Hebreo-Árabe I 3677 no fue redactado por Ibn Chiquitilla, además de que parece ser un trabajo posterior, posiblemente del siglo XII o XIII. Los otros dos ejemplares, si son suyos, no puede descartarse que Ibn Chiquitilla redactase más de un comentario al Salterio, son diferentes a la copia aquí comentada.

Autoría

El texto contenido en la copia Firk. Hebreo-Árabe I 3583 fue, sin duda, redactado por Ibn Chiquitilla. A pesar de que el ejemplar no cuenta con la típica fórmula medieval *qāla* (“dijo”) sí que contiene alusiones al *Kitāb al-taḏkīr wa-l-ta’niṭ* de Mošeh Ibn Chiquitilla, lo cual, y debido a que se trata de un trabajo único en su especie sobre el género del nombre en la lengua hebrea, es motivo suficiente para atribuirle su autoría.²⁶

26. Al comentar el Salmo 66, 5: *ya lo hemos mencionado junto con “qué temeroso en sus acciones”* (Sal 66, 3) *en el Tratado del Masculino y del Femenino, donde expusimos, además, otras opiniones sobre este caso diferentes a la nuestra y las refutamos* [13583, 83r:11-13]. También, en el comentario a Sal 119, 176 al hablar del género de la “oveja” en hebreo explica: *puede ser tanto masculino como femenino y ya hemos aclarado esta*

Otras alusiones ayudan, en la medida de lo posible, a ordenar los desaparecidos trabajos de Ibn Chiquitilla. Anteriores en el tiempo a este comentario son, con toda seguridad, su tratado sobre el género del nombre hebreo, su comentario al libro de Job²⁷ y su comentario al rollo de Isaías.²⁸ Puede presuponerse, sin seguridad, que también había ya elaborado su comentario al texto de Jeremías²⁹ y al de Amós.³⁰ Si por la alusión a su *Comentario a Job* entendemos un trabajo exegético como el aquí presentado, y no su traducción comentada,³¹ Ibn Chiquitilla no habría comentado la Biblia siguiendo su orden, sino de una manera salteada.

Disposición del comentario

La obra sigue el orden dispuesto en el libro de los Salmos, ahora bien, no todos los versículos son sometidos a un análisis. Parece que el plan original de Ibn Chiquitilla fue el de centrarse en aquellos pasajes que ofrecían una mayor dificultad o simplemente que le llamaban la atención. Este criterio selectivo lo encontramos también en el *Kitāb al-Nuṭaf* de Ḥayyūy, que curiosamente guarda una asombrosa relación en su disposición con este comentario a Salmos. La introducción de Ḥayyūy bien puede servir como introducción para el comentario de Ibn Chiquitilla, pues el patrón es el mismo.³²

He colocado (los comentarios) siguiendo el orden de sus capítulos, desde el primero al último. No me he molestado en distribuir en capítulos el tratado, pues la disposición del libro sigue el orden ya

realidad en el *Tratado del Masculino y del Femenino* [I3583, 112v:11-12]. Para la reproducción de los pasajes originales véase el apéndice al final de este trabajo.

27. Sal 35, 8: *nosotros ya lo hemos dicho en el tratado de nuestro comentario a Job* [I3583, 41r:6-7]. Puede tenerse en cuenta, además, el comentario a Sal 75, 3: *la frase “cuando obtenga el plazo, yo juzgaré equidades” es idéntica a “un reproche a mi opinión escucho y el soplo de mi inteligencia me hace contestar”* (Jb 20, 3), *según lo que explicamos sobre ello en su lugar* [I3583, 95r:4-6].

28. Sal 38, 4: *según lo que ya hemos aclarado al respecto en nuestro comentario al libro de Isaías* [I3583, 45v:18-19].

29. Sal 37, 31: *aparece “no tambaleará sus pasos” con el sentido de “no tambalearán”, según lo que hemos explicado, idéntico a éste, en “cuando se ha cumplido en Babel los designios de Yahveh”* (Je 51, 29) *y en los que se le parezcan* [I3583, 44v:5-7].

30. Sal 66, 11: *“nos metiste en una trampa, una carga pusiste en nuestros lomos” que es de “como aplasta”* (Am 2, 13), *según lo que ya comentamos en él* [I3583, 83v:4-6]. Para un estudio sobre estas citas alusivas véase Poznanski (1912) 45-47.

31. Publicada por Bacher (1909) 221-272.

32. Basal (2001) 77 y 79.

conocido y famoso. Lo he dividido, además, en ocho partes, siguiendo la disposición del libro, y esto sustituirá la división en capítulos. Todo versículo que precise un comentario lo tendrá en su momento. He dejado de lado los versículos cuyo significado no esté oculto ni al vulgo ni a los especialistas, así como todo lo que no he logrado entender o aquello de lo que no se me ha ocurrido nada. He seguido, por lo general, el camino más breve y he evitado la extensión. Esto no quiere decir que lo que ya he mencionado sólo lo entienda yo o que nadie pueda llegar a ello. Parte de los términos que te he aclarado abarcan términos de otros versículos, pero puede ser que abarquen otros que yo no he descubierto y que se revelen ahora al lector, pues he visto que explicándolo bien no se ocultará al comentarista. Además, los términos que ya han aparecido mencionados según su esquema lingüístico en la obra de las letras débiles y en el tratado de los geminados y todo lo que se me había ocurrido de estos capítulos que ya he mencionado, los he dejado de lado aquí, o los he mencionado de una manera alusiva y, además, he evitado los largos comentarios según este patrón, Dios mediante.

Contenido del comentario

La verdad es que el comentario a Salmos de Ibn Chiquitilla, tal y como lo hemos recibido, no es en ningún momento un trabajo que abarque cada versículo del salterio ni en el que pueda apreciarse un hilo conceptual seguido, más bien es un salpicado de notas que se le ocurren al autor, sin llegar a tejer una idea principal. Tampoco puede decirse que Ibn Chiquitilla esté elaborando un trabajo de crítica literaria, en ningún momento alude a la posible unidad temática interna que pueda contener un Salmo. De hecho, los comentarios, en la mayoría de las ocasiones, son, en realidad, breves análisis que llegan a dificultar sobremanera la comprensión del pasaje al desconocer el contexto.

Su deformación profesional, Ibn Chiquitilla es ante todo un gramático, le lleva a sobrecargar, con razón, el comentario con las complicadas formas que aparecen en los Salmos y puede afirmarse que un setenta por ciento de las aclaraciones tienen una naturaleza claramente lingüística.

Este tipo de comentarios pueden dividirse en diferentes grupos según su contenido:

a) comentarios alusivos nominales a las obras de las autoridades andalusíes en la materia.³³ Estos comentarios pueden ser simplemente alusivos, como en el caso de:

Sal 8, 8: *Dijo el autor del Tratado de las letras débiles, Abū Zakariyyā', que la he' de okf oħkt uvōnes el 'alef de of fĕk (Nu 32, 24) [I3583, 11r:11-13].*³⁴

Sal 69, 19: *Dijo Abū Zakariyyā', el autor del Tratado de las letras débiles, que vkt dħapbkt vcsē es una excepción de la forma kgp, que cuando se le añade la he' resulta vkgp, como gqš y vgsj, j kš y vj kš [I3583, 91v:10-13].*³⁵

En otras ocasiones, Ibn Chiquitilla, hace crítica histórica y refuta todas las opiniones, como en el caso del pasaje recogido por Abrahán Ibn 'Ezra' en su *Sefer Mo'znayim*:³⁶

Sal 26, 1: *Dijo Abū Zakariyyā' que klp aparece con la forma kglp,³⁷ tal cosa es uno de sus lapsus, pues los casos análogos que presenta junto con éste, que es kfl (Ex 3, 2), son j Ek (2 Re 2, 10) y oħj èl (Qo 9, 12) que son transitivos, por lo que su forma klp será la del participio pasivo, ya que Jleħ es un verbo transitivo en pasado, Ck ħšueħ...yo tengo en gran estima a los maestros de esta ciencia, Dios se apiade de ellos, ... el autor de al-Mustalħaq añadió a estos (ejemplos) sklp rgk (Ju 13, 8),³⁸ ahora bien, si hubiese sacado del grupo a , sglh y hubiese incluido en su lugar sklp, podría ser defendido. De la misma manera, su rival, el autor de la Risāla al-Rifāq, si no hubiese rehusado que sklp rgk era un caso paralelo... [I3583, 57r:5-9; 57r:15-57v:3].*

33. Hay otra serie, mucho más amplia, de alusiones anónimas, para una edición de algunas de ellas véase Poznanski (1912) 55-57.

34. Jastrow (1897) 16:20-21.

35. Jastrow (1897) 32:12-14.

36. Jiménez (2002) 100* y 207 de la traducción.

37. Jastrow (1897) 30:7-8.

38. Derenbourg (1880) 16.

Sal 26, 7: *conviene lo que dicen los antecesores en su comentario en el caso de of* *לִּתְּרוּגְוֹתָם*, *pues alude con ello a la entrada del Arca en el Templo del Santísimo.*⁴³ *Se dirige a las puertas de una manera figurada*⁴⁴ *por la bienvenida y el respeto* [I3583, 33r:12-15].

En otras ocasiones cita los comentarios rabínicos para explicar la evolución literaria e histórica de la liturgia judía, demostrando con ello que ésta tiene su origen en las oraciones de la Biblia:

Sal 19, 15: *la frase* *הַיְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* *es una alusión a lo que precede, a las (cosas) que ha pedido. A partir de aquí (resulta) lo que dispusieron nuestros antecesores en las Dieciocho Bendiciones y nosotros lo hemos acatado tras concluir la Bendición de los Sacerdotes*⁴⁵ *יהי רצון מלפניך אלהינו שתהא ברכה זו שלימה לפניך*⁴⁶ [I3583, 24v:11-16].

Otros autores aludidos son los antiguos *payanim* y su curiosa forma de denominar a los personajes bíblicos. Ibn Chiquitilla los eleva al grado de exegetas, e incluso de gramáticos,⁴⁷ en sus comentarios aunque sólo sea para criticar su método:⁴⁸

Sal 68, 18: *it* *הוא* *es de* *מֵאֵלֶּיךָ רַחֵם* (1 Re 18, 34), *por lo que 'alef sustituye a yod y quiere decir "millares multiplicados". Algunos de los que componían piyyuṭ se confundieron y tomaron it* *הוא* *como uno*

43. Éxodo Rabbah 8, 1.

44. Literalmente “*mayāz*”. Este recurso fue muy empleado en la hermenéutica musulmana del medievo. Ibn Chiquitilla lo utiliza con muchísima frecuencia para explicar pasajes literarios que escapan a las leyes de la razón, como en este caso, “*puertas, alzad vuestras cabezas*”. Sobre la dicotomía y valores del sentido real y el figurado en los autores árabes medievales véase Heinrichs (1984).

45. Hasta aquí la oración está tomada de Números Rabbah 11, 4.

46. Esta última adición está tomada del *Seder 'Eliyahu Rabbah* 14, 1.

47. Véase sobre este aspecto el comentario de Ibn Chiquitilla a Sal 106, 37. La cita está recogida en Poznanski (1912) 54.

48. Ibn Chiquitilla no es el único autor andalusí que critica la concepción lingüística de los antiguos poetas palestinos. Abrahán Ibn 'Ezra', su sucesor, dedica un capítulo específico a la lengua de estos autores, en su comentario a Qohelet, especialmente su crítica se centra en el uso oscuro que de la lengua hace el poeta ha-Qalir. El pasaje y su estudio están recogidos en Yahalom (1985) 185-196.

de los nombres de los ángeles, pues solamente los ángeles son los carros de Dios [I3583, 88v:9-12].⁴⁹

Cuando Ibn Chiquitilla cita a un autor medieval, consagrado en el estudio de la Biblia como una autoridad, es para refutarlo:

Sal 10, 2: *dijo el Fayumī que la frase* אֱלֹהִים אֵל, *quiere expresar* אֱלֹהִים אֵל, *ahora bien, yo opino que todos los pronombres aluden a los malvados (אֱלֹהִים אֵל) y él los está maldiciendo* [I3583, 13r:2-5].⁵⁰

c) Comentarios textuales. Según las anotaciones de Ibn Chiquitilla el *textus receptus* precisa de una serie de correcciones que faciliten su comprensión. Esto no significa que tenga que alterarse su disposición original, sino que han de ser precisamente estos comentarios los que expliquen las secuencias correctas. Este tipo de correcciones propuestas necesitan la presencia de ejemplos análogos, tanto sintácticos como semánticos:

Sal 17, 13: *La frase* וְשֹׁמְרֵי מַחְסְרָם *quiere decir “el que se merece que lo persigas, el que se ha buscado que lo destruyas” y no está relacionado con* אֵל, *sino que está en lugar de un participio pasivo (שֹׁמֵר), que es lo que corresponde sintácticamente,*⁵¹ *como en* וְשֹׁמְרֵי מַחְסְרָם (2 Sa 21, 16) *y en* אֱלֹהִים אֵל (Da 10, 5). *Igual que dijo*

49. MM parece entenderlo como un nombre que denomina a los ángeles, pues presenta la voz aislada y no la traduce 384*:2-3. Ibn Yānāḥ no tiene tan clara la procedencia de la voz: *Con gran frecuencia emplearon los poetas esta voz para referirse a los ángeles y los denominaban* אֱלֹהִים אֵל. *Ahora bien, es posible que su raíz provenga de* אֱלֹהִים אֵל (sic) (La 4, 1) *habiéndose intercambiado el ’alef con la yod, esto es un ’alef divergente respecto a la sustancia. Por lo tanto su forma original sería* אֱלֹהִים אֵל *como* אֱלֹהִים אֵל *y de esta manera sería trilitera. Neubauer (1875) 754. Ibn Danān recoge esta opinión sin añadir nada nuevo, Jiménez (1996) 350. San Jerónimo comparte la opinión de Ibn Chiquitilla al traducir: milia abundantium, Ayuso (1960) 199.*

50. Por lo tanto, Sē’adyah propone una máxima tipo “*son apresados los desamparados por las maquinaciones que traman los malvados*”, mientras que Ibn Chiquitilla prefiere interpretar una maldición: “*sean apresados los malvados en las maquinaciones que tramaron*”. La crítica parece estar fundada, pues la Biblia de Ferrara sigue la lectura propuesta por Ibn Chiquitilla: “*sean presos en pensamientos que pensaron*” Lazar (1996) 929; y lo mismo ocurre con la traducción de San Jerónimo: *Capiantur in sceleribus quae cogitauerunt*, Ayuso (1960) 136-137.

51. En el original *wa-huwa fthi ’amil*.

ohvQt i lqh Spr #E, que es “al que se le decreta el fallo” (Ex 22, 8) [I3583, 20r:5-10].

Sal 2, 12: En Qps lscx use dice que es “perdáis el rumbo”, pero yo mantengo que lo que quiere decir con Qps es “conducta” y “regulación”, como en vgl šv IFSSh (Ez 3, 18) y en . rť v kF QpsC (Jos 23, 14). Qps, en este caso, es específico,⁵² como en onq l hšt (La 4, 7). Lo que quieren decir es oñngost y ofssct # [I3583, 3v:18-4r:3].⁵³

Sal 13, 4: , QN en , QNi QH i P no está especificada, pues se trata de una especificación indeterminada, aunque , QN esté determinada por sustituir a la capacidad (humana), es como si dijese , Q sg, de la misma manera que dijo , Q sg k vř j c y N (Jon 4, 9) [I3583, 15v:5-8].⁵⁴

Dentro de este tipo encontramos un comentario único en el que se discute la lectura de un *kētib-qēre* que, en la actualidad, ha sido suprimido de las copias empleadas como base para las ediciones del texto bíblico:

Sal 24, 4: *el kētib es lJ pbt # k t # bt Or #E, y el qēre hJ pB aunque la forma escrita es la más correcta en la lectura al no dar lugar en la frase el estilo indirecto. El pronombre se refiere a Dios y lJ pB está en lugar de ln§* [I3583, 33r:7-10].⁵⁵

Por otro lado, la Biblia se permite una serie de licencias sintácticas que han de ser señaladas por los exegetas. Por lo general, estos comentarios se centran en el constante problema de la alternancia de los tiempos del verbo hebreo:

52. Es decir, la regulación vigente que seguían.

53. La interpretación que Ibn Chiquitilla hace es “desapareció su regulación” y “enrojeció su cuerpo”.

54. Ibn Chiquitilla propone, literalmente, “no sea que me duerma hasta la muerte”, esto es, “eternamente”.

55. El aparato crítico de la edición Stuttgartensia indica que varios manuscritos depositados en la *Gēnizah* siguen la lectura de la copia que Ibn Chiquitilla tenía en su poder. La lectura propuesta es “aquel que no jure en vano con su nombre”.

Sal 17, 5: *QnT es un infinitivo que está en la posición de un verbo pasado, es decir, $\text{Wp l k d q c h u } \dot{\text{e}} \text{ u f s t}$ [I3583, 19r:17-19].⁵⁶*

Sal 18, 18: *En la frase z g h c a t m hay un verbo pasado, como en h n u s t f (ib.), en lugar de un estativo [I3583, 21r:5-6].⁵⁷*

En otras ocasiones, es la persona verbal la que debe ser corregida, como en el caso de:

Sal 32, 7: *$\text{h c l x } \text{§}$ está en lugar de h c l x h como en $\text{o l e t o h m l h c u r c u}$ (Pr 15, 22) y $\text{c f s t r p g k g l n g u}$ (Job 20, 11) [I3583, 37r:15-16].⁵⁸*

En otros versículos, y debido a la naturaleza poética de determinados pasajes, el texto bíblico puede omitir el nombre regente de una cadena constructa:

Sal 123, 4: *La frase $\text{o h e } \text{©} \text{ d j k } \text{©}$ es idéntica a $\text{. p t } \ddot{\text{v}} , \text{ l f k s i n } \text{©}$ (Je 25, 26). Debería decir $\text{o h t a v d j k d j k v}$ y $\text{. r t v } , \text{ u f k n n } , \text{ u f k n n v}$ pues no es posible separar el regens y el rectum sin que el sentido quede alterado, ya que al regens se le reconoce, se analiza por sí mismo y se le identifica al verlo, mientras que al rectum no se le reconoce hasta que se anexiona a éste. En cuanto a $\text{o h y e k z o } \text{©}$, no está en constructo, pues la *lām* impide la anexión [I3583, 114v:9-15].⁵⁹*

d) Comentarios morfológicos. Sus teorías demuestran que Ibn Chiquitilla era un gramático que seguía incondicionalmente el método de Ḥayyūy. De hecho, lo desarrolla llevándolo al campo nominal con una facilidad asombrosa:

Sal 21, 3: *hemos visto que hay quien considera al 'alef de $\text{u j p } \text{§} , \text{ p f e}$ una radical. Sin embargo, yo opino que (esta voz) está*

56. Esto es, “se ajustaron mis pasos a tus sendas”.

57. Entender la secuencia como estativa obliga a interpretar el verbo principal como un yusivo: “*libreme de mi fuerte enemigo y del que me ataca porque me puede*”.

58. La interpretación de estos pasajes es, respectivamente, “*envuélveme en cánticos de salvación*”, “*pero donde abundan los consejeros se llevan a efecto (los planes)*” y “*junto con él en el polvo yacen (sus huesos)*”.

59. La interpretación del versículo completo parece ser: “*totalmente harta está ya nuestra alma de la burla, la burla de los arrogantes, sea el reproche para los altivos*”.

relacionada con חפצא יפילסף ⁶⁰ (Esd 3, 7) y tendrían el significado de “un pacto”... Antes de anexionarse sería וירף y su forma original וירפ , a continuación, la tercera radical se elimina al encontrarse con la he’ de femenino, trasladando su vocal a la segunda radical, la que le precede, y trasladando la vocal de la segunda consonante a la primera. Una vez se anexiona, se sustituye la he’ por la taw y se aumenta la estructura de la palabra, resultando idéntica a וירפח , ירפח y a וירפג , ירפג [I3583, 31r:12-31v:4].

Sal 1, 1: השׁוֹעֵן es una palabra que está en plural, tiene el sentido de “bienaventurado el que”. Se deriva de לחשוף (Ge 30, 13) y de חפץ (Ma 3, 12) y, además, se le anexiona el pronombre de plural הם (Pr 16, 20) [I3583, 1r:2-5].

Sal 123, 4: הוֹדֵד es un הוֹדֵד que sigue la forma completa, pues es de vtD y es un adjetivo que quiere decir “los soberbios” y “los orgullosos” [I3583, 114v:15-17].

En la esfera verbal sigue los patrones fijados por Hayyūȳ y continúa la línea trazada por éste, en la que la morfología ayudará a fijar las casillas semánticas:

Sal 32, 1: גופה con yod se conjuga de וּבֵּן con he’, mientras que לֵבָב (Is 3, 3) es de los que tienen ‘alef. חֲלֵב confirma que es del ligero transitivo חֲלֵב , cuyo participio activo es חֲלֵבִי (Pr 12, 16).⁶¹ Por su lado, el ligero intransitivo es חֲלֵב , חֲלֵב (De 32, 15) [I3583, 36r:10-13].

Sal 68, 3: חֲסִי es un infinitivo nif’al de los (verbos) que contienen (consonantes) geminadas y su forma original es חֲסִי . La primera consonante aparece reducida cuando es una gutural y la he’ que le precede vocaliza con שֶׁרֶע , חֲסִי (Ez 20, 9), pues es

60. La relación semántica está documentada tanto en el MM 63*:15 como en la *Risālah* de Ibn Qurayš, Becker (1984) el original en 133 y su traducción en 132 (22) y véase la nota 1. Sin duda alude a uno de estos trabajos en su crítica, ya que ambos presentan estas dos voces bajo la entrada *’ršt*. La *Risālah*, por su parte, emplea el hebreo rabínico y el *Targum* para explicar la voz.

61. Jastrow (1897) 181:12.

de ה' ס' ע' , ת' ו' ק' ח' (Ez 36, 20). *Le vino mejor emplear un verbo que no fuese un infinitivo y dijo ו' ח' ל' ס' ת' כ' en lugar de decir ו' ח' ל' ס' ת' ח' [I3583, 86r:10-15].*

Sal 16, 5: *has de saber que ח' ל' פ' ח' es una forma aligerada de ו' ח' ל' ס' ת' (Ex 12, 4) [I3583, 17v:18].⁶²*

Ibn Chiquitilla también intenta identificar los diferentes géneros a los que puedan pertenecer una serie de individuos ambiguos. En estos casos parece que su método era recurrir no al árabe, que quedaba en un plano más semántico, sino al arameo, que parece guardar una relación morfológica más estrecha con el hebreo por la presencia de letras débiles que se ocultan:

Sal 2, 9: *el significado de ו' ח' ל' ס' es “romper” y “quebrar”. Es idéntica a ו' ח' ל' ס' ח' (Je 15, 12) y es de las (raíces) que tienen la segunda radical débil.⁶³ En arameo es de las (raíces) que contienen (consonantes) geminadas ו' ח' ל' ס' ח' (Da 2, 40) y es posible que sea así también en hebreo [I3583, 3r:7-10].*

La quiescencia y vocalización de las letras débiles tiene para Ibn Chiquitilla una clara función morfológica. Siguiendo los patrones fijados por Hayyūy las diferentes vocalizaciones expresarán diferentes tiempos:⁶⁴

Sal 33, 1: *ו' ח' ל' ס' en la expresión ו' ח' ל' ס' ו' ח' L' ס' es un participio nif'al singular femenino, mientras que el masculino es ו' ח' L' ס' ח' (Ca 2, 14). La tercera persona masculina del pasado se dice ח' L' ס' ח' (Sal 93, 5), estando el 'alef explícito y si fuese débil (la forma) sería idéntica a la de ו' ח' L' ס' ח' Si el 'alef de ו' ח' L' ס' ח' estuviese explícito también sería idéntico al otro (ח' L' ס' ח'). Acaso no ves que*

62. Hayyūy mantiene en el *Kitāb al-Nuṭaf* que los israelitas alteraban las cosas desde lo pesado a lo ligero y no de lo ligero a lo pesado. Basal (2001) 83.

63. Jastrow (1897) 123:15-18 y Derenbourg (1880) 111-112.

64. Hayyūy, en su obra, también alude a esta realidad de las formas nif'al: *Has de saber que todo nif'al se divide en dos categorías, puede ser que sea un perfecto o puede ser un participio. El nif'al que [33] es perfecto puede, a su vez, dividirse en otras dos categorías. Bien puede aparecer con qameṣ y esto será a final de versículo o aislado, o bien puede aparecer con pataḥ y esto será en la continuidad de la frase y en contexto. Sin embargo, el nif'al que es participio siempre aparecerá con qameṣ, a no ser que se le anexe a algo en condiciones específicas y tome pataḥ. En este caso se distribuiría en dos categorías como el primero.* Jastrow (1897) 32:18-33:6.

וַיִּבְרַח אֶת־פַּיִם וְאֶת־בְּתוּלִים (2 Re 23, 22) que es un pasado nif'al es idéntico a , וַיִּבְרַח אֶת־בְּתוּלִים (Le 7, 9), que es un participio nif'al femenino, pues describe a la וַיִּבְרַח anteriormente citada [I3583, 38r:12-18].

Dentro de los comentarios morfológicos destaca la gran atención que Ibn Chiquitilla presta al género hebreo. Sigue los criterios fijados en su Tratado sobre el masculino y el femenino, en unas ocasiones reconstruye analógicamente formas inexistentes, pero lícitas,⁶⁵ y en otras, simplemente alude a la forma doble de la voz en cuestión:

Sal 120, 2: וְהָיָה בְּיָמֶיךָ es un adjetivo de יָמֶיךָ, según la forma de וְהָיָה y de וְהָיָה, por lo que el masculino es הָיָה, según las forma de הָיָה y de הָיָה [I3583, 112v:14-16].

Sal 17, 5: (וְהָיָה לְךָ) es el plural de הָיָה (Sal 140, 6), según el femenino, pues también hace el plural siguiendo el masculino וְהָיָה לְךָ (Sal 65, 12) [I3583, 19r:17-19v:2].

Sal 3, 3: וְהָיָה אֵלֶיךָ añade una he' tras la ganancia que indica femenino con la taw que le precede, resultando que está en lugar de וְהָיָה pero se le añade una taw de la misma manera que se añade en וְהָיָה וְהָיָה (2 Sa 1, 26), וְהָיָה וְהָיָה (Ju 20, 31) y וְהָיָה וְהָיָה (1 Sa 1, 19) y de la misma manera que se añade en el masculino en el caso de וְהָיָה וְהָיָה y de וְהָיָה וְהָיָה (Ge 49, 30) [I3583, 5r:8-13].

En esta categoría se pueden incluir las alusiones o comentarios a formas únicas que no generan ni formas femeninas ni plurales.⁶⁶ En caso de que la voz sea un *hapax legomena*, el hebreo rabínico jugará un papel decisivo en la interpretación del vocablo.⁶⁷

65. Sobre las limitaciones al recurso analógico por la preceptiva de la época véase Abumalham (1986) 107v-108 (225-6).

66. Ḥayyūy insiste varias veces en este punto en diferentes lugares, así al comentar Is 3, 16 explica que el término וְהָיָה pertenece al grupo de los geminados. Ni produce derivados, ni se ha derivado de su raíz, Basal (2001) 151. En el *Kitāb šurūt al-naqṭ* también expone su máxima de la anomalía no derivarás nada, tan sólo la memorizarás y la divulgarás, Nutt (1870) XII:21.

67. Acudir al hebreo rabínico para explicar pasajes fue uno de los recursos lexicográficos rechazados descaradamente en el MM. Sin embargo, es Ḥayyūy el que recupera el recurso haciendo uso de la *Mišnah* en el *Kitāb al-Nuṭaf* a la hora de explicar

Sal 1, 4: *la palabra . ln es única y carece de plural* [I3583, 2r:11].

Sal 32, 9: *olkck es una palabra única con el sentido de “obstruir” y nuestros primeros decían rcskn l hp ouk* [I3583, 37v:6-7].⁶⁸

A un nivel más sintáctico que morfológico, Ibn Chiquitilla, destaca el polivalente valor de una preposición prefijada:

Sal 3, 1: *La prefijación de una bet a un infinitivo, como en el caso de la frase lbcolkj c© hpp l j scC, puede tener tres significados: “con”, “tras” y “ante”* [I3583, 4r:12-14].⁶⁹

e) Comentarios exegeticos. Componen la mayor parte del tratado. Ibn Chiquitilla utiliza todo tipo de recursos hermenéuticos para explicar los pasajes. El nivel de estas explicaciones es más semántico que teológico. Los Salmos, para Ibn Chiquitilla, eran cánticos que recitaba el rey David al ritmo solicitado por él a los diferentes músicos con los distintos instrumentos. Ibn Chiquitilla alude a estos músicos, a sus instrumentos e incluso a las diferentes tonalidades en numerosas ocasiones:

Sal 4, 1: *lo que quiere expresar , lbcjmsk es que el jms, que es el que tocaba el instrumento musical, ponía melodía a las letras que David deseaba con něginat, šěminit, ġetit o cualquier otro de los*

casos extremos, como en Ju 14, 9; 2 Sa 22, 46 e Is 48, 9. Véase el estudio de este recurso en Basal (2001) 45-46.

68. Ibn Yānāh, en su diccionario, también presenta esta voz aislada y recurre al paralelo rabínico para explicarla, Neubauer (1875) 95. Sin embargo, el término *olkck* no es interpretado como un *hapax legomena* por todos los autores. Esta divergencia de opiniones la señala Sě'adyah Ibn Danān en su diccionario: *olkck lsg* (Sal 32, 9), “obstrucción”. *vñkckg. p vkř* (Job 26, 7) *pertenece a esta acepción, según los antecesores, que en paz estén, y el Sefer Yěsirah. Ahora bien, los gramáticos la interpretan como una palabra compuesta de kCy de vñ*. Jiménez (1996) 64 [203]. MM, 84*:28, tampoco la considera un *hapax legomena*, como sí hacen algunos diccionarios actuales, Koehler & Baumgartner (1994-2000), Targarona (1995) y Schökel (1994).

69. La cuestión de las preposiciones suscitó interés en casi todos los gramáticos hebreos de al-Andalus y ya en el MM son consideradas como accidentes de los nombres. El primero en pronunciarse de una manera filológica sobre el tema fue Ḥayyūy en el *Kitāb al-Nutaf*, donde explica las variaciones vocálicas de 'et, 'ašer y kol, Basal (2001) 81 y 83, y su estudio sobre las partículas en 63-65. El único trabajo específico conocido sobre las preposiciones hebreas fue redactado por Ibn Bil'am, para los problemas de la edición y la aparición de nuevos fragmentos véase Allony (1989) 253-259.

instrumentos empleados para cantar el Salmo y entonarlo [I3583, 6r:12-16].

Sal 8, 1: , *TD* en el versículo , *TD* *kgj* *NSk* es un instrumento relacionado con *TD* *olst* *scug* (2 Sa 6, 10), que era uno de los músicos (*OH* *Su* *S*) oriundo de las tierras de Gat. He visto que los cristianos interpretan que su forma (la del instrumento) era como la de la rueda.⁷⁰ Sin embargo, tengo la impresión de que lo entendieron así porque la voz , *D* quiere decir almazara y ésta tiene unos cordeles retorcidos para colocar la plancha encima de ella y para quitársela [I3583, 10r:3-8].

Sal 9, 1: Se dice que en *iCk* , *Uhg* ha habido una permuta, es decir, *kcB* , *Uhg*.⁷¹ Sin embargo, yo mantengo que , *Uhg* es una sola palabra que quiere expresar *rhj* , *Uhgkg*, esto es, de este tipo (de entonaciones), y tendría *maqef*. Lo mismo digo en , *Uhg* *UcZ* *bat* *U* (Sal 48, 15), esto es, un fragmento enérgico continuado, refiriéndose a la manera que ellos lo fraccionaban. *iC* en este caso, es el nombre propio de uno de los músicos (*OH* *Su* *S*),⁷² igual que dice , *Inrh* *S* *Uk* *rh* *z* *ni* *CU* *rh* *z* (1 Cr 15, 18), y era el , *Uhgj* *NS*. Esta es la división, el (que se encargaba) del tono era *iC* y la recitación (quedaba a cargo) de David [I3583, 11v:1-9].

Sal 45, 1: *OH* *BU* es el nombre de un instrumento musical. El sentido de , *Ust* *rhj* *kh* *S* *Q* es “explicar en tono amoroso”. Este canto era pronunciado por los hijos de *Qorah*, me refiero a Hemán, capataz de David, que en paz esté [I3583, 59r:1-4].

70. Poznanski (1912) 57-58, estudia esta alusión junto con otra de carácter mesiánico. Parece que Ibn Chiquitilla alude a comentarios cristianos basados en la versión original hebrea, como el de San Jerónimo, que traduce el versículo en cuestión *Victori, pro torcularibus, canticum David*, Ayuso (1960) 134. La voz latina *torcular* tiene el sentido de “prensa en la que se elabora vino o aceite”. Puede ser, además, que Ibn Chiquitilla fuese consciente de que los intelectuales cristianos conocían el término *gat* por medio del topónimo Getsemaní “prensa de aceite”.

71. Esta opinión aparece ya recogida y refutada en TD 27*-s. y 34-s. de la traducción.

72. Es decir, en este caso, *Ben*, no introduce el origen genealógico sino que es su nombre propio.

Sal 46, 1: *con רחל , lmkkg alude a las diferentes clases de tonalidades empleadas en los instrumentos utilizados [I3583, 60r:15-16].*

Ibn Chiquitilla ha sido considerado en la historia de la exégesis por todos los investigadores como uno de los mejores exponentes de la aplicación de teorías racionalistas en el judaísmo medieval.⁷³ Estos comentarios provocaron que su rival oficial, el sevillano Ibn Bil'am, lo acusase incluso de ateo. Su racionalismo le llevó a refutar la antigua concepción geográfica del mundo e incluso a plantear, de una forma muy discreta, la posible adición posterior de versículos en el corpus original.

Sal 24, 2: *con la frase וְשָׁחַלְתָּ עַל הַיָּם וְעַל הַיַּבֵּשׁ no quiere decir que la tierra permanezca fija sobre los mares y que esté situada sobre ellos, pues el límite de las aguas circuncida con el límite de la tierra [I3583, 33r:1-3].*

Sal 51, 20: *en cuanto a la frase que le sigue, יִלְמַד וְיִשְׁכַּח אֶת-מִצְוֹתָיו, conoce dónde está el lugar elegido para ofrecer los sacrificios antes de ser construido. Aquí hay una discordancia, pues no era la cosa así en la época del Tabernáculo (יִשְׁכַּח) que existía en los tiempos de David [I3583, 65v:11-15].*

Una constante en el método exegético de Ibn Chiquitilla es la ambivalencia de un pasaje. En muchas ocasiones el versículo tienes dos posibles explicaciones, el autor las plantea sin decidirse o pronunciar su preferencia por ninguna de ellas, simplemente presenta todas las posibilidades. La sintaxis y la morfología juegan un papel decisivo en este recurso:

Sal 120, 5: *es posible que la expresión אֲנִי וְיִשְׂרָאֵל se refiera a los reyes persas y griegos, que son descendientes de Yafet, y con la frase רִשְׁתָּם בְּאֶרֶץ הַדְּבָר (se refiera a) los árabes, que moran en el desierto en tiendas. Cabe la posibilidad de que esta sentencia sea universal y se exprese con un sentido particular, incluyendo a todos los enemigos en una expresión y a todos los países en Mešek y Qëdar; o*

73. Para los primeros brotes racionalistas en la exégesis judía medieval véase Sáenz Badillos – Targarona (1996) 31-34.

puede que los considere una unidad que incluya (sólo) a los mencionados [I3583, 113r:1-7].

Sal 20, 6: *la kāf de segunda persona en וְגַם יְהוָה se refiere al rey, por lo que (la kāf) es el paciente que recibe la ayuda que sale de Dios, acaso no ves que el versículo continúa וְכִי יִשְׁתָּחֲוֶה לְכֹסֶם אֲנִי. Aunque también es posible que se refiera a Dios y entonces (la kāf) sería el agente, por lo que la segunda persona sería otra distinta (al rey) [I3583, 25v:13-17].⁷⁴*

Sal 68, 3: *La he' se ha añadido en ;שֵׁבַע por uno de (estos) dos motivos: o bien que esté añadida a ;שבַּע y se ha hecho transitivo como ;שבַּע, donde el agente sería Dios y el objeto ha sido eliminado al saberse que son los que le odian y los enemigos anteriormente mencionados; o bien puede que sea un infinitivo nif'al con el sentido implícito de ;שָׁבַע (“como disipar”) y sería idéntico a אֲשַׁבֵּעַ (Ez 22, 22: “como fundir plata en los crisoles”) que aunque tenga šureq es el infinitivo de וְנִשְׁבַּע לַיהוָה (Ex 9, 33). La verdadera secuencia correcta es יִגְבַּע וְיִשְׁבַּע וְיִשְׁחַח וְיִשְׁבַּע. Su paralelo es רִיבְךָ , יִגְבַּע וְיִשְׁבַּע וְיִשְׁחַח וְיִשְׁבַּע (Cf. Is 19, 14), aunque , יִגְבַּע no es el infinitivo de וְיִשְׁבַּע porque וְיִשְׁבַּע es de וְיִשְׁבַּע y , יִגְבַּע es de וְיִשְׁבַּע. Su sentido implícito es “como”: “e hicieron errar a Egipto en todos sus actos y se equivocaron como se equivoca el borracho” [I3583, 85v:14-86r:9].*

Los recursos y reglas de la exégesis tradicional también están presentes en su comentario, y así, aparece el típico *derek qēšarah* de los antiguos rabinos:

Sal 125, 5: *La frase וְיִשְׁבַּע וְיִשְׁחַח וְיִשְׁבַּע esta abreviada, con su final se expresa su comienzo, pues lo correcto es , וְיִשְׁבַּע וְיִשְׁחַח וְיִשְׁבַּע como וְיִשְׁבַּע וְיִשְׁחַח וְיִשְׁבַּע (Am 8, 5) [I3583, 115v:2-5].*

Los recursos retóricos son explotados al máximo en la exégesis de Ibn Chiquitilla. Uno de sus favoritos es el sentido figurado que pueda tener el

74. Las posibles lecturas son “para que te ayude” o “con tu ayuda”.

75. La secuencia propuesta es “Disipaste a los enemigos y se disiparon como se disipa el humo”.

pasaje. A pesar de que este recurso aparezca ya en la hermenéutica rabínica, puede achacarse el amplio uso que Ibn Chiquitilla hace de él a la predilección que los musulmanes le tenían en sus comentarios coránicos. En los ambientes exegéticos musulmanes este recurso se denomina *mayāz* y en cierta manera es el origen de la gramática y de la exégesis del Corán. El uso metafórico de las palabras, las alegorías, los epítetos y otras figuras clásicas están presentes en la exégesis de Ibn Chiquitilla.

Sal 121, 5: *El sentido de la expresión* וְיָשׁוּבָה *te guarda de cuanto ocurra. Solo que se explica [...] relacionándolo con la expresión* וְיָשׁוּבָה *, pues es la sombra la que previene del calor del sol. En cuanto a la expresión* וְיָשׁוּבָה *no cumple la función de la sombra, pues si menciona al sol durante el día emparejándolo con la mención de la luna durante la noche es porque lo que pretende con esto es (indicar) la molestia del día y de la noche. Por lo tanto, si relaciona la molestia del día con el sol es porque éste (el sol) es un calificativo del calor, convirtiéndose la sombra en una protección de ello. A continuación se describe la molestia de la noche y es relacionada con la luna, sin indicar de qué protege la sombra, aunque el protector sea Dios y sombra sea la metáfora de Él, según el sentido figurado (*mayāz*). Este epíteto se refiere al que “cuya ayuda proviene de Dios”. Si estuviese en estilo directo como sujeto estaría mejor puesto que lo igualaría al estilo del hablante, tal y como ocurre en el resto [I3583, 113r:16-113v:12].*

Sal 68, 5: *Con* לְכָל *se refiere a todos los cielos, comparándolos con la estepa por su extensión. Aunque lo máximo es su poder, se compara lo máximo con lo mínimo de una manera aproximativa cuando no se encuentra cuál es el máximo, por lo que dice de Dios Altísimo: אֵלֹהֵינוּ (Os 11, 10), אֵלֹהֵינוּ (Is 42, 13) y אֵלֹהֵינוּ (Ez 1, 28) entre otros, y la frase אֵלֹהֵינוּ (Sal 68, 34) es idéntica [I3583, 86r:17-86v:5].*

Los comentarios etimológicos de Ibn Chiquitilla representan uno de los recursos más novedosos en los círculos exegéticos judíos del al-Andalus del siglo XI. Los apuntes, en estos casos, pueden provenir de la tradición rabínica más antigua, pueden aludir a personajes que aparecen

en el salterio, de una manera explícita⁷⁶ o implícita, o bien pueden basarse en comentarios históricos en los que se explica el origen de la voz.

Sal 121, 1: *se llama , lkg^{sk} rth^l porque son quince escalones y quince canciones y así, cuando se subía y se bajaba cada escalón recitaban un cántico* [I3583, 113r:11-13].⁷⁷

Sal 7, 1: *se dice que en esta frase, J^U, se refiere a Saúl por describirlo como h^hh^hi^C, y es posible que perteneciese a su tribu* [I3583, 49r:12-13].

Sal 7, 5: *y quizá se corrobore con este versículo que tiene razón el que mantiene que J^U es Saúl* [I3583, 9r:9-10]

Sal 68, 32: *con o^hh^s se refiere a los caídas, de aquí reciben el nombre los Asmoneos, que eran los caídas que pusieron los griegos sobre los israelitas, de la misma manera que los reyes persas les pusieron a Zorobabel y a Nehemías* [I3583, 84r:10-13].

Un último recurso a destacar es el uso de la semántica y de la sintaxis, es decir, el contexto. Estos comentarios son los que le otorgan a este tratado la denominación andalusí, pues le conectan directamente con los métodos exegéticos desarrollados en la Córdoba califal, es más, parece ser el primero que los fusiona en perfecta armonía. El contexto no sólo ayudará a entender el sentido del conjunto, sino que será básico para distribuir los diferentes individuos dentro de sus correspondientes especies.

Sal 120, 3: *Tenemos la expresión V^ki⁷F^v® en estilo interrogativo porque su respuesta es o^hh^s rⁱC^hh^l* [I3583, 112v:16-17].

Sal 68, 5: *En cuanto a , l^cr^gC^cf^uk^Uk^U es factible que el sentido de U^kU^k sea “glorificar” y “exaltar” y su (forma) reduplicada es h^sl^rS^Uv^ks^k® (Pr 4, 8)* [I3583, 86r:15-17].

Sal 18, 8: *La forma J^gl^l demuestra que la forma ligera de J^g tiene un sentido idéntico al de la forma hitpa‘el. Su transitivo es J^gl^l J^gh^y U^gh^ug^Ug^h (Job 34, 20)* [I3583, 20v:13-16].

76. Como en el caso ya comentado de Sal 8, 1.

77. El dato lo toma de Sukah 51b. Por su lado Sē‘adyah prefiere traducir “Cántico en voz alta”, Qafah (1965)

Sal 16, 4: וַיִּבְרָךְ es un verbo ligero con el sentido de וַיִּבְרָךְ . Aunque es factible que pertenezca a la acepción רָצַח , con el sentido de “adquirieron” [I3583, 17v:11-12].

Sal 21, 7: la voz וַיִּבְרָךְ es un verbo pesado de לְרַשְׁתָּם (Ex 18, 9) que tiene el sentido de וַיִּבְרָךְ . Podía haber dicho וַיִּבְרָךְ o וַיִּבְרָךְ [I3583, 31v:7-9].

Estos ejemplos confirman que Ibn Chiquitilla es un fiel heredero del legado califal, pues además de emplear todo el bagaje de sus predecesores lo renueva y actualiza. Puede decirse que el autor plantea una nueva exégesis a cuatro niveles diferentes pero interrelacionados:

- Nivel semántico: es el más primitivo de los niveles empleado por la escuela judía de al-Andalus. El hecho de que el autor del *Mahberet* rechazase la comparación del hebreo bíblico con otras lenguas puede en un origen despistar en este punto. La realidad es que en el comentario de Ibn Chiquitilla la presencia del árabe se tiene muy en cuenta en la explicación de voces bíblicas que tienen un claro paralelo homófono (*muyānis*) en la lengua hablada, que es el árabe. Ibn Chiquitilla va más allá y compara estas formas extremas con los usos que se hacen de las voces árabes en los versos poéticos de su época.⁷⁸ El hecho de que Ibn Ŷanāḥ también emplee este recurso constantemente en su diccionario, y que tal comparación sea una realidad de todos los diccionarios de hebreo bíblico redactados en ambientes arabófonos, parece mostrar que era un método empleado en la enseñanza diaria de la época. En el caso de los *hapax legomena*, y coincidiendo en este punto con el *Kitāb al-Nuṭaf* de Ḥayyūy, el único recurso disponible y seguro es el hebreo rabínico. Por otro lado, desde un punto de vista lexicográfico, llama la atención que Ibn Chiquitilla no aluda a las derivaciones metafóricas que experimentan las acepciones de las raíces, recurso muy empleado por Ibn Ŷanāḥ en su diccionario.

- Nivel morfológico: su análisis se basa claramente en el método de Ḥayyūy, es más, no parece aceptar otra realidad que la expuesta en sus tratados. Como gramático siente la necesidad de completar las formas que no se han conservado en hebreo, pero dentro de las limitaciones impuestas al recurso analógico establecidas en los círculos intelectuales de su

78. Estas referencias a poetas árabes están recogidas en Poznanski (1912) 51-52.

momento. Su análisis morfológico le ayuda a encasillar con éxito a los individuos dentro de sus especies. La gran novedad la encontramos en la esfera de los géneros, en caso de duda, parece que el arameo es la lengua más apropiada para llegar a una conclusión filológicamente correcta.

- Nivel sintáctico: este análisis se basa, sin duda alguna, en las teorías desarrolladas por los musulmanes para explicar el Corán. Algunas primeras alusiones se encuentran ya en el *Kitāb al-Nuṭaf* de Ḥayyūy, en el que incluso el autor anuncia que redactará un trabajo sobre determinados aspectos sintácticos, tales como la determinación e indeterminación de los nombres, punto este muy reiterado en el comentario de Ibn Chiquitilla. La presencia en su exégesis de la teoría del *'āmil*, desarrollada por los filólogos árabes, parece confirmar, como en el caso de la semántica comparada, que en las escuelas de al-Andalus se estudiaba la lengua hebrea desde la árabe.

- Nivel exeético: es el resultado de la combinación o fusión de los tres niveles presentados arriba además de todo el bagaje de los antiguos rabinos. Para Ibn Chiquitilla el proceso es simple, una vez el texto ha sido entendido lingüísticamente ya sólo queda el análisis literario. Una de las características más destacables de este tratado es la ausencia de un análisis teológico. Parece que, debido al contexto histórico del comentarista, más bien estamos ante un exegeta que ve en los Salmos unas antiguas canciones que compuso el rey para interpretarlas en su corte. David sería, por lo tanto, un rey poeta, característica muy apreciada, por no decir obligada, en el concepto de monarca andalusí. Ibn Chiquitilla no acepta racionalmente determinadas licencias literarias, por lo que las explica como figuras retóricas.⁷⁹ Su racionalismo le llevará a hacer un uso desmesurado del *maḥāz* árabe o sentido figurado.

Como exegeta hay que destacar sus constantes críticas, para el autor nadie está libre de falta. Es el prototipo de hombre culto de su época e integrado en una sociedad compleja, de hecho acude a comentarios cristianos en busca de posibles paralelos a sus teorías, aunque estos acaben siendo criticados junto con los grandes autores judíos consagrados y con los poetas palestinos de tiempos remotos. Contrarresta sus críticas, e incluso se protege de las futuras de otros autores, presentando

79. Para un desarrollo de las figuras retóricas o poéticas contenidas en la Biblia según Mošeh Ibn 'Ezra' véase la introducción de Abumalham (1986) LII-LIII junto con 242-318 del original y 248-357 de la traducción castellana.

diferentes posibilidades sin decantarse claramente por ninguna de ellas, dejando que sea el lector a su antojo el que elija una u otra opción.

Seguramente, esta ambivalencia y la perfecta fusión de los cuatro niveles expuestos son los responsables directos de la fama y difusión que alcanzó el autor en la Edad Media. De hecho, toda su producción, a excepción de este comentario, sólo la conocemos gracias a las alusiones de otros autores. Parece que este tipo de comentarios compuestos por notas esporádicas y salpicadas creó escuela en al-Andalus, a pesar de que puede ponerse en duda la difusión del primer ejemplar de esta naturaleza, el *Kitāb al-Nutaf* de Ḥayyūy.

A manera de conclusión puede parafrasearse a U. Simon⁸⁰ y confirmar que para Ibn Chiquitilla los Salmos son “oraciones y canciones, no revelaciones”. Estas oraciones tienen su contexto propio, el del rey David, y como canciones, cada una cuenta con su instrumento, su músico y su tono para ser recitada en palacio.

El comentario de Ibn Chiquitilla al libro de los Salmos parece contener ese aire culto y nostálgico de los autores judíos clásicos de al-Andalus, es más, parece ser el primer representante. El texto merece con creces ser analizado y estudiado en su conjunto, esta recopilación de ejemplos no ha dejado de ser una prospección superficial del material, por lo que las conclusiones aquí presentadas quedan sujetas a modificaciones una vez exista una edición completa. Sin duda, los problemas que puede plantear la única copia conocida a la hora de enfrentar una edición son muchos, especialmente en el ámbito lingüístico. Por otro lado, el manuscrito ha sufrido seriamente los efectos del paso del tiempo y de una mala conservación, tanto su lectura como su interpretación, en muchas ocasiones, es bastante complicada.

3. Edición de las muestras seleccionadas.

A continuación reproduzco la versión original judeo-árabe de los pasajes escogidos para este trabajo. Aparecen ordenados siguiendo el orden bíblico. El texto se representa tal y como está dispuesto en el original. Las voces hebreas y arameas han sido marcadas en *negrita* y carecen de vocalización, salvo en un caso que el manuscrito así lo hace

80. Es digno de loa el trabajo elaborado por Simon (1982) 96-119, cuyas conclusiones son coherentes y correctas, a pesar de llevarlo a cabo sin tener la oportunidad de consultar el original.

(Sal 9, 1). Las voces árabes se mantienen en aljamiado y en su caso tampoco he añadido puntos diacríticos sobre las consonantes árabes que sí los tienen. En caso de que diferentes comentarios aludan al mismo versículo los he ordenado según la disposición del original. La edición está limpia de alusiones a las citas bíblicas y a su localización en el manuscrito, para ello deberá consultarse su traducción.

א, א
אשרי לפט'ה גאי עלי אלגמע פי מעני טובי למן \ והי משתקה מן **כי אשוני**
בנות, **ואשרו אתכם כל** \ **הגוים**. **ואצ'אפתהא אלי אלצ'מיר מגמועה איצ'א** \
ובוטח ביי אשריו.

א, א
 וקד כאן \ אהל אלמד[רש אלא]ולון הד'ה אלג' אלפאט' אלמת'ואליה \ פי הד'א
אלפסוק אעני הל[ך] **ועמד וישב** אן אלד'י תאכר \ מנהא הו אטד מן אלד'י
 תקדם ופי ד[ל]ך יקולון **שאם** \ **הלך סופו לעמוד ואם עמד סופו לישב ואם**
ישב \ [סופו] **ללוץ [אם] לץ עליו הכת' אומ' ולצת לבדך תשא**.

א, ד
 ולפט'ה **מוץ** מפרדה ולא וגה לגמעהא.

ב, ט
 ומעני **תרועם** \ אלרץ' ואלכסר והו מתל **הירוע ברזל ברזל** והו מן \ אלמעטל
 אלעין וקד גא פי אלסריאני דא מתלין. \ **וכפרזלא די מרעע**. ויגוז איצ'א כונה
 כדלך עבראניה.

ב, יב
 וקיל פי **ותאבדו דרך** תבידון דרסא. \ ואנא אקול אנה יעני בקו' **דרך** סירה
 ומרתבה. מתל [א4] קו' **מדרכו הרשעה בדרך כל הארץ**. **ודרך** הנא \ תמייז
 מתל **אדמו עצם** ומענאהמא **אדם** \ **עצמם ותאבד דרכם**.

ג, א
 ולאקתראן אלבא באלמצאדר פי מתל קו' **בברחו** \ **מפני אבשלוס בנו** ג' מעאני
 מעני מע ומעני \ בעד ומעני קבל.

ג, ג
וישועתה מזיד \ אלהא בעד חצול מעני אלתאנית פי אלתא קבלהא \ וצאר פי
 מועצהא **ישועה** וזידת אלתא עליה \ כמא זיד פי **נפלאתה אהבתך**. **אחת**
גבעתה \ **הרמתה** כמא זידת פי אלמדכר פי **ביתה ולילה** \ **ויבא החדרה**.

ד, א
ומעני **למנצח בנגינות** אן **אלמנצח** ׀ והו צאחב אלה אלמוסיקא כאן ילחן
אלקול אלדי כאן ׀ ינשיה דוד עלי **נגינת** או **שמינית** או **גתית** וסאיר ׀ מא דכר
מן אלאלת אלמסתעמלה פי תנגים **אלמזמור** ׀ ותלחינה.

ז, א
וקיל פי קו' **כוש** אנה **שאול** לוצפה בן ימיני וקד ׀ ימכן כונה מן רהטה.

ז, ה
ורבמא תקוי בהדא אלקול דליל אל ׀ קאיל אן **כוש** הו **שאול**.

ח, א
גתית פי קו' **למנצח על הגתית** אלה נסבת אלי ׀ **עובד אדום הגתי** וכאן מן
אלמשוררים ינסב ׀ אלי בלד **גת**. וראיתי ענד אלנצארי אן שכלהא כאן ׀ עלי
שכל אלמגזל ואט'נהם תאולוא דלך מן לפט' ׀ **גת** אלתי הי אלמעצרה פאן להא
מגאזל תפתל ׀ לוצע' אלכשבה עליהא ולרפעהא ענהא.

ח, ח
וקאל צאחב כתאב חרוף אללין אבו זכריא ׀ אן אלהא אלתי פי **צנה ואלפים**
כלם הי אלאלף אלתי ׀ פי **לצנאכם**.

ט, א
קו' **עלמות לבן** קיל אנה מן אלמקלוב יעני אנה ׀ **עלמות נבל**. ואנא אקול אן
עלמות כלמה ׀ ואחדה ומענאהא מעני **על עלמות שיר** ׀ אי מן הדא אלנוע ואן
כאן **במקף** וכדלך אקול ׀ פי **הוא ינהגנו עלמות** אי פתא מחזומא ממדודא ׀
יעני פי חאל פתוה. **ובן** הנא אסם אחד מן ׀ **אלמשוררים** כמא קאל **זכריהו בן**
ויעזיאל ושמירמות ׀ פכאן **אלמנצח עלמות** אי הדא אלצנף מן אלגנא ׀ **בן**
ואלקול הו **לדוד**.

י, ב
קאל אלפיומי אן קו' **במזמות זו** **חשבו** אנה יעני ׀ **יתפשו העניים במזמות זו**
חשבו הרשעים. ׀ ואנא אקול אן כלי אלצ'מירין עאיד עלי **ארשעים** ׀ והו דעא
עליהם.

יג, ד
קו' **המות פי פן אישן המות** ליס ׀ בתמייז לאן אלתימייז נכרה **והמות** מערפה ׀
לכנה פי מוצע' אלגאיה כאנה קאל **עד מות** ׀ כמא קאל **היטב חרה לי עד מות**.

טז, ד

מהרו פעל כפיך פי מעני מהרו \ וקד יגוז אן יכון מן מעני מהר עלי מעני אכתסבוא.

טז, ה

ואעלם אן וכוסי מכפך מן תכוסו על השה.

יז, ה

ותמוך מצדר פי \ מוצ'ע אלפעל אלמאצי אי תמכו אשורי \ במעגלותיך.

יז, ה

והו ג'מע מעגל עלי אלתאנית' [19ב] וקד ג'מע איצ'א עלי אלתדכיר ומעגליך ירפעון \ דשן.

יז, יג

וקוי מרשע חרבך \ יעני אלמסתחק עקאבך אלמסתוגב אלהלאך \ מנדך ולם יצפה אלי אחרב לאנה פי מוצ'ע אל \ מפעול והו פיה עאמל מתל חגור חדשה \ לבוש בדים כמא קאל אשר ירשיון אהים.

יח, ח

וקוי ותגעש \ ידל עלי געש אלכפיך פי מעני אלאפתעאל סוי \ ואלמתעדי מנה גועש יגועש יגועשו עם \ ויעברו.

יח, יח

וקוי מאויבי עז פעל מאץ' מתל \ כי אמצו ממני והו פי מוצ'ע אלחאל.

יט, טו

וקוי יהיו לרצון אמרי \ פי עאידיא אלי מא תקדם מן דעאוה ענה \ ולדלך מא רתבוה אואילנא פי אכר שמונה \ עשרה ברכות וקד אמתתלנא נחן בעד \ תמאם ברכת כהנים יהי רצון מלפניך יי \ אהינו שתהא ברכה זו שלימה לפניך.

כ, ו

וכאף אלמכאטבה פי **בישועתך** ללמלך \ והי מפעולה באלישועה אלואקעה עליה מן \ אללה. אלא תרי קוי איצ'א **ימלא יי כל משאלתיך** \ ואן כאן קד יגוז כונהא ללה והי פאעלה ועלי \ אן אלמכאטבה אלאכירה לגירה.

כא, ג

ראינא מן יגעל אלף **וארשת שפתי** אצליא \ ואנא ארי אצ'אפתהא אלי **כרשיון כורש מלך** \ פרס. ויכון מענאהא עהדא ... והו קבל אלאצ'אפה \ **ארשה** ואצלה **ארשיה** פלמא חדפת אללאם \ לאלתקאיהא בהא אלתאנית צארת חרכתהא [ב31] פי אלעין קבלהא וצארת חרכה אלעין פי אלפא \ פלמא אנצ'אפת בדל האוהא באלתא ואעלית \ בניה אלכלמה פצאר עלי מתאל **מלחמה** \ **מלחמת עטרה עטרת**.

כא, ז

וקוי **תחדהו בשמחה** פעל תקיל מן \ **ויחד יתרו** והו פי מעני **שמחה** פכאנה קאל \ **תחדהו בחדוה** או **תשמחהו בשמחה**.

כד, ב

ליס יעני בקוי **כי הוא על ימים יסדה** אן אלארץ \ תאבתה עלי אלבחאר ומוצועה עליהא לאן \ כרה אלמא מחיטה בכרה אלארץ.

כד, ד

וכתיב אשר לא נשא \ **לשוא נפשו וקרי נפשי** וקד כאנת אללגה אלמכתובה \ אחק באלקראה לאטראד אלקול עלי אלאכבאר \ וכאן יעוד אלצמיר עלי יי **ונפשו** פי מוצע **שמו**.

כו, א

וקאל אבו זכריא אנה \ **פעול** גא עלי בניה **פועל** ודלך מנה גלט לאן אצחאבה \ אלדי אדכל מעה אעני **אוכל ולקח ויוקשים** \ מתעדיה פכל **פעול** מנהא מפעול לאן **יקוש** \ מתעד פעל מאץ **ויקושותי לך** ... ואנא אעגב מן שיוך הדא אלעלם רחמהם \ אללה ... צאחב אלמסתלחק קד אצ'אף אליהא **לנער** \ **היולד** ולו אנה יכרג' מנהא **מועדת** וידכל מכאנהא [ב57] **היולד** לכאן מדיבא. וכדלך כצמה צאחב רסאלה \ אלרפאק לו לס מאנעה פי כון **לנער היולד** \ מתלהא ...

כו, ז

ונעם קול אלאואיל פי תאוילהם פי **שאו שערים** \ **ראשיכם** לאנה ישיר בה אלי דכול אלארון פי בית \ **קדש הקדשים** ואנהא מכאטבה ללאבואב \ עלי טריק אלמג'אז לתרחיב ואלתליביה.

לב, א

נשוי פשע באליא מתצרף מן **נשה** באלהא ו**נשוא** \ **עון** מן דואת אלאלף. וכסוי דאל עלי **כסה** אלכפיף \ אלמתעדי ואלפאעל מנה **וכוסה קלון ערום**. \ ואמא אלכפיף אלגיר מתעדי פהו **עבית כשית**.

לב, ז

ותסובבני פי מכאן **יסובבני** מתל \ **וברוב יועצים תקום ועמו על עפר תשכב**.

לב, ט

ולבלום לפטה מפרדה פי מעני \ אלסד. וקאל אואילנא **בלום פיך מלדבר**.

לג, א

ו**נאווה** פי קוי **נאווה תהלה** מנפעלה ואלמנפעל \ **ומראיך נאווה**. וקד קיל אנפעאל **נאווה קדש יי** \ ואן כאן טאהר אלאלף ולו כאן לינא לכאן מתל \ **נאווה תהלה** ולו טהרת אלף **נאווה תהלה** לכאן איצ'א \ מתלה. אלא תרי אן **כי לא נעשה כפסח הזה** אלדי \ הו אנפעאל מסאוי **לכל נעשה במרחשת** אלדי הו \ מנפעלה לאנה צפה ל**למנחה** אלמתקדם דכרהא.

לה, ח

וכנא קד קלנא פי כתאב \ [ש]רחנא **איוב**.

לז, לא

וגא **לא תעמד אשוריו** במעני \ **לא יעמדו** עלי מא ביינא מתלה פי **קמה על** \ **בבל מחשבות יי** ואצחאבה.

לח, ד

למא קד ביינאה עליה פי שרחנא **ספר** \ **ישעיה**.

מה, א

שושנים אסם אלה מן אלאת אלמוסיקי. ומעני \ **משכיל שיר ידידות** מבין פי גנא אלחב פהדא \ אלמזמור כאטב בה בנו **קרח** אעני **הימן** יאהן \ **דוד**.

מו, א
קו' **על עלמות שיר** מן גמלה צ'רוב אלאחאן \ אלמסתעמלה עלי אלאלת
אלמתכדה.

נא, כ
ואמא קו' אתר \ הדא **היטיבה ברצונך את ציון** פלעלמה אנה \ אלמכאן
אלמרתצי לתקריב אלקראבין מן דון גירה \ אדא בני והנא כלאף מא כאן
אלאמר עליה פי \ זמאן **אלמשכן** אלדי כאן עלי זמאן **דוד**.

סו, ה
וקד דכרנאה \ מע מה **נורא מעשיך** פי כתאב אלתדכיר ואלתאנית \ מע דכרנא
איצא קול גירנא פיה ורדנא עליה.

סו, יא
הבאתנו \ **במצודה שמת מועקה** והו מן **כאשר תעיק** \ ועלי מא פסרנא פיה.

סח, ג
והמס דונג מצדר אנפעאל מן דואת אל \ מתלין ואצלה **כהמסס** וקד ג'א מכפף
אלפא \ לאנה חלקי ותחריך אלהא קבלה **באלצרי לבלתי החל** \ מן **ויחללו את**
שם קדשי. ואתי באלפעל מן גיר \ לפט' אלמצדר פקאל **יאבדו רשעים** עוצ'א
מן קו' \ **ימסו רשעים**.

סח, ג
וזיאדה אלהא פי **כהנדוף** / לאחד וגהין אמא אן תכון זיאדה עלי **כנדוף** והו /
מתעד מתל **תנדוף** ואלפאעל אלהא ואלמפעול מחדוף ללעלם [א86] אנהם
אלמשנאים ואלאויבים אלמתקדם דכרהם. / ואמא אן יכון מצדר אנפעאל
ותקדירה **כהנדף** / ויכון מתלה **כהתוך כסף בתוך כור** ואן כאן בשרק / מצדר
לא נתך ארצה וחקקה עלי אלתרתיב אל / צחיח **תנדוף אויבים וינדופו כהנדוף**
עשן ומתאלה / **והתעו את מצרים בכל מעשהו ויתעו כהתעות** / **שכור** פאנה
ליס **כהתעות** מצדר **והתעו** לאן / **התעו ללמתעה והתעות ללנתעה** פתקדירה /
אדא **והתעו את מצרים ויתעו כהתעות שכור**.

סח, ה
ואמא **סולו לרכב בערבות** / פיגוז כון מעני **סולו** מן אלתמגיד ואלתרפיע. /
ויכון מנה מצ'אעפא **סלסלה ותרוממך**.

סח, ה / פי **ערבות** גמיע אלאפלאך עלי טריק אלתשביה [ב86] באלפלואת לאתסאעהא ועלי אנהא אעט'ם מקדארא / פקד ישבה אלאעט'ם באלאצגר עלי סביל אל / תקריב אד לס יגד מא הו אעט'ם מנה וקו' פי אללה / תע' **כאריה** ישאג, **כגבור יצא וכמראה הקשת** / וגירה ויכון מתל קו' **לרוכב בשמי שמי קדם**.

סח, יח / **ושנאן מן ויאמר שנו וישנו** \ ואלפה מבדלה מן יא פהו יעני אלאפא מכררה. \ וקד גלט בעץ אהל אלפיוט פגעל **שנאן** מן אסמא \ אלמלאיכה ואנמא אלמלאיכה **רכב אלהים**.

סח, לב / ויעני **בחשמנים** אלקואד / ומן דלך סמי חשמנאי לאנה כאן קאידיא לליונאניין / עלי אלאסראיליין כמא כאן **זרובבל ונחמיה** / למלוך אלפרס עליהם.

סט, יט / וקאל אבו זכריא צאחב כתאב \ חרוף אללין אן **קרבה אל נפש גאלה** שאד מן בא[ב] \ פעל אלתי אתי בזיאד אלהא עלי **פעלה** מתל \ **שמע שמעה** ושלח **ושלחה**.

עה, ג / וקו' **כי אקה מועד אני מישרים אשפוט** מתל \ קול **צפור מוסר כלמתי אשמע** ורוח **מבינתי** \ יענני ועלי מא פסרנאה פי מוצעה.

קז, ל / וקו' **אל מחוז חפצם** יעני אלי חיז מראדהם \ וקד קיל מנה **לא חזו ימיו** אי לס יחוזוא כמיתהא \ לאמתנאע דלך עליהם ודק כאן יגב עלי אבי זכריא \ צאחב כתאב אללין או עלי אבו אלוליד צאחב כתאב \ אלמסתלחק אדכאלהא פי אלמעטלה אלעין.

קיט, קעו / ויכון מונתא ומדכרא \ וקד ביינא חקיקה דלך פי כתאב אלתדכיר ואלתאנית.

קכ, ב
ורמיה פי קוי **לשון רמיה** צפה **ללשון** \ עלי זנה **נקיה עניה** פעלי הדא יכון
 ללמדכר **רמי** \ עלי זנה **נקי עני**.

קכ, ג
 ולמא ג'א קוי **מה יתן לך בלפט** / אלסואל כאן אלגואב **חצי גבור שנונים**.

קכ, ה
 ויגוז אן יעני [113א] בקוי **כי גרתי משך** מלוך אלפרס ויונאן אלדין הם / מן
 נסל **יפת**. ובקוי **שכנתי עם אהלי קדר** אלערב / אלדין יסכנון אלברארי פי
 אלאכביה פקד ימכן כון / הדא אלקול עאמא קיל בלפט אלכצוץ פיעבר ען /
 אלאמה גמעא בלפט אלפראד וען גמיע אלאעדא / **במשך וקדר** וקד ימכן אן
 יבתלי וחדה במכאבדה / אלמדכרין.

קכא, א
 ותסמי **שיר למעלות** לאנהא טוי דרגה וטוי **שיר** / פכאן ענד צעודה פי כל דרגה
 ונזולה מנהא יקול / **שיר**.

קכא, ה
 ויעני בקוי **יי צלך על יד ימינך** אנה ואקיך מן חית / תתק ואנמא עבר עננה ...
 מוצ]ל לקוי **השמש** [113ב] **לא יככה** פאלצל' הו אלדי יוקי מן חר אלשמס.
 ואמא / קוי **וירח בלילה** פליס מן טריק אלצל' לאן למא דכר / אלשמס
 באלנהאר אזוגה בדכר אלקמר באלליל ואל / מראד בה חוארת אלנהאר
 ואלליל פלמא אצ'אף / חוארת אלנהאר אלי אלשמס והי מוצופה באלחר / געל
 אלצל ואקיא מנהא תם וצף חוארת אלליל / פצמהא אלי אלקמר ולם תדכל
 פי מא יוקיה אלט'ל / לכן מא יוקיה אללה ואן אסתעיר לה צל פעלי / סביל
 אלמג'אז והד'א אלוצף כלה למן **עזרו מעם** / יי פלו אנה ג'א עלי לפט' אלמתכלם
 אלמבתדא בה / לכאן חסנא לכנה עדל ענה אלי לפט' אלמכאטבה / עלי מא
 ג'אז פי גירה.

קכג, ד
 וקוי **הלעג השאננים** מתל **הממלכות הארץ** \ כאנה קאל **הלעג לעג השאננים**
הממלכות ממלכות \ **הארץ** לאנה לא יגוז בין אלעהר ואלאצ'אפה פיתנאקף \
 אלמעני לאן מא ערף באלעהר קד אסתבר \ בנפסה וערף בראתה ואלמצ'אף לא
 יערף אלא \ באלמצ'אף אליה.

קכג, ד
וגאיונים \ פעלונים עלי אלתמאם לאנה מן גאה והו צפה \ יעני אלמתכברין
ואלמתשאמכין.

קכה, ה
וקוי והמטים עקלקלותם / מכתצר עבר ענה באכרה ען אולה לאן חקה /
והמטים דרכיהם ויהי עקלקלות מתל ולעות / מאזני מרמה.

BIBLIOGRAFÍA

- ABUMALHAM MAS, MONTSERRAT, 1986, *Kitāb al-Muḥāḍara wal-Mudākara*. 2 Volúmenes. Centro Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid.
- ALLONY, NEHEMYAH, 1949, “Šēridey sefer ‘al lašon zeker wē-lašon nēqebah. Kitāb al-taḍkīr wa-l-ta’niṭ lē Rabī Mošeh ha-Kohen Ibn Chiquitilla” *Sinai* XXIV, 34-67 y 138-147. Jerusalén.
- 1989, *Miḥqarey lašon wē-sifrut (3)*. *Ha-Balšanut ha-‘ibrit bi-ymey ha-bēynaym*. Jerusalén.
- AYUSO MARAZUELA, THEOPHILO, 1960, *Biblia Polyglotta Matritensia. Serie VIII Uulgata Hispana L. 21. Psalterium S. Hieronymi de hebraica ueritate interpretatum*. Madrid.
- BACHER, BENJAMIN ZEEB, 1909, “Tirgum ‘arabī ‘al Sefer Yi’ob”, *Sefer ha-zikaron lē-‘Abraham Eliyahu Herkabi I*, 221-272. S. Petersburgo.
- BASAL, NASIR, 1998 “Zikrey taḥbir bē-Kitāb al-Nuṭaf šel Rabi Yēhudah Ḥayyūy ka-mifgaš tarbutī ‘arabī-‘ibrī”. *Ben ēber lē-‘arab*, 95-111. Tel-Aviv.
- 1999, “The concept of compensation as used by Yēhuda Ḥayyūj in comparision with Sībawayhi”. *Journal of Semitic Studies* XLIV/2 Autumn 1999, 227-243. Manchester.
- 2001, *Kitāb al-Nuṭaf lē-Rabi Yēhudah Ḥayyūy*. Tel-Aviv.
- BECKER, DAN, 1984, *The Risāla of Judah Ben Quraysh, A Critical Edition*. Tel-Aviv.
- BENAVENTE ROBLES, SANTIAGO, 1986, *Tēšubot de los discípulos de Mēnaḥem ben Saruq contra Dunaš ben Labraṭ. Edición del texto y traducción castellana; revisada y completada por Ángel Sáenz-Badillos*. Granada
- DERENBOURG, JOSEPH AND HARTWIG, 1880, *Opuscules et traites d’Abou ‘l-Walid Merwan Ibn Djanah de Cordove*. Paris.
- DERENBOURG, JOSEPH, 1886, *Le Livre des Parterres Fleuris, Grammaire Hébraïque en Arabe d’Abou’l-Walid Merwan Ibn Djanah de Cordoue*, Paris.
- ELAMRANI-JAMAL, ABDELALI, 1983, *Logique aristotélicienne et grammaire arabe (étude et documents)*. Etudes Musulmanes XXVI, dir. E. Gilson-L. Gardet. Urin, Paris.

- ELDAR, ILAN, 1998, "Qēṭa' nosaf min Kitāb al-tadkīr wa-l-ta'niṭ lē Rabī Mošeh ha-Kohen Ibn Chiquitilla" *Ben ʿeber lē-'arab*, 95-111. Tel-Aviv.
- ELWOLDE, JOHN F., 1995, "The *Maḥberet* of Menaḥem – Proposals for a Lexicographic Theory, with Sample Translation and Notes". *Words Remembered, Texts Renewed. Essays in Honour of John F.A. Sawyer*, (edited by Jon Davies, Graham Harvey and Wilfred G.E. Watson), 462-479. Sheffield.
- FINKEL, YEHOŠUA, 1936-7, "Piruš R. Mošeh ben Šēmu'el ha-Kohen Ibn Chiquitilla 'al Tēhilim, ha-mizmorim 3, 4, 8". *Ḥoreb* III. New York.
- HAWYDA, 'AḤMAD MAḤMUD, 1999, *Al-muwāzanah bayn al-luḡah al-'ibrāniyah wa-l-'arabiyyah, 'Ibrāhim 'Ishāq ben Bārūn*. El Cairo.
- HEINRICHS, WOLFHART, 1984, "On the Genesis of the *Haqīqa-Majāz* Dichotomy". *Studia Islamica* 59, 111-140. París.
- JASTROW, MORRIS (1897) *The weak and the geminative verbs in Hebrew by Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Dāwd of Fez, Known as Ḥayyūy*. Leiden.
- JIMÉNEZ PATÓN, LORENZO, 2002, *Sefer Moznayim. Introducción, edición crítica del texto hebreo y versión castellana. Revisada, completada y reelaborada por Ángel Sáenz-Badillos*. Córdoba.
- JIMÉNEZ SÁNCHEZ, MILAGROS, 1996, *Sefer ha-Šorašim. Introducción, edición e índices*. Granada.
- KOEHLER, LUDWIG & BAUMGARTNER, WALTER, 1994-2000, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden.
- LAMEER, JOEP, 1994, *Al-Fārābī and Aristotelian Syllogistics: Greek Theory and Islamic practice*. Leiden-New York.
- LAZAR, MOSHE, 1996, *Biblia de Ferrara*. Madrid.
- MAMAN, AHARON, 2000, "Šēridey milon Kitāb al-Ḥāwuy lē-rab Hāy Ga'on". *Tarbiz, A Quarterly for Jewish Studies* 69/3, 341-421. Jerusalén.
- MARTÍN CONTRERAS, ELVIRA, 2002, "El contexto como factor restrictivo". *MEAH* 51, 21-33. Granada.
- MARTÍNEZ DELGADO, JOSÉ, 2002, "Mošeh ben Šēmu'el ha-Kohen Ibn Chiquitilla, el traductor". *MEAH* 51, 119-157. Granada.
- MARTÍNEZ DELGADO, JOSÉ – CANO PÉREZ, M^a JOSÉ, 2002, "Ḥayyūy". *Enciclopedia de al-Andalus. Diccionario de Autores y Obras Andalusíes I*. Dirigido por Jorge Lirola Delgado y José Miguel Puerta Vilchez. Granada.

- NEUBAUER, ADOLF, 1875, *The Book of Hebrew Roots by Abu 'l-Walīd Marwān Ibn Janāh*. Oxford.
- NUTT, JOHN WILLIAM, 1870, *Two treatises on Verbs containing Feeble and Double Letters by R. Yehuda Hayug of Fez. Translated into Hebrew from the original Arabic by R. Moseh Gikatilia of Cordova; to which is added the Treatise on Punctuation by the same Author translated by Aben Ezra*. London-Berlin. Reimpreso en Jerusalén en 1968.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, MIGUEL, 2001, “20 Años de investigación española sobre la lengua y la literatura rabínicas”. *MEAH* 50, 113-131. Granada.
- POZNANSKI, SAMUEL, 1895, *Mošeh b. Samuel Hakkohen ibn Chiquitilla, nebst den Fragmenten seiner Schriften*. Leipzig.
- 1912, “Aus Mose ibn Chiquitilla’s arabischem Psalmenkommentar”. *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete* 26, Festschrift für Ignaz Goldziher, 38-60. Strassburg.
- QAFAH, DAVID, 1965, *Tehilim 'im targum u-feruš ha-ga'on Sē'adyah ben Yosef Fayumi*. Jerusalén.
- SÁENZ BADILLOS, ÁNGEL, 1976, “En torno al Maḥberet”. *MEAH* 25, 11-50. Granada.
- 1980, *Těšubot de Dunaš ben Labraṭ. Edición crítica y traducción*. Granada.
- 1986^a, *Maḥberet Menahem, edición crítica, introducción y notas*. Granada.
- 1986b, “Los discípulos de Mēnaḥem sobre la métrica hebrea”. *Sefarad* 46, Volumen en Homenaje al Prof. Pérez Castro, 421-431. Madrid.
- 2002, “El contacto intelectual de musulmanes y judíos: gramática y exégesis”. *Judíos y musulmanes en al-Andalus y el Magreb, Contactos intelectuales. Colección de la Casa de Velázquez* 74, 29-58. Madrid.
- SÁENZ BADILLOS, ÁNGEL - TARGARONA, JUDIT, 1988, *Gramáticos hebreos de al-Andalus*. Córdoba.
- 1996, *Los judíos de Sefarad ante la Biblia*. Córdoba.
- SCHÖKEL, LUIS ALONSO, 1994, *Diccionario bíblico hebreo-español*. Madrid.
- SHUKRI, ABED, 1991, *Aristotelian Logic and the Arabic Language in al-Fārābī*. New York.

- SIMON, URIEL, 1982, 'Arba' gišot lě-Sefer Těhilim, mē-R. Sě'adyah ha-Ga'on 'ad R. 'Abraham Ibn 'Ezra'. Ramat-Gan.
- SKOOS, SOLOMON LEON, 1936-45, *The Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible known as Kitāb Ūāmi' al-Alfaẓ ('Agron)*. New Haven.
- TARGARONA BORRÁS, JUDIT, 1995, *Diccionario Hebreo/Español*. Barcelona.
- VARELA MORENO, M^a ENCARNACIÓN, 1981, *Těšubot de Yěhudah Ibn Šešet, edición, traducción y comentario*. Granada.
- VERSTEEGH, KESS, 1997, *Landmarks in Linguistic Thought III. The Arabic Linguistic Tradition*. London-New York.
- YAHALOM, YOSEF, 1985, *Sěfat ha-šir šel ha-piyyuṭ ha-'areš ha-'israeli ha-qadum*. Jerusalén.