MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE

BULLETIN
DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

BIFAO 26 (1926), p. 1-13

Noël Aimé-Giron

Note sur les inscriptions de Ahiram.

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711264	*La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l'Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

NOTE

SUR LES INSCRIPTIONS DE AḤIRAM

PAR

M. NOËL AIMÉ-GIRON.

Le présent travail était terminé le 30 septembre 1924 et déjà le 29 août j'en avais communiqué l'essentiel à M. Dussaud dans une note qui doit paraître prochainement dans *Syria*. Pour livrer à l'impression le manuscrit de la présente note, j'attendais, afin de la terminer, de recevoir un estampage de l'inscription. Ne l'ayant pas encore obtenu par suite d'un malheureux concours de circonstances et ayant appris que l'article publié dans *Syria*[1] par M. Dussaud avait déjà donné lieu à diverses études, notamment en Allemagne, j'ai pris le parti de ne pas attendre davantage et de soumettre à la critique, sans plus tarder, les quelques observations qui suivent et qui ne tiennent compte que de la traduction de M. Dussaud, la seule dont j'aie eu connaissance jusqu'à présent.

*
* *

Inscription n° 1 :

ארן זי פעלו אתבעל בן אחרם מלך גבל לאחרם אבה לכשתה לבעלם

Sarcophage qu'a fait Ithoba'al, fils de Aḥiram, roi de Gébal pour Aḥiram, son père, comme sa fondation d'éternité.

Ici, ז ne semble pas être le pronom démonstratif, mais le relatif. On a déjà noté que le démonstratif était surtout employé lorsque l'inscription est gravée *en dehors ou à côté* de l'objet nommé et qu'il est rare de le rencontrer quand l'objet lui-même porte l'épigraphe[2]. Le trait de séparation placé entre ארן

[1] Tome V, p. 135-137. — [2] Clermont-Ganneau, *Études d'Archéologie orientale*, I, p. 32.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

et פעל ז confirme, je crois, cette manière de voir. Il réunit, en un seul groupe, le verbe et le relatif qui lui sert de complément. L'emploi de ז relatif en phénicien ancien est à rapprocher de l'emploi parallèle de זי en araméen.

אתבעל. Je crois qu'il convient de lire Ithobaʿal avec M. Montet[1] le nom du fils de Aḥiram. Outre que le sens de אפסבעל « Baʿal fait cesser »[2], qui serait un nom nouveau, ne semble pas très satisfaisant, la reproduction de l'estampage publié dans *Syria* laisse voir après le *lamed* de פעל et l'espace nécessaire au trait de séparation, les restes d'un א très semblable par la forme à l'*aleph* qui commence l'inscription. Cette lettre, dont on distingue assez nettement la branche horizontale inférieure recourbée à droite et en bas, tient tout l'espace qui précède le caractère lu ם par M. Dussaud et ne laisse pas de place pour un ף. Quant au signe transcrit *samek*, ce qui en subsiste se rapproche plus des *tav* que des *samek* de l'inscription.

Remarquer que dans les expressions בן אחרם et מלך גבל les deux substantifs à l'état construit forment un tout et ne sont pas séparés par un trait. Il faut peut-être voir là l'indication graphique d'une prononciation rapide qui, pour certaines expressions courantes, faisait presque un mot composé de deux termes fréquemment accolés par le sens.

לאחרם‌ואבה. Le nom de Aḥiram n'est pas suivi de la qualification de roi de Gébal. Ce titre n'aurait pas été omis si le père de Ithobaʿal avait régné. Nous devons en conclure que le dédicant n'était pas de sang royal et devait probablement son accession au pouvoir à une révolution ou à l'appui du Pharaon régnant alors en Égypte, qui l'aurait imposé aux Giblites. Les rois d'Égypte paraissent, en effet, avoir joui, à l'époque de Ithobaʿal, d'une espèce de droit de suzeraineté sur les princes de Byblos. Ce droit, ils le possédaient certainement au temps des lettres d'El-Amarna et allaient même parfois jusqu'à « sacrer »[3] les rois des petits États syriens qu'ils reconnaissaient. Je crois même que les Pharaons avaient conservé ce privilège jusqu'au temps de Šešonq et qu'on en

[1] Montet, *Comptes Rendus des Séances de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, séance du 14 mars 1924.

[2] Dussaud, *Syria*, t. V, p. 138.

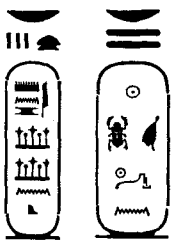
[3] Knudtzon, *Die el-Amarna Tafeln*, p. 1103, où est également cité le texte de Thoutmès III relatant que le Pharaon pourvoyait aux vacances qui se produisaient en Syrie en nommant des successeurs aux rois défunts, choisis parmi les otages qu'il gardait à Thèbes.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

peut trouver trace dans l'inscription de Abiba'al[1]. Le fait est d'autant plus important pour appuyer l'hypothèse proposée ici, au sujet de Ithoba'al, que je considère que ce roi n'est pas aussi antérieur à Abiba'al qu'on le croit généralement. Je compte revenir plus tard sur cette question de chronologie dont l'intérêt est considérable pour fixer approximativement l'époque de la diffusion de l'alphabet en Phénicie.

Pour essayer d'établir ce que j'avance, je vais exposer aussi brièvement que possible de quelle manière ce texte me paraît devoir être interprété. Il y a lieu de remarquer tout d'abord que l'inscription de Abiba'al, comme M. Montet l'a reconnu le premier[2], est gravée sur le siège d'une statue assise. Ce monument, demi-grandeur nature, est de style égyptien et provient certainement d'Égypte : le granit noir dans lequel il est taillé ne se rencontrant pas en Syrie. L'inscription phénicienne comprend trois lignes disposées verticalement — deux à gauche, à lire de haut en bas, et une à droite, à lire de bas en haut — de part et d'autre des cartouches de Šešonq. On pourrait supposer que la statue qui portait ces textes était une Hathor vouée par le roi Abiba'al et le Pharaon dans le temple de la Dame de Gébal. Il faut cependant, je crois, y voir, avec M. Montet[3], non une statue de déesse, dont la robe aurait laissé des adhérences dont on pourrait retrouver les traces sur la partie antérieure du siège qui nous est conservée, mais l'image du roi Šešonq lui-même. Ceci admis, je proposerai de joindre le texte hiéroglyphique au texte phénicien[4] et de lire l'ensemble ainsi :

ימנ[אאבבעלמלך גבל
ז מלך גבלובמצרמלבעלנו



כימלך[על גבל

d'où la traduction : « *A offert* (ou analogue), *Abiba'al, roi de Gébal devenu roi* (?) *de Gébal en Égypte, à son maître — le seigneur des deux terres : Brillant est le devenir de Râ, élu de Râ, le seigneur des couronnes : Šešonq, aimé d'Amon*[5] *— parce qu'il l'a établi roi sur Gébal* ».

[1] Étudiée en dernier lieu par M. Dussaud dans *Syria*, 1924, p. 145-147. Le monument est au Musée de Berlin (VA. 3361).

[2] *Syria*, loc. cit., p. 146.

[3] *Ibid.*

[4] Je crois avoir déjà démontré l'existence d'un assemblage de même nature sur une statuette d'Imhotep appartenant au Louvre, *Bulletin de l'Institut français d'Archéol. orient.*, t. XXIII, p. 4-5.

[5] Les mots entre tirets rendent le texte hiéroglyphique.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Je ne discuterai pas ici cette traduction par le menu, ayant voulu seulement indiquer en gros dans quel sens je crois qu'il faut chercher à rétablir l'inscription de Abibaʿal. Je dirai seulement que le terme *beli*, mon seigneur, couramment employé dans les lettres d'El-Amarna en parlant au Pharaon, peut expliquer dans une certaine mesure la présence ici de בעל au lieu de ארן qu'on attendrait. Cependant, au point de vue du sens, le terme בעל convient admirablement, car ce mot indique chez les Cananéens « l'idée vague d'une possession légitime, acquise, incontestée »[1] d'un dieu sur un endroit, une cité. La suzeraineté que Pharaon, *dieu vivant*, exerçait sur Gébal ne saurait être plus heureusement exprimée. Il faut enfin ne pas oublier que si, comme on l'a proposé, la statue avait été vouée dans le temple de la Dame de Byblos[2] par Abibaʿal et son suzerain, nul doute que le Pharaon n'ait été nommé avant le roi de Gébal dans le texte phénicien. Si l'on n'accepte pas le sens général proposé, il faudrait alors chercher dans une toute autre direction et voir dans notre statue un trophée relatant une victoire sur Šešonq et la destruction par Abibaʿal d'un monument où le roi d'Égypte avait placé son image. Mais, dans ce cas, il semblerait extraordinaire qu'on n'ait pas martelé les noms du Pharaon. La disposition insolite du texte phénicien semble indiquer le contraire et laisse supposer une préoccupation évidente de ne pas toucher au nom sacré du Pharaon.

Que l'on accepte ou non l'interprétation, peut-être un peu aventurée, que je viens de proposer pour le texte de Abibaʿal, la rédaction de l'inscription n° 2 de Aḥiram suffirait à appuyer l'hypothèse émise plus haut sur l'origine obscure de Ithobaʿal. Au lieu, en effet, de lancer ses imprécations contre « quiconque » ouvrirait le sarcophage, comme c'est le cas, par exemple, dans l'épitaphe de Tabnit (l. 3), le rédacteur de l'inscription n° 2 laisse deviner qu'il redoute l'intervention d'« un roi », peut-être l'héritier légitime dépossédé ou d'un adversaire détrôné. Dans l'inscription d'Ešmounazar, Clermont-Ganneau avait déjà relevé une préoccupation du même ordre[3] dans les menaces répétées adressées à « tout roi » כל ממלכת qui violerait la tombe. Ici, on se pré-

[1] Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, 2, p. 84.

[2] Étant donné l'hypothèse proposée, je crois que la statue de Šešonq ne s'élevait pas dans un temple, mais dans un lieu profane tel qu'une place publique ou devant le palais royal.

[3] *Recueil d'Archéologie orientale*, t. V, p. 245-246.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

munit également contre l'hostilité éventuelle d'un roi, mais on prévoit, en outre, le cas où la violation serait le fait d'un « gouverneur », autrement dit d'un fonctionnaire désigné par un pouvoir étranger [1] qui, à cette époque, ne peut être que l'Égypte, ou enfin d'un « chef(?) d'armées », c'est-à-dire, d'un rival tenté d'imiter l'usurpation de Ithoba'al et qui s'en prendrait par représailles à la sépulture de son père.

כשתהובעלם. Comme le dit M. Dussaud, le mot שת dérive de la racine שית « placer, passer, établir », mais il est peut-être préférable de chercher dans l'expression entière traduite « fondation d'éternité » un sens plus terre à terre rappelant ce que nous appelons « une concession à perpétuité ». Il faut se garder d'étendre à la *forme* שת la correspondance pour l'*idée* avec l'égyptien *ś-t,* signalée par M. Montet. Il ne faut pas se laisser abuser par la ressemblance apparente qui existe entre שת et  *ś-t* ou plutôt *jś-t*. M. Montet n'attire l'attention que sur l'analogie des deux expressions, non sur leur dépendance linguistique. Le signe , qui sert aussi à écrire le nom de la déesse Isis est, en effet, toujours rendu en sémitique par אס, orthographié avec un *samek* et non avec un *šin*.

*
* *

Inscription n° 2. — Je propose de grouper le texte et de le traduire ainsi :

עלי וגבל (4)
(1) ואלומלךובמלכם
(2) וסכךובסכ[כ]נם
(3) ותמאומחנתו
} A.

A′. ויגלוארן[ז]ן

(1) תחתסף[ח]טרומשפטה
(2) תהתפךוכמאומלכה
(3) ונחת[ו]תברחועלגבל
} B.

C. והאוימחס . . . . .

[1] Voir plus loin, p. 6, ce qui est dit au sujet du סכן.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

A. (1) Si un roi d'entre les rois,
(2) un gouverneur d'entre les gouverneurs,
(3) un chef (?) d'armées
(4) s'empare de Gébal

A′. et ouvre ce sarcophage

B. (1) que soit brisé le sceptre de sa justice,
(2) que soit renversé le trône de sa royauté,
(3) et que la ruine s'abatte sur Gébal

C. et quant à celui qui.....

D'après la division adoptée ci-dessus, toute l'inscription doit se traduire en une seule phrase, dont l'ensemble A, A′ exprime la protase qui peut se résumer : si telles personnes commettent tels actes.

A 1 débute comme un passage biblique par un ו. Ce ו est suivi de אל qui, comme M. Dussaud l'a reconnu, n'est pas la particule prohibitive qui devrait être suivie d'un verbe. Il faut donc, avec lui, lire *illou* et traduire « si » en rapprochant ce mot de l'hébreu אלו et de l'arabe لَوْ, indiquant que l'action exprimée par le verbe de la phrase est possible, conditionnelle. Cette particule est suivie des trois sujets composés A 1, 2, 3 de la première proposition. Ils sont reliés entre eux par un ו qui se traduit mieux par une virgule que par « et ».

Les deux sujets A 1 et A 2 sont suivis de leur complément introduit par ב : *Si un roi d'entre les rois, un gouverneur d'entre les gouverneurs.* Il faut voir simplement là une manière d'exprimer : « *si un roi, un gouverneur* » quelconque. Cette tournure correspond à la formule plus habituelle כל מלך, etc. A remarquer que dans l'expression בסכנם le lapicide a sauté le ך [1]. Cette observation nous permettra plus loin d'invoquer une omission de même nature.

Quant au mot סכן, nous avons dit plus haut qu'il paraissait désigner un fonctionnaire nommé par le Pharaon. Cette manière de voir acquiert une certaine vraisemblance si l'on se rappelle que dans les lettres de Tell-el-Amarna le mot akkadien *rabiṣu,* employé pour désigner le préfet égyptien, est glosé, en

[1] Il est piquant de noter que dans l'épitaphe de Tabnit (l. 7) deux *kaf* de suite ont été sautés et un dans l'inscription d'Ešmounazar (l. 11 couvercle). Cette lettre se confondait donc souvent avec les caractères à hampe oblique de forme voisine.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

cananéen, une fois par *zu-ki-ni*[1] et une fois par *zu-ki-nā*[2] ainsi orthographié, comme Winckler l'a reconnu depuis longtemps, pour rendre סכן. Le mot était déjà connu en phénicien par l'inscription de la coupe vouée à Baʿal Libnan[3] où il désigne un « préfet » nommé à Chypre, par un roi de Sidon. On en peut tirer la conclusion que le *soken Šebna* contre lequel Isaïe lance sa prophétie (XXII, 15) était probablement un partisan de l'alliance avec l'Égypte à la cour d'Ézéchias. Le nom de *soken* lui serait donné par dérision et pour indiquer combien il est inféodé à la politique de l'étranger. La fin du verset visé serait alors à comprendre : « Va vers ce préfet (étranger) Šebna qui est préposé au palais (royal) ». Quoi qu'il en soit de ce dernier exemple, unique dans l'Ancien Testament, il semble que le mot סכן, à l'époque de notre inscription, ait désigné un fonctionnaire qui tenait ses pouvoirs du dehors.

A 3, le troisième sujet composé, rompt la symétrie, son régime n'est pas introduit par ב. תמא doit être un nom singulier qui régit מחנת, substantif au pluriel qui suit. Il faut lire, je crois, *maḥnât*. Quant à ותמא, il semble qu'étant précédé de ו ce mot ne puisse faire fonction de verbe dans la phrase comme le veut M. Dussaud. Force nous est de chercher autre chose. J'avoue que le cas est embarrassant et qu'on ne sait à quelle racine rattacher ce vocable. Je crois seulement qu'il signifie « chef » et que l'ensemble est à comprendre « chef de troupes ». Ce mot est-il à rapprocher d'une racine comme l'arabe أَمَّ ou تَمَّ? Dans les deux cas on se heurte à de grandes difficultés.

Nous arrivons à A 4 qui, d'après moi, contiendrait le verbe et le complément de la première proposition dont nous venons d'examiner les sujets. עלי doit être considéré comme un parfait à la troisième personne masculin singulier équivalant à l'hébreu עלה. Ce n'est pas une préposition; le י final ferait, en effet, difficulté en phénicien où nous connaissons seulement jusqu'ici la préposition sous les formes על et עלת. La difficulté pour faire de ce mot une préposition est d'autant plus sérieuse que nous allons rencontrer plus loin, dans B 3, la préposition rendue par על. Quant à l'objection qu'on attendrait une préposition après le verbe עלי, je crois qu'on peut y répondre en citant le passage des *Proverbes*, XXI, 22 עיר גברים עלה חכם, où ce verbe se construit directement.

[1] KNUDTZON, *Die el-Amarna Tafeln*, n° 256, l. 9.

[2] Tablette du Louvre *A. O.*, 7093.

[3] *CIS*, I, n° 5.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ici, le complément de ce verbe est le nom même de la ville de Gébal. Je vocalise Gébal comme on en a pris l'habitude, bien que je sois persuadé que la vraie prononciation de ce nom aux hautes époques ait été *Goubal*. Les transcriptions des lettres d'El-Amarna *Gubla* et *Gula*, et même le grec βύβλος nous l'enseignent. La transcription grecque laisse même supposer qu'à l'époque où elle a été faite le *guimel* de ce nom était à peine articulé, puisqu'à la faveur d'un calembour avec le nom du papyrus[1] on a fait de *Gubla*, βύβλος.

Suit une seconde proposition A′ ayant les mêmes sujets que A et toujours régie par אל. Elle commence par un *wau* conversif précédant l'imparfait יגל; ce verbe, identique à l'hébreu גלה, peut être lu au *qal* comme dans *Job*, XXXVI, 10, ou au *piel* comme dans *Nombres*, XXII, 31, et il devrait être à la forme apocopée, mais l'orthographe défective employée dans l'inscription empêche d'être affirmatif sur ce point. On aurait plutôt attendu פתח, comme dans les inscriptions de Tabnit et d'Ešmounazar. Cependant le mot de notre texte semble plus précis que פתח, qui a le sens général d'*ouvrir* tout ce qui est fermé; גלה veut dire au contraire ouvrir d'une certaine façon, *en levant ce qui cache un objet*, le *découvrir* au sens propre.

Vient ensuite la première partie de l'apodose B, qui indique trois effets qui se produiront si les conditions de la protase sont remplies. Elle comprend trois propositions optatives, dont les deux premières B1 et B2 laissent voir un parallélisme évident et voulu, dans les termes comme dans les idées; cette étroite dépendance a empêché qu'on les joigne par la préposition ו. Au point de vue grammatical chacune d'elles contient un verbe à l'*hiphtaël* suivi d'un sujet accompagné de son complément déterminatif.

Selon la judicieuse remarque de M. Dussaud, nous avons dans cette forme *hiphtael* la forme primitive qui deviendra plus tard en cananéen *hitpael*. En B 1, la lecture תחתסף, en un seul mot, est indiquée par le texte lui-même, qui donne ce groupe comme un tout en le plaçant entre deux traits de séparation. Ce verbe se rattache à la racine חסף, attestée seulement en hébreu, par un dérivé du *pealal* (*Exode*, XVI, 14) dont le sens n'est pas très bien établi. Cette racine est au contraire bien attestée en arabe par حسف (ס = س) qui exprime une idée

[1] Peut-être favorisé parce que de ce port partaient les exportations de papyrus que Gébel obtenait de l'Égypte par voie d'échange contre les bois du Liban.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

de *division,* de *brisure,* particulièrement à la VII^e^ forme, انحسف que le *Lisân* explique انفتّ من يدى الشى انحسف. Ici nous avons affaire à une forme correspondant à la VIII^e^ forme arabe qu'il faut traduire par le passif : « que soit brisé ».

חטר|משפטה. — Le premier mot de cette expression, bien qu'employé presque exclusivement [1] en araméen avec le sens de « sceptre », paraît cependant devoir être pris ici dans cette acception. Il ne peut représenter le nom de la déesse Hathor dont la présence, au point de vue logique, serait fort embarrassante ici. Les exemples du nom de la déesse allégués par M. Dussaud dans *CIS,* n^os^ 253, 254, et l'inscription de Maktar ne sont pas concluants. Pour ce dernier texte, du reste, M. Lidzbarski préfère traduire מלך חטר par « *der König mit dem Scepter, Dreizack* », opinion à laquelle R.E.S. n° 2221 semble se ranger. Mais il y a plus, le nom de la déesse Hathor, en égyptien *Ḥ-t Ḥr,* est rendu en araméen au V^e^ siècle avant J.-C. par חתחור : il s'agit du mois d'Athyr [2] nommé d'après la déesse. Il semble donc impossible que ח plus ת ait donné ט, même en cananéen, à l'époque de Aḥiram.

Le mot משפט suivi du pronom ה ne présente aucune difficulté; il faut donc traduire « le sceptre de sa justice ». Pour l'idée, on peut rapprocher de notre texte, par exemple le passage de *Jérémie,* XLVIII, 17, où, à propos de la ruine de Moab, il est dit : « Comment a été brisé un bâton si fort, un sceptre si magnifique [3] ? ». Le sceptre de la justice indique un des droits régaliens et doit être rapproché du משפט המלכה « le droit de la royauté » de *I Samuel,* X, 25. Nous y reviendrons tout à l'heure.

Passons à B 2, qui fait pendant à B 1, comme nous l'avons déjà vu. Le verbe qui commence la phrase est comme dans B 1 à l'*hiptéal* et doit se traduire également par le passif. Il se retrouve dans l'Ancien Testament mais au *qal,* engagé dans des expressions absolument semblables à celle qui est employée ici : *Aggée,* II, 22 והפכתי כסא ממלכות « je renverserai le trône des royaumes » [4].

כסא, fréquent en hébreu, était déjà connu en phénicien par l'inscription de Kalamou, l. 9. Ce mot, que l'hébreu considère comme un masculin, est ici du féminin comme l'indique le verbe. On peut rappeler, à ce propos, que

[1] Plusieurs fois dans l'inscription de Ḥadad. L'assyrien *ḫuṭaru ḫuṭartu* est aussi employé quelquefois dans ce sens, tandis que l'hébreu חֹטֶר et l'arabe خطر signifient « verge, rameau ».

[2] Cowley, *Aramaic papyri,* n° 28, l. 1.

[3] Cf. Malédictions de l'épilogue du Code de Hammurabi.

[4] Cf. *Sirah,* X, 14 כסא נאים הפך אלהים.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

l'akkadien traite le mot *kussu* tantôt comme un masculin, tantôt comme un féminin [1]. On avait cru autrefois voir le duel de ce mot dans כרסים des inscriptions phéniciennes de Chypre [2], Lidzbarski semble avoir établi [3] qu'en réalité c'est un mot différent. Le cananéen ne connaît donc pas, comme l'araméen et l'arabe, la forme qui n'assimile par le *reš* au *samek* qui suit.

כסא מלכה devrait être traduit par « le trône de son roi ». Il semble cependant préférable de supposer qu'il manque dans מלכה un *tav* avant le pronom possessif [4]. La faute commise par le lapicide en A 2 nous autorise à faire cette addition, et l'expression « le trône de sa royauté » devient alors absolument parallèle à celle de « le sceptre de sa justice ». L'Ancien Testament nous offre des images semblables dans *II Samuel*, VII, 13 כסא ממלכתו « le trône de son royaume » et *I Rois*, I, 46, כסא המלוכה « le trône de la royauté ».

Le sceptre et le trône ont été nommés ici ensemble comme symbolisant la toute-puissance royale. On pourrait même supposer que ces deux attributs rappellent l'époque reculée où le « juge », au sens biblique, devenu « roi » s'est vu attribuer le trône en plus du sceptre qu'il possédait déjà. Quoi qu'il en soit, le sceptre et le trône semblent former, dans la littérature sémitique en général, un tout indivisible en tant qu'attributs de la royauté. Déjà le Poème de la Création, dont l'origine est fort lointaine, y fait allusion. Quand Marduk fut reconnu comme roi par les dieux : « ils lui remirent le sceptre, le trône et le palu » [5]. Le psaume XLV, 7, dit également : « Ton trône, ô Dieu, est établi pour toujours, le sceptre de ta royauté est un sceptre de droiture ». Une autre allusion se retrouve, je crois, dans le livre d'Énoch [6], où elle ressort des variantes présentées par les manuscrits. Le texte adopté par le dernier traducteur — « et nous n'avons (il s'agit des rois qui supplient leur juge) pas loué notre Seigneur, mais notre espérance a été dans la *verge* de notre commandement et dans notre gloire » — peut être modifié dans le sens que nous indi-

[1] MUSS ARNOLT, *sub vocabulo*.

[2] *CIS*, n° 44, l. 2; *CIS*, n° 88, l. 3.

[3] *Phönizische und aramaische krugaufschriften aus Elephantin*, n° 33 *a*.

[4] On peut noter aussi qu'en ajoutant un ת, B 1, 2, 3 compteraient chacun treize lettres.

[5] Tablette IV, 29, *u-uṣ-ṣi-pu-šu* (*iṣu*) *ḫaṭṭa* (*iṣu*) *kussâ u palâ-*(*a*). On n'est pas d'accord sur le sens à attribuer au dernier mot, où les uns veulent voir « un anneau », d'autres « un rameau ».

[6] Édition MARTIN, chap. LXIII, § 7, p. 135. Bien que le texte que nous possédons soit en éthiopien, la critique est d'accord aujourd'hui pour y voir une traduction, à travers une version grecque, d'un original hébreu.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

quons en tenant compte que le manuscrit Y intercale « le trône » avant le mo « verge » et D, après. Je n'ai malheureusement pas le texte éthiopien sous la main pour examiner de quelle manière on pourrait proposer de rétablir le passage.

L'association du trône et du sceptre a persisté chez les Arabes [1], et l'on sait que le *Khaṭîb* doit paraître au *minbar* en tenant à la main un bâton [2]. Un seul mot, العُودانِ « les deux morceaux de bois », désigne les deux objets [3] et un vers de Farazdaq, cité par Becker [4], nous apprend qu'ils étaient, avec l'anneau le symbole de la dignité de Khalife. On m'excusera d'avoir insisté un peu sur la question du trône et du sceptre. C'était, je crois, nécessaire pour justifier une fois pour toutes la traduction que je propose pour B 1 et 2.

La proposition B 3 est la dernière du complexe B et, comme telle, reliée à lui par un ו. Elle commence par le mot נחת, issu de la racine ינח, dont le sens ici doit être cherché, non en hébreu où cette racine signifie « placer, laisser », mais en akkadien, où *anaχu* « tomber en ruines » se trouve employé très fréquemment en parlant de constructions. Ce sens paraît préférable à celui qu'on obtiendrait en rapprochant le mot qui nous occupe de l'arabe أَنَّ « gémir », qui nous conduirait au sens de « désolation ».

תברח vient de la racine ברח qui, en hébreu, présente le sens de « fuir, s'enfuir ». Je crois qu'il faut encore s'adresser à l'arabe pour obtenir la signification exacte. En arabe, بَرَح a le sens primitif de « passer », mais pris en mauvaise part. Il désigne le gibier qui, par rapport au chasseur, passe de droite à gauche. Anciennement on en tirait de funestes présages comme l'atteste le *Lisân el-ʿArab* (*sub voc.* برح), qui explique le participe actif de ce verbe par : والبارح ما مرّ من الطير والوحوش من يمينك الى يسارك والعرب تطير به. C'est la même idée qu'on exprime en grec par *σκαίος*, *ἀριστερός*, et en latin par *lævus*, *sinister*. D'où بُرْحٌ expliqué par le *Lisân* par الشرّ والعذاب الشديد. Aussi la 2e forme بَرَّح a-t-elle pris le sens de « causer de la peine, affliger ». תברח doit donc se traduire en tenant compte de ces rapprochements. Le sens de « fondre sur, s'abattre » paraissent rendre assez bien cette idée, que renforce encore la présence de la préposition על

[1] Voir Becker, *Die Kanzel im Kultus des alten Islam*, dans le *Festschrift für Th. Nöldeke*, t. II, p. 331-351.

[2] Ou encore une épée, une lance ou un arc, je suppose que ces objets ne sont que des substituts du bâton.

[3] Becker, *loc. cit.*, p. 337.

[4] Becker, *loc. cit.*, p. 343.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

placée après le verbe et qui précise que l'action s'exerce « contre » Gébal.

Les malédictions contenues dans B annoncent au violateur qu'il verra sa situation détruite et à Gébal qu'elle sera atteinte également pour avoir laissé commettre le sacrilège. C vise peut-être plus particulièrement la personne qui s'attaquerait à l'inscription, mais il ne m'est pas possible d'émettre un avis sur cette question sans posséder l'estampage du monument afin de vérifier la lecture des dernières lettres de l'inscription sur laquelle j'ai quelques doutes.

Le Caire, 30 septembre 1924.

NOTE ADDITIONNELLE.

L'article précédent était à l'impression, quand le Service des Antiquités de Syrie m'a fait parvenir un excellent estampage de l'inscription de Aḥiram. Je reconnais que les doutes que j'élevais sur l'exactitude de la lecture matérielle de la fin du texte n'étaient pas fondés, tout au moins en ce qui concerne les deux derniers mots. Après ספר cependant, je crois qu'il faut lire un ה et non un ו, ce qui donne, pour l'ensemble de C, le texte suivant :

והאיש אשר יפתח ספרה

Quant à celui qui effacera son inscription...

והא paraît devoir être rapproché de l'expression ומי de l'inscription de Kalamou (l. 15) et comporter le même sens. Le ה qui suit ספר se rapporte probablement au sarcophage, ce qui donne en définitive un sens identique à celui de ספרו.

Pour les deux derniers mots, je ne vois pas, pour le moment, quelle signification précise il convient de leur attribuer. Ils énoncent évidemment une menace ou une malédiction contre quiconque effacerait le texte gravé. On peut considérer לפת soit comme un verbe (ce qui paraît assez douteux), soit comme un nom précédé de ל. On obtient alors pour la traduction les schémas

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

suivants : *Celui qui, etc... qu'il soit...*, ou bien *Celui qui, etc... (qu'il soit voué) à...* [1].

Quant à שרל — et c'est ce qui m'avait fait douter tout d'abord de la lecture proposée par M. Dussaud — ce mot n'a pas l'aspect d'un vocable sémitique. On peut en effet compter les racines sémitiques terminées par le groupe *rl*[2]. Je ne connais, pour borner l'examen à l'akkadien, l'hébreu et l'arabe, que *urul(l)-âti*, ערל, غرل qui soit bien attesté. L'akkadien *Arallu* « Hadès »; *erullu* « oiseau »; l'hébreu גורל « caillou » et par extension « sort », ainsi que l'arabe جرل qui lui est apparenté et ورل « lézard », semblent être des mots empruntés. Pour cette raison ערל lui-même n'est peut-être pas à considérer comme originairement sémitique[3]. Il s'ensuit que si le mot שרל est complet[4], il a probablement une origine étrangère ou doit alors sa forme insolite à un de ces changements phonétiques qui affectent si fréquemment les *liquides* dans les langues sémitiques.

N. A.-Giron.

Le Caire, 28 février 1925.

[1] Si ce passage ne contient effectivement pas le nom de divinité qu'on attendrait, on peut y voir peut-être le reflet d'une préoccupation religieuse. On n'aurait pas voulu, par crainte de sacrilège, graver de nom divin sur un sarcophage destiné à recevoir la dépouille d'un mort.

[2] Sa présence dans le nom propre קרל des inscriptions de Ḥadad et de Panumu a suffi pour faire considérer ce nom propre comme étranger.

[3] J'ai vainement cherché une indication à ce sujet dans le seul ouvrage à ma disposition : Dhorme, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, où ערל, cependant employé au figuré dans l'Ancien Testament pour désigner l'impureté, n'est pas spécialement étudié.

[4] L'état de la pierre après le ל ne permet pas de décider, avec certitude, si d'autres caractères étaient gravés à la suite. Je ne distingue pas le trait qu'a lu M. Dussaud et dont la présence certaine, à cette place, lèverait tous les doutes.

BIFAO 26 (1926), p. 1-13 Noël Aimé-Giron
Note sur les inscriptions de Ahiram.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net