

Das
jüdische Unterrichtswesen

während der spanisch-arabischen Periode.

Nebst handschriftlichen arabischen und hebräischen Beilagen.

V o n

Dr. M. Güdemann,

Rabbiner und Prediger der israelitischen Cultusgemeinde

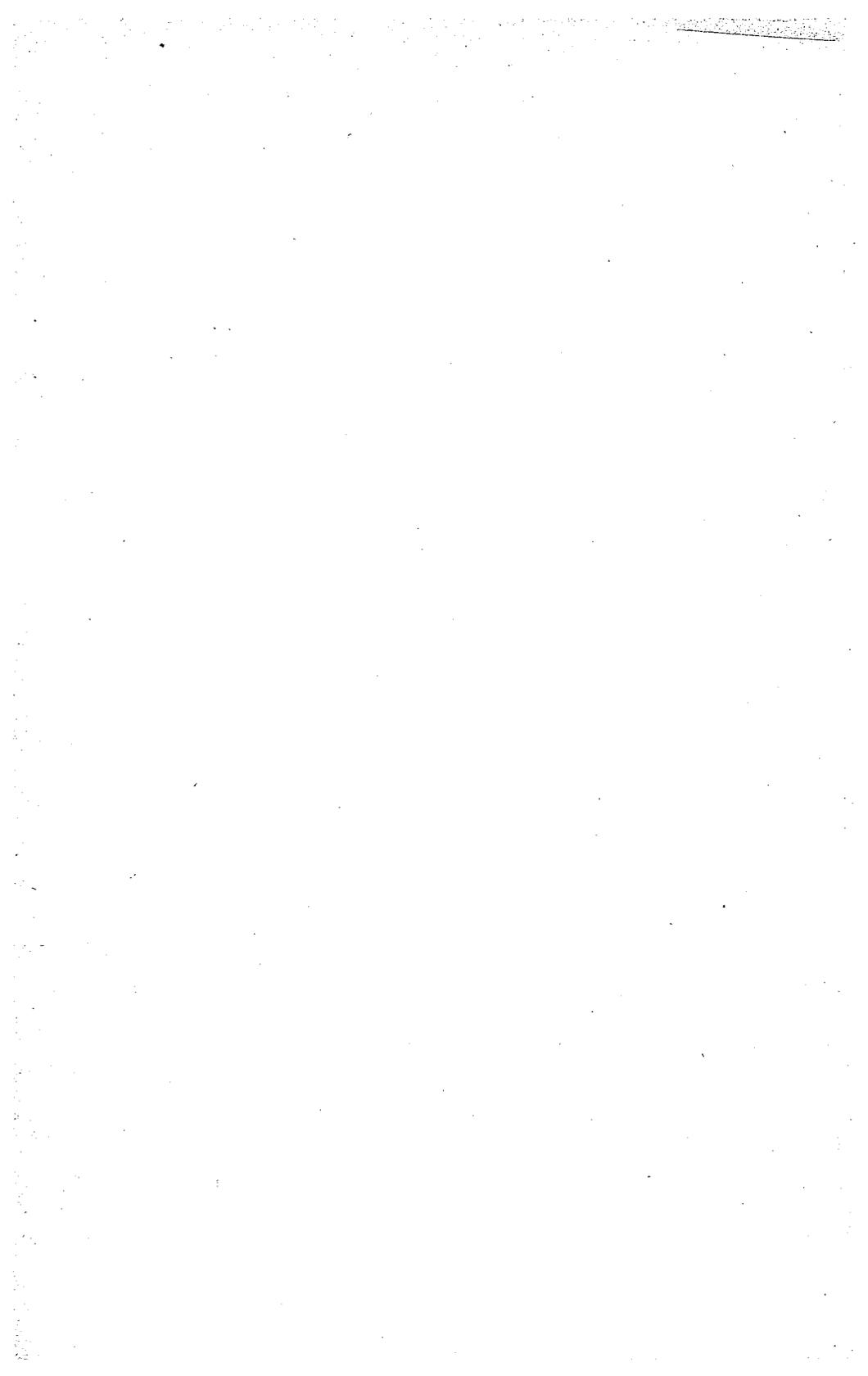
zu Wien.

Mit Subvention der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

Wien, 1873.

Verlag von Carl Gerold's Sohn.

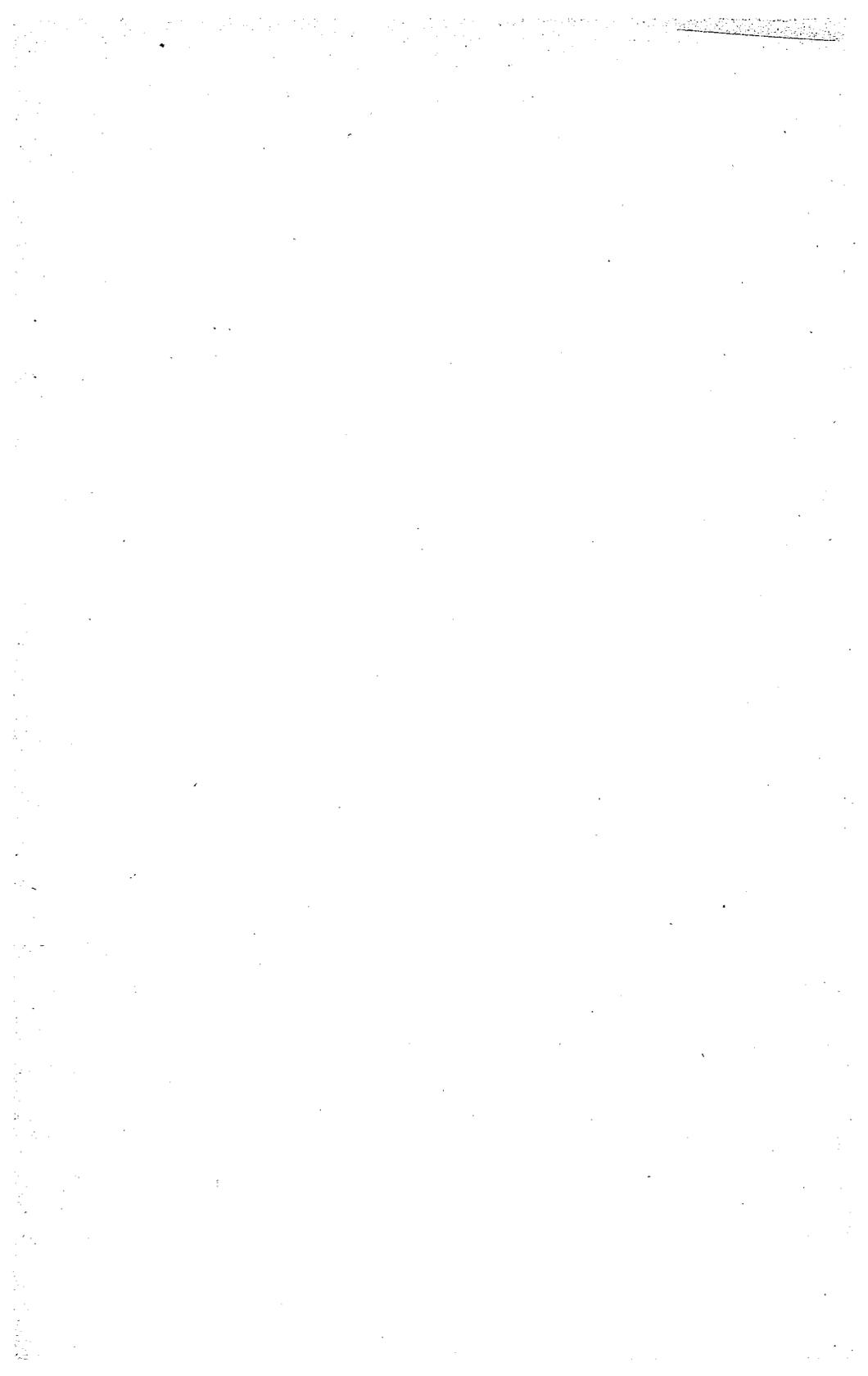
Jud.



Meinem verehrten Lehrer

HERRN

Dr. Zacharias Frankel.



Den Freunden der Geschichte der Pädagogik übergebe ich hiermit die vorliegende Abhandlung; sie soll den ersten Theil bilden einer Geschichte des jüdischen Unterrichtswesens seit der Begründung der Wissenschaft des Judenthums in Spanien bis auf unsere Zeit. Nachdem der Geschichte des jüdischen Volkes und seiner Literatur, Dank den verdienstvollen Arbeiten ausgezeichneter Männer, das allgemeinere Interesse gewonnen ist, dürfen auch wohl Bearbeitungen specieller Partien auf ihren Leserkreis rechnen. Diese Erwägung hat mich veranlasst, mit dem Unterrichtswesen, auf welches mich Beruf und Neigung anweist, den Versuch zu wagen. Sollte Jemand die Frage aufwerfen, warum ich gerade mit der spanischen Periode und nicht mit einer älteren oder dem Anfange unserer Geschichte begonnen habe, so komme ich ihm hier mit der Erklärung zuvor, dass ich mit demjenigen Zeitalter anfangen wollte, für welches das unserige vorzugsweise Verständniss und Sympathie besitzt. Das ist mit dem spanischen der Fall, das so zu sagen in dem unserigen seine Auferstehung feiert. Unsere Zeit hat wenigstens zuerst wieder die Pflege und Fortbildung der jüdischen Wissenschaft da aufgenommen, wo sie durch die Vertreibung der Juden aus Spanien unterbrochen worden ist.

Bei der Besprechung der jüdischen Verhältnisse Spaniens nach welcher Richtung immer kann man heute nicht umhin, auf Bekanntes zurückzukommen; dafür dürfte den Kennern der jüdischen Literatur der erste Abdruck der in den Beilagen erscheinenden Urkunden eine nicht unwillkommene Neuigkeit sein. Die Uebersetzung der darin vorkommenden talmudischen Stellen habe ich mit Absicht nicht weggelassen, obwohl dadurch ein nicht unbeträchtlicher Raum

II

erspart worden wäre, da, wie man weiss, die Kenntniss des talmudischen Idioms unter uns nicht mehr und in christlichen Kreisen noch nicht so heimisch ist, dass man auf die Uebersetzung hätte verzichten können.

Die Drucklegung war aus verschiedenen Gründen mit erheblichen Schwierigkeiten verknüpft. Das beigegebene Verzeichniss giebt die nöthigen Berichtigungen und Nachträge.

Zum Schlusse erwähne ich dankbar derjenigen, welche mich bei der Ausarbeitung dieser Abhandlung gefördert haben, namentlich der Herren Prof. Dr. Schmölders in Breslau, A. Neubauer in Oxford und Dr. Goldziher in Pest.

WIEN 10. August 1873.

Inhalts-Verzeichniss.

	Seite
Einleitung	1.
Erstes Kapitel. Die Entfaltung der jüdisch-ara- bischen Kultur	16.
Zweites Kapitel. Die Blüthezeit der jüdisch-ara- bischen Kultur in Spanien, Zeitalter Maimuni's	32.
Drittes Kapitel. Die politischen Umwälzungen, die Mystik, die religiösen Streitigkeiten in ihren Folgen für Unterricht und Bildung	141.
Viertes Kapitel. Die Achtung der Wissenschaft und der Verfall des Unterrichts	160.
Fünftes Kapitel. Ueber die äusseren Umstände des Schul- und Lehrwesens während dieses Zeitraumes . . .	187.
Berichtigungen und Nachträge	193.
Beilagen	1—62.



Einleitung.

Ueber das Unterrichts- und Bildungswesen der Juden ist noch wenig geschrieben. Eine Ausnahme bildet nur die alttestamentliche Pädagogik, die man in der allgemeinen Geschichte der Pädagogik füglich nicht übergehen konnte. Aber das nachbiblische Unterrichts- wesen ist nur in spärlichen Monographien und zerstreuten Aufsätzen behandelt worden, welche sich überdies nur auf die talmudische Zeit beschränken und weniger eine Darstellung seiner geschichtlichen Entwicklung, als eine Sammlung von pädagogischen Lehren, Anweisungen und Nachrichten aus der talmudischen Literatur enthalten. Für das Mittelalter ist auch nicht einmal eine solche Materialiensammlung vorhanden, da für die Literatur dieses Zeitraumes nicht, wie für die talmudische, Indices zur Verfügung stehen, mit deren Hülfe man das erwünschte Material leicht auffinden und zusammenstellen könnte. Unter solchen Umständen darf man sich nicht verwundern über die Vernachlässigung, welche das Bildungs- und Unterrichtswesen der Juden im Mittelalter von Seiten der Geschichtschreiber der Pädagogik erfahren hat. Karl Schmidt, einer der neuesten unter ihnen, hat in seiner ‚Geschichte der Pädagogik‘ 1) den ganzen diasporischen Zeitraum der jüdischen Geschichte mit diesem Satze abgefertigt: ‚Die Rabbinen sind die Repräsentanten des todten, erstarrten, spitzfindig kleinlichen, verschrobenen, geheimnisswitternden Judenthums, das fortan als ewiger Jude die Welt durchwandert und behandelt, und das durch die Zähigkeit seines Charakters, sowie durch sein Streben, bei seiner

1) I, S. 486.

Heimathlosigkeit in der Wissenschaft sich eine neue Heimath zu erobern und darum von den Griechen und Römern, von den Persern, Arabern und Christen zu lernen und die weltbürgerliche Humanität des Christenthums sich anzueignen, — unsere Theilnahme wachruft, von dem aber der historische Genius gewichen ist, weil es nicht mehr dem Leben angehört, sondern nur als eine Ruine in der Geschichte der Gegenwart steht.' Dieses schroffe Urtheil erscheint zwar in der zweiten, vermehrten und verbesserten Auflage der erwähnten Geschichte — von Wichard Lange — bedeutend gemässigt; allein von den nachbiblischen Bestrebungen der Juden auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts erfahren wir auch hier nicht mehr. Von der ‚Einfachheit, Grossartigkeit und sittlich erhebenden Kraft des alten Testaments‘ führt ein kühler Sprung sofort zu den ‚Israeliten der Neuzeit,‘ von welchen gesagt wird, dass der ‚Kern des Christenthums, die Menschenliebe und Humanität, die Gotteskindschaft aller Menschen mehr und mehr auch bei ihnen sich geltend mache.‘ Mit dieser Versicherung aber kann die historische Forschung die Lücke zwischen dem alten Testamente und den Israeliten der Neuzeit noch nicht ausgefüllt betrachten! — Nur Palmer ¹⁾ hat, so viel mir bekannt ist, manche in Zeitschriften zerstreute Andeutungen über das nachbiblische Unterrichtswesen der Juden sehr sorgsam benutzt. In der That wird man zugeben müssen, dass die nachbiblische Pädagogik eben so gut Berücksichtigung verdiene, wie die biblische, und dass nur Voreingenommenheit oder Unwissenheit sich achtlos davon abwenden können. Oder sollte man etwa behaupten wollen, die Juden der Diaspora hätten gar keine Geschichte der Pädagogik? — Wenn die Juden der Diaspora überhaupt eine Geschichte haben — was doch nicht in Abrede zu stellen ist — dann haben sie auch eine Geschichte der Pädagogik. Denn alle Faktoren, welche während dieses Zeitraumes

¹⁾ Evangelische Pädagogik, im Anhang. An mich schrieb Hr. Prof. D. Palmer auf die briefliche Ankündigung des Unternehmens, dessen erster Theil hier vorliegt. ‚Dies ist ein noch fast gar nicht betretener Boden. Der Geschichte der Pädagogik leisten Sie einen grossen Dienst, wenn Sie diesen so interessanten Gegenstand ins Licht stellen.‘

auf ihre allgemeine Geschichte von Einfluss waren, mussten auch auf ihre pädagogischen Verhältnisse einwirken, wenn auch immerhin diese Wirkungen so wenig sich weltgeschichtlich bemerkbar machten, wie das diasporische Judenthum selbst. Doch aber hängt das mittelalterliche Unterrichts- und Bildungswesen der Juden mit den gleichzeitigen entsprechenden Erscheinungen innerhalb der übrigen Welt enger zusammen, als man gewöhnlich meint, und eine vergleichende Betrachtung beider Gebiete wird ergeben, dass sie sich gegenseitig aufhellen und erklären.

Es geschieht nun ebensowohl wegen dieses Zusammenhanges, dessen Nachweisung einem allgemeineren Interesse begegnen dürfte, und der gerade im Mittelalter hervortritt, wie wegen der bisherigen Vernachlässigung dieses Zeitabschnittes von Seiten der Geschichtschreiber der Pädagogik, dass ich ihn aus der allgemeinen Geschichte der jüdischen Pädagogik heraushebe und besonders darzustellen versuche. Als den terminus a quo dieses Zeitabschnittes hat man den Anfang des zweiten Jahrtausends der gewöhnlichen Zeitrechnung anzusehn, d. i. jenen Zeitpunkt, um welchen in Spanien eine neue jüdische Kultur begründet wurde. Den terminus ad quem bildet am passendsten Mendelssohn, von dem wiederum eine neue Kulturbewegung ausgegangen ist. Die neue Zeit, welche die übrige Menschheit von dem 16. Jahrhundert ab datirt, beginnt für die Juden erst im 18., mit Mendelssohn. Zwischen diesen Grenzen liegt jenes Mittelalter, das hier in Rücksicht auf die Unterrichts- und Bildungsverhältnisse der Juden betrachtet werden soll.

Man ist gewohnt, das Mittelalter für einen Zeitraum des ununterbrochenen Stillstandes anzusehn. Mit Unrecht. Die Strömung des Geistes ruht auch während dieses Zeitraumes nicht, sie bewegt sich wohl in Krümmungen und Wendungen, die sich der Wahrnehmung leicht entziehen, sie erzeugt keinen mächtigen Wellenschlag, sondern nur sanfte Schwingungen, aber sie gelangt dennoch vorwärts. Das mittelalterliche Judenthum zeigt nicht sowohl einen Stillstand der Kultur, als vielmehr Kulturschwankungen, in welchen, wie immer sie sein mögen, der Geschichtsforscher die erfreuliche Erscheinung des geistigen Ringens und Strebens wahrnehmen wird. Andererseits

bietet dieser Zeitraum allerdings, äusserlich betrachtet, einen unerfreulichen Anblick. Das Judenthum gleicht in diesen Jahrhunderten einem grossen Leichenfelde. Von Jahr zu Jahr erneuern und mehren sich die Judenverfolgungen und Judenvertreibungen; sie bilden das grosse Eitergeschwür an dem Leibe der europäischen Bevölkerung, das, wenn es hier vernarbt, dort um so heftiger wieder aufbricht. Neben diesen besonderen Leiden haben die Juden die allgemeinen dieses Zeitraumes zu ertragen. Seuchen und Kriege erdrücken vielfach das geistige Leben, verdunkeln den Blick, hemmen den Aufschwung. So darf es uns nicht wundern, wenn wir uns im Laufe dieser Betrachtung zuweilen wie inmitten einer dumpfen, dunstschwangeren Atmosphäre befinden.

Ist es nun überhaupt keine leichte Aufgabe, in einer solchen Atmosphäre sich zu orientiren, so ist es noch weit schwieriger, über einen bestimmten Punkt, das heisst für uns das Bildungs- und Unterrichtswesen, sich Klarheit und Gewissheit zu verschaffen und das Ermittelte in seinem historischen Zusammenhange darzustellen. Diese Schwierigkeit wird zudem erhöht durch die Eigenart der Quellen, auf die man angewiesen ist. Besondere Abhandlungen über das Erziehungs- und Unterrichtswesen giebt es in der mittelalterlichen Literatur der Juden fast gar nicht. Es bleibt daher nichts anderes übrig, als diese Literatur auf gut Glück zu durchsuchen, ob vielleicht hier oder da eine brauchbare Nachricht sich finde. Dieser Arbeit habe ich, insofern sie nur irgend ein Resultat versprach, nach Kräften mich unterzogen; aber es braucht Kennern nicht gesagt zu werden, wie oft die angewandte Mühe vergebens gewesen ist. Nirgends bietet der Fleiss einen so geringen Ertrag, wie auf diesem Gebiete der jüdischen Wissenschaft. Es kommt noch ein anderes Moment hinzu, wodurch der ohnehin unbedeutende Ertrag auf ein noch geringeres Mass des Brauchbaren herabsinkt. Ein Theil des Materials umfasst oft nur rein theoretische Anweisungen und Regeln der Pädagogik und Didaktik, ohne dass davon gesagt wäre, wie sie zur Praxis sich verhalten haben. Für eine geschichtliche Abhandlung aber über diesen Gegenstand ist vor Allem erforderlich zu wissen, was wirklich Sitte und Gebrauch war. Es ist vorwiegend die Ungewissheit in diesem Punkte, welche bei

der Betrachtung zuerst den Eindruck erzeugt, als ob das Erziehungs- und Unterrichtswesen in diesem Zeitraume unveränderlich in dem schon von dem Talmud vorgezeichneten Geleise sich bewegt hätte und also eine Entwicklung gar nicht vorhanden wäre. Denn es stossen Einem immer wieder die alten talmudischen Erziehungs- und Unterrichtsanweisungen auf, oft nur als gute Rathschläge, oft sogar als bindende gesetzliche Normen. Aber man würde dennoch fehlgehen, wollte man von diesem ersten Eindruck auf Dasjenige schliessen, was geschichtliche Thatsache war. Allerdings, der Talmud war bei den Juden die Norm für Alles, was überhaupt nur durch ihn normirt werden konnte. Danach blieb kaum eine Zufälligkeit des Lebens von der Herrschaft des Talmud ausgeschlossen. In Krankheitsfällen schöpfte man daraus ebensogut Rath, wie bei der Ausübung religiöser Obliegenheiten oder der Entscheidung von Processen. Aber selbst in diesem Bannkreise des Talmudismus offenbart das Judenthum immer neue Erscheinungen. So treten in den Kreis der Wissenschaft und des Unterrichts Gegenstände ein, welche der Talmud nie gekannt hatte, wie: Philosophie, Grammatik, Poesie u. s. w. Und sogar eine Verschiedenheit der didaktischen Behandlung des Talmuds selbst konnte innerhalb der von ihm festgesetzten Normen Platz greifen. Solche, wenn auch nur unscheinbare Veränderungen müssen nach ihren Ursachen und Wirkungen aufgespürt werden. Sie sind die leisen Pulsschläge, welche die Entwicklung des scheinbar erstarrten Geistes bezeichnen.

Was die Anordnung des Stoffes betrifft, so erscheint dieselbe an die verschiedenen Wohnsitze der Juden geknüpft. Für eine allgemeine Geschichte der Juden dürfte man dieses Eintheilungsprincip kaum gelten lassen, für die Geschichte eines speciellen Gegenstandes aber, wie des unserigen, ist es das passendste. Denn da die Juden zerstreut in den verschiedenen Ländern wohnten, so konnten sie nicht überall von einem und demselben Geiste in Bezug auf Erziehung und Unterricht erfüllt sein, um so weniger, als sie gerade in diesem Punkte den Einflüssen nachgaben, welche von Handel und Verkehr, und von ihrer gesellschaftlichen Stellung in den verschiedenen Ländern ausgingen. Die Juden haben, wie

kaum ein anderes Volk der Erde, das schwierige Problem gelöst, bei vollkommener Bewahrung der Eigenart den Geist der Umgebung bis auf einen gewissen Grad in sich aufzunehmen. Sie haben ihm aber auch oft beeinflusst. Deswegen erschien es geboten, hier und da die Unterrichtsverhältnisse in vergleichender Betrachtung darzustellen. Fasst man die Juden allein ins Auge, so kommt man leicht in die Lage, ihre Bildungsverhältnisse das eine Mal zu unter-, das andere Mal zu überschätzen. Ein richtiger Massstab für das Urtheil wird erst gewonnen, wenn man auch die Umgebung in den Kreis der Betrachtung zieht. Zudem werden allein auf diese Weise die zarten Fäden sowohl des empfangenen, wie des geübten Einflusses aufgedeckt, welche die Juden des Mittelalters in den verschiedenen Ländern mit ihrer Umgebung verbanden.

Bei der Darstellung kann das Augenmerk selbstverständlich nicht sowohl darauf gerichtet sein, möglichst zahlreiche Einzelheiten über unseren Gegenstand anzuhäufen, als vielmehr darauf, Gesamtbilder aufzustellen, welche die Unterrichts- und Bildungsverhältnisse der verschiedenen Zeiten möglichst klar veranschaulichen. Zu diesem Zwecke empfahl es sich, wo etwa schon ein solches Bild in der Literatur, wenn auch nur im Kleinen (wie in Testamenten, Programmen u. dgl.) sich vorfand, dasselbe lieber unverändert wiederzugeben, als es zu zerlegen und von Neuem zusammenzustellen. Es würden bei dieser Operation manche Züge verwischt werden, die für die Erkenntniss des Bildungsideals, das einer Zeit vorschwebte, von Belang sind. Uebrigens ist diese Art der Darstellung von namhaften Geschichtsschreibern der Pädagogik gewählt worden und sie bedarf hier nur aus dem Grunde einer Rechtfertigung, weil die eingeschobenen Specimina in Form und Inhalt verschieden sind von den geschlossenen ‚Schul-Ordnungen‘ und ‚Schulplanen‘, wie wir sie von den Pädagogen von Fach seit dem Zeitalter der Humanisten so zahlreich haben und dergleichen man vielleicht erwartet. Diese Specimina sind oft nur Familienpapiere, Ermahnungen und Anweisungen von Vätern an ihre Söhne. Sie sind daher zuweilen nicht einmal nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten geordnet, beschränken sich auch nicht auf das rein Pädagogische, sondern erstrecken sich über allgemeine

Lebensfragen, wie Heirath, Umgang mit Menschen, Wahl des Berufes und dgl. Dennoch wird Niemand den hohen Werth dieser Schriften für die Geschichte des Unterrichts und der Bildung bestreiten. An diese Urkunden reihen sich aus grösseren Werken ausgewählte Kapitel, welche den Unterricht speciell behandeln. Einige dieser Urkunden sind zwar schon gedruckt, dürften aber für diejenigen Freunde der Geschichte der Pädagogik, welche nicht zugleich mit der jüdischen Literatur näher vertraut sind, noch neu sein; die umfangreicheren erscheinen hier zum ersten Male im Texte, wie in der Uebersetzung. Um die vorliegende Schrift nicht über die Massen zu vergrößern, habe ich mich zunächst beschränkt auf die Darstellung der Bildungs- und Unterrichtsverhältnisse der Juden in Spanien und in den benachbarten Ländern, welche man in der jüdischen Geschichte gewöhnlich in diesen geographischen Begriff einbezieht. Sollte diese Abhandlung der Beachtung nicht ganz unwerth erscheinen, so würde ich in einem zweiten Bande die Bildungs- und Unterrichtsverhältnisse der Juden in Nordfrankreich, Deutschland, Holland und Italien — gleichfalls unter Beifügung ungedruckter Urkunden, die sich in meinem Besitze befinden — behandeln.

Es erübrigt noch, über die hier beigebrachten Urkunden, insbesondere über das benutzte handschriftliche Material Bericht zu erstatten.

1) Unter Nr. I der Beilagen erscheint das 27. Kapitel der Schrift ‚Tab-ul-Nufus (Heilung der Seelen)‘ des Joseph b. Aknin (Cod. Hunt. 318). Ueber diese Schrift hat ausführlich zuerst Steinschneider¹⁾ gehandelt, der auch eine Inhaltsangabe von unserem Kapitel beibringt, und es ist gewiss ein Zeugniß für die Bedeutung des letzteren, wenn der genannte Gelehrte sagt, dass ‚wir hier die Quelle seiner (Aknin’s) eigenen und der damals herrschenden Gelehrsamkeit kennen lernen‘. Neuerdings hat Neubauer²⁾ eine eingehende Untersuchung über Joseph b. Aknin veröffentlicht, in welcher er von dem vorliegen-

¹⁾ Ersch und Gruber, *Sekt. II, XXXI, S. 51 ff.* (Vgl. Steinschneider, *Cat. lib. heb. Bodl. p. 1441.*)

²⁾ Frankel-Grätz, *Monatsschr. 1870, S. 349 ff.*

den Kapitel sagt, dass es ‚vollständig veröffentlicht zu werden verdiene‘. In dieser Untersuchung sind auch die Daten, die über unseren Autor zu ermitteln waren, zusammengestellt, insbesondere ist darin nachgewiesen, dass derselbe nicht, wie man früher angenommen ¹⁾ mit dem gleichnamigen Schüler Maimunis identisch ist. Zu dieser Ansicht ²⁾ muss auch die Lektüre unseres Kapitels bestimmen. Wäre unser Aknin der Schüler Maimunis, so hätte er sicherlich unter den zahlreichen Schriften, die er aufzählt, auch die seines Meisters erwähnt. Er scheint aber, wie schon Neubauer bemerkt hat, die Werke Maimunis bei Abfassung des Tab nicht einmal gekannt zu haben. Einige Stellen, auf die in den Anmerkungen zur Uebersetzung aufmerksam gemacht worden ist, weisen vielmehr darauf hin, dass unser Autor und Maimuni, unabhängig von einander, aus einem und demselben Werke, das vermuthlich eine Zusammenstellung aller auf das Verhältniss zwischen Lehrer und Schüler bezüglichen talmudischen Sätze enthielt und das verloren gegangen ist, geschöpft haben. Hätte unserem Autor bereits das grosse halachische Sammelwerk Maimunis vorgelegen, so würde er gewiss des bezüglichen Abschnittes daraus — Hilchoth Talmud Thora, — in welchem jene Sätze bereits in schöner Anordnung zusammengestellt sind, sich bedient haben. Es wäre interessant, das ganze Buch Aknin's darauf hin zu untersuchen, was für jüdische Schriften er sonst noch etwa, zugleich mit Maimuni, jedoch unabhängig von diesem, benutzt habe. Wir würden dadurch vielleicht die eine oder andere uns bisher unbekannt gebliebene Quelle für den halachischen Kodex Maimunis kennen lernen, und insbesondere würden manche Zweifel, Fragen und Bedenken der Kommentatoren dadurch behoben werden. An den beiden von mir angemerkten Stellen glaube ich dies wenigstens gezeigt zu haben.

Für die Edition des vorliegenden Kapitels der Handschrift, die in hebräischen Charakteren abgefasst und nur selten mit dia-

¹⁾ Steinschneider a. a. O. u. Geiger, Jüd. Ztschr. 1863, S. 152, Anm.

²⁾ Zu welcher früher schon Munk, Archives israel. 1851, sich bekannte und die zuletzt auch von Grätz, Einleit. in d. Talmud von Joseph ibn Aknin, Breslau 1871, bekräftigt worden ist.

kritischen Punkten versehen ist, hat dasjenige zur Richtschnur gedient, was Munk in der Einleitung zum Guide des Égarés ¹⁾ sagt. Insbesondere sind nach dem Vorgange dieses Gelehrten die hebräischen Charaktere beibehalten, was sich auch schon deswegen empfehlen musste, weil zahlreiche hebräische Stellen aus der Bibel und den rabbinischen Schriften in der Handschrift citirt sind. Durch Beibehaltung der ursprünglichen Charaktere erscheint nun Alles in gleichmässigem Drucke. Die Quellen der Citate sind in den Anmerkungen zur Uebersetzung angegeben. Im Allgemeinen ist die Handschrift leserlich und genau; doch finden sich auch ungemein korrumpirte Stellen, deren Auflösung bei dem Umstande, dass die Handschrift nur in einem einzigen Exemplare vorhanden ist, unmöglich gewesen wäre, wenn ich nicht in anderweiten — handschriftlichen und gedruckten — Werken eine gewisse Kontrolle unserer Handschrift theils vorgefunden, theils erst entdeckt hätte.

2) An erster Stelle bezeichne als ich eine theilweise Kontrolle unseres Textes die anonyme Handschrift Nr. 43 der k. k. Hofbibliothek zu Wien ²⁾, hier unter W. M. angeführt, welche den Titel führt, פּרָק הַתּוֹלְדוֹת וְהַמְלִמֵּד וְהַלְמוּד (Der Abschnitt von dem Schüler, dem Lehrer und dem Lehrgegenstande) und worin bereits Steinschneider ³⁾ eine Uebersetzung unseres Kapitels erkannt hat. Da dieser Gelehrte jedoch die Handschrift, wie es scheint, nur nach Bruchstücken beurtheilt hat, so dürfte es nicht überflüssig sein, Näheres darüber zu sagen. Die Handschrift, welche im Ganzen kaum 4 Blätter (p. 32 v — 36 v des Textes) umfasst, ist nur eine auszugsweise Uebersetzung derjenigen Partie unseres Kapitels, welche auf mehr als 40 Seiten eine encyclopädische Uebersicht von den Wissenschaften giebt. Die Uebersetzung, wahrscheinlich eine Schülerarbeit oder eine blosse Stylübung, ist äusserst nachlässig, so dass sie den Abdruck nicht lohnt. Diejenigen Stellen,

1) I, Vorrede p. V. Im Allgemeinen sei hier bemerkt, dass in der hebräischen Schreibung das Tsa mit ת, das Dschim mit ך, das Cha mit ך, das Gaïn mit ג (ohne Punkt) wiedergegeben wird. Sonst entsprechen sich beide Schriftarten.

2) Krafft, Catal. d. handschr. hebr. Werke d. k. k. Hofbibl. S. 129, und Goldenthal's Ergänzungen S. 81. (Des Letzteren Verstösse hat bereits Steinschneider a. a. O. angemerkt.) —

3) A. a. O.

welche zum Verständniss des Textes beitragen, sind in den Anmerkungen ausgezogen, auch ist auf diejenigen Stellen des Textes aufmerksam gemacht worden, wo der Verfasser zu übersetzen angefangen und wo er endet. An einer einzigen gleichfalls von mir angemerkten Stelle hat sich der Uebersetzer erlaubt, zu den biblischen Belegstellen für den Nutzen der verschiedenen Wissenschaften nach eigenem Ermessen eine hinzuzufügen.

3) Belangreicher für die Herstellung und das Verständniss des Textes ist eine andere hebräische Schrift, in welcher ich eine fast wörtliche Uebereinstimmung mit einem Theile unsers Kapitels entdeckt habe. Es ist das handschriftliche, hier unter R. C. angeführte ראשיה חכמה (Anfang der Weisheit) des Schemtob Falaquera¹⁾. Darin findet sich ebenfalls eine encyklopädische Uebersicht von den Wissenschaften und diese Partie ist es, welche mit der entsprechenden Partie in unserem Kapitel bis auf die von Aknin vorgenommenen Abkürzungen fast wörtlich übereinstimmt. Die Arbeit Falaquera's kennzeichnet sich auf den ersten Anblick als eine Uebersetzung aus dem Arabischen, der er aus Eigenem nur die Einleitung und sonst Einiges hinzugefügt hat. Doch darf man nicht glauben, dass Falaquera etwa aus der Schrift Aknin's übersetzt habe. Er hat dieselbe gar nicht einmal gekannt. Denn an den wenigen Stellen, wo er der Darstellung biblische Belege beifügt, wählt er andere, als die von Aknin beigebrachten. Auch ist bei Falaquera die Auseinandersetzung über die Objekte und den Zweck der verschiedenen Wissenschaften weit umfangreicher, als bei Aknin, der oft abbricht, oder sich mit Andeutungen begnügt, wo Falaquera dieselben weitläufig ausführt. Man vergleiche z. B. die Stelle, wo Aknin von der mathematischen Methode Euklid's im Unterschiede von der älteren Methode redet; bei Falaquera ist dieser Unterschied des Näheren auseinandergesetzt. Die Verschiedenheit in der Darstellung erklärt sich leicht: bei Falaquera macht die Aufstellung der encyklopädischen Uebersicht von den Wissenschaften den wesentlichen Zweck des Werkes aus, bei Aknin dient

1) Die Handschrift, in welcher sich auch das ס' רמעות des Verfassers befindet, ist durch Kauf aus dem Besitze meines sel. Freundes Herrn Koritschoner in mein Eigenthum übergegangen und von Dukas, Zur rabbinischen Spruchkunde S 75 beschrieben.

dieselbe nur der in der Ueberschrift des Kapitels ausgesprochenen Absicht, wonach er eine Hodegetik für Lehrer und Schüler aufstellen will. Da nun Falaquera's Schrift mit dem encyklopädischen Theile unseres Kapitels im Ganzen und Grossen übereinstimmt, an eine Benutzung Aknin's aber nicht zu denken ist, so folgt mit Nothwendigkeit, dass der Letztere diese Partie seiner Schrift ebenfalls nicht selbst verfasst, sondern aus einer fremden Quelle, und zwar aus derselben, die auch Falaquera vorgelegen, geschöpft habe. Als solche werden sich uns die Schriften Averroës' ergeben. Gehen wir nun an den Nachweis der Quelle für einen anderen Theil unseres Kapitels.

4) Zuvor jedoch ist eine andere Schrift zu erwähnen, in welcher ich ebenfalls eine theilweise Uebereinstimmung mit unserem Kapitel aufgefunden habe. Es ist dies das handschriftliche Werk

Avicenna's, **كتاب الدرّ النظيم في احوال العلوم والتعليم**, (Die aufgereihten Perlen über Alles, was sich auf die Wissenschaft und den Unterricht bezieht) der k. k. Hofbibliothek zu Wien, N. F. 4, hier unter A. angeführt¹⁾. Doch bezieht sich die Uebereinstimmung zwischen beiden Schriften nicht auf den encyklopädischen, sondern auf den hodegetischen Theil. Avicenna zählt nämlich ähnlich unserem Autor ebenfalls eine gewisse Anzahl — zwölf — Bedingungen für das Lehren und Lernen auf (p. 4 v.

القول في شروط التعليم والتعلم وهي اثني عشر شرطاً), die zum grössten Theile mit den von unserem Autor angegebenen übereinstimmen. Die entsprechenden sind in den Anmerkungen zur Uebersetzung angeführt, wie auch eine besonders interessante Stelle am gehörigen Orte wörtlich ausgezogen erscheint, aus welcher hervorgehen dürfte, dass Avicenna auch aus jüdischen Quellen geschöpft habe. Obwohl nun die Bedingungen bei Avicenna anders geordnet sind, als bei Aknin — der Erstere zählt sie ohne weitere Eintheilung hintereinander auf, der Letztere theilt sie ein

1) Flügel, Die arab. u. s. w. Handschriften d. k. k. Hofbibliothek zu Wien, I, S. 8.

in Bedingungen für den Lehrer und in solche für den Schüler — obwohl ferner die Bedingungen bei Akin viel weitläufiger ausgeführt sind, als in der kurzen Abhandlung Avicenna's, so würde ich doch ungeachtet dieser Umstände und einiger anderer, minder belangreicher, — wie z. B. dass Avicenna nur zwölf, Akin sechzehn Bedingungen aufzählt, und dass sich die ersteren nicht alle unter den letzteren vorfinden — sowohl nach der Gleichmässigkeit des Entwurfes, wie nach den mannigfachen wörtlichen Uebereinstimmungen zwischem unserem Kapitel und der Schrift Avicenna's dafür gehalten haben, dass diese von Akin benutzt worden sei, wenn nicht eine andere Schrift vorhanden wäre, von der sich mit grösserem Rechte vermuthen lässt, dass sie die ursprüngliche Vorlage für den hodegetischen Abschnitt des hier mitgetheilten Kapitels gebildet habe.

5) Diese Schrift ist das *میزان الاعمال* (Wage der Handlungen) von Ghazzâli ¹⁾. Da wir das arabische Original derselben nicht mehr besitzen ²⁾, so sind wir in Bezug auf das, was wir über ihren Inhalt erfahren wollen, auf die hier M. Z. bezeichnete, unter dem Titel *מאזני צדק* ³⁾ von Abraham b. Samuel Chasdai aus Barcelona verfasste Uebertragung angewiesen. Dieselbe genügt aber vollständig, um die Abhängigkeit Akin's von Ghazzâli, auf welche meines Wissens hier zum ersten Male hingewiesen wird ⁴⁾, darzuthun. Die Abhängigkeit ist eine so auffallende, dass

1) S. darüber Gosche, Ueber Ghazzâli's Leben und Werke, in d. Abhandlung g. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1858. S. 239 ff. u. Steinschneider. Catal. Bodl. p. 1000.

2) Gosche a. a. O. S. 261 sagt: „Das arabische Original ist noch nirgend mit voller Sicherheit nachgewiesen.“

3) Herausgegeben v. Goldenthal, Leipzig u. Paris 1839.

4) Diese Bemerkung füge ich deshalb bei, weil Goldenthal, Ergänzungen zum Krafft'schen Katalog S. 81, sagt: Es scheint dies ein Abschnitt aus einem grösseren Werke zu sein. Aehnlich demselben findet sich in Gasali's *Misan el Aml* (unsere Ausgabe, Leipzig 1839) das Verhalten des Lehrers wie des Lernenden angegeben. Thatsache ist, dass das handschriftliche *פרק התלמיד*, welches nur den encyclopädischen Theil umfasst, nicht in einem einzigen Worte mit dem *Misan* übereinstimmt und dass G. die Abhandlung Akin's, woraus — und nicht aus dem *Misan* — der *פרק התלמיד* übersetzt ist, gar nicht kannte. G. wusste

nicht bloss fast alle Bedingungen — Ghazzâli zählt 18 auf — sondern auch manche Bemerkungen in den Ausführungen derselben wörtlich übereinstimmen. In den Anmerkungen zur Uebersetzung wird man die Bestätigung für diese Behauptung finden. Einige Aenderungen, die sich Aknin erlaubt hat, wie z. B. dass er erst die Bedingungen für den Lehrer und an zweiter Stelle die für den Schüler aufzählt, während Ghazzâli umgekehrt verfährt, können diese Behauptung ebensowenig umstossen, wie der Umstand, dass Aknin bis auf die vorhandene Uebereinstimmung seinen Gegenstand ganz selbstständig behandelt. Im Gegentheil wird durch die eben angeführte Aenderung das Gesagte noch bekräftigt. Die Ueberschrift des betreffenden (27.) Kapitels bei Ghazzâli lautet nämlich nach M. Z. מרות התלמיד והמלמד (bei Akn. „אדאכ“, also „Eigenschaften“). Ebenso lautet die Ueberschrift bei Aknin. Folgerichtig hätte hiernach Aknin ebenso zuerst von den Bedingungen für den Schüler reden müssen, wie es Ghazzâli thut. Aknin kehrt aber im Texte die Reihenfolge um. Es ergiebt sich daraus, dass Aknin die Ueberschrift einfach aus Ghazzâli abgeschrieben, in der Ausführung aber aus irgend welchem Grunde die Ordnung geändert hat. Wäre die Ueberschrift von Aknin selber, so würde er sie gewiss in Uebereinstimmung mit der weiteren Behandlung des Gegenstandes concipirt haben, während, wie die Dinge nach dieser Auseinandersetzung liegen, Aknin sich eines Versehens schuldig gemacht hat, das Abschreibern, die sich zugleich selbstständige Aenderungen ihrer Vorlage erlauben, nicht selten begegnet. Was nun den encyclopädischen Theil unseres Kapitels betrifft, so findet sich zwar eine entsprechende Partie auch in dem erwähnten Abschnitte des Ghazzâli'schen Werkes, aber so sehr abgekürzt, so ganz ohne wörtliche Uebereinstimmung und in so verschiedener Anordnung, dass sie nicht als die Vorlage für den bezeichneten Theil der Aknin'schen Schrift angesehen werden kann. Hierfür muss daher Aknin eine

nicht einmal, dass er eine Uebersetzung vor sich habe, da er selbst sagt: „Dieser gegenwärtige Abschnitt scheint aber ursprünglich hebräisch geschrieben zu sein.“ Es ist demnach überflüssig zu bemerken, dass Herrn G. nicht die Priorität der obigen Bemerkung von der Uebereinstimmung zwischen Aknin und Ghazzâli zukomme.

andere Quelle — nämlich einen Auszug aus den Schriften Averroës' — benutzt haben, die alsdann auch, wie oben gezeigt wurde, von Falaquera übertragen worden ist ¹⁾. Gleichwohl ist nicht anzunehmen, dass die Abhängigkeit Akin's von Ghazzâlî auf den hodegetischen Theil unseres Kapitels sich beschränke. Es ist vielleicht nicht zufällig, dass die Abhandlung über Unterricht sowohl in dem Tab des Akin, wie in dem Misân (M. Z.) des Ghazzâlî gerade das siebenundzwanzigste Kapitel ausmacht. Sollte nicht der Tab überhaupt nach dem Vorbilde und Plane des Misân gearbeitet worden sein? Eine durchgehende Vergleichung beider Schriften würde über diese interessante Frage leicht Gewissheit verschaffen. Zwar stimmt, wie ich zu bemerken nicht unterlassen will, das erste Kapitel des Tab — von Edelmann nach der hebr. Uebersetzung mitgetheilt ²⁾ — mit dem entsprechenden Kapitel des M. Z. nicht überein, aber in dem vierten und fünften Kapitel des Letzteren finden sich manche Anklänge ³⁾. — Was nun Abraham Chasdai, den Uebersetzer des Ghazzâlî'schen Misân betrifft, so scheint er das Werk Akin's nicht gekannt zu haben, denn unter den biblischen und talmudischen Belegen Chasdai's stimmt kaum einer mit den von Akin beigebrachten überein. Sonst aber

1) Dass diese Quelle in arabischen Charakteren geschrieben war, lässt sich aus einer Vergleichung der Falaquera'schen Uebersetzung mit der Akin'schen Umschreibung nachweisen. F. hat einige Male — in den Anmerkungen ist darauf aufmerksam gemacht — בוונה, wo Akin ערך hat, was in der Uebersetzung מקרה heissen müsste. Diese Verschiedenheit lässt sich nur so erklären, dass in der Vorlage mit arabischen Charakteren عرض stand, das Akin so wiedergab, während F. عرض = בוונה las. Wäre die Vorlage in hebräischen Charakteren abgefasst gewesen, so wäre die Verwechslung nicht entstanden, da ערך = عرض (מקרה) und גרען = בוונה) geschrieben wird, beide Wörter also deutlich zu unterscheiden sind.

2) Dibre Chefez p. 23.

3) Man vergl. z. B. M. Z. p. 33. המדרגה הראשונה ערך ענין הילד שהילד יש בו כח לכתובה המדרגה השלישית כענין סופר מהיר במלאכתו ועוד נוכל לחלק השלימות חילוק אחר על שני מינים המין הראשון האדם .25 p שהוא חכם סופר ומשכיל וכשירצה יתנו, והאחר כמו האדם אשר לא יכתוב ויתכן ללמוד הכתיבה ויהיה סופר.

scheint das Tab weiterer Bekanntschaft und eines hohen Ansehens sich erfreut zu haben, denn der Verfasser des ‚Jair Natib‘ (vgl. weiter) empfiehlt es als moralische Lektüre, Saadja ibn Danan erwähnt es wenigstens¹⁾. Und in der That darf selbst heute noch das hier mitgetheilte Kapitel unser ungetheiltes Interesse in Anspruch nehmen, sowohl deswegen, weil nirgends sonst in der jüdischen Literatur das Gesamtgebiet der Wissenschaften eine gleich umfassende, selbstständige und systematische Behandlung erfahren hat, wie auch vorzüglich darum, weil der Verfasser in höchst origineller Weise seine Meinungen überall aus biblischen und talmudischen Stellen entwickelt. Die Selbstständigkeit des Verfassers wird durch seine theilweise Anlehnung an Ghazzâli nicht alterirt — hat doch dieser selber seine hodegetischen Regeln, wie die in den Anmerkungen beigebrachten Parallelen beweisen, aus Avicenna geschöpft — und was die Exegese Akinin's betrifft, so wird man sie seinem Zeitalter und seiner wohlmeinenden Absicht zu Gute halten.

6) In der Beilage Nr. II erscheint zum ersten Male das 15. Kapitel aus dem Buche ‚Jair Natib (Beleuchtung für den Pfad)‘ Bodl. 44, das vermuthlich um die Mitte des 13. Jahrhunderts von R. Jehuda b. Samuel b. Abbas geschrieben worden ist. Von gleichen Gesinnungen für die Beförderung wissenschaftlicher Studien beseelt, wie Akinin, empfiehlt er, wie schon erwähnt wurde, dessen Buch und hat es nach dem Anfange des Kapitels zu schliessen, auch benutzt.

Die übrigen für die Geschichte des Unterrichts und des Lehrwesens belangreichen Urkunden, die ich auszugsweise in der Uebersetzung mittheile, sind, wie bereits bemerkt wurde, gedruckt vorhanden. Auf die weniger belangreichen ist bloss verwiesen worden. Was die politische und die Literaturgeschichte dieses Zeitalters betrifft, so musste ich mich auf diejenigen Andeutungen beschränken, welche das Verständniss der Darstellung unbedingt erforderte, es dem Leser überlassend, aus den bekannten Werken von Zunz, Grätz, Steinschneider u. A. des Näheren sich zu unterrichten.

1) Edelmann, Chemda, S. XIX.

Erstes Kapitel.

Die Periode der Entfaltung der jüdisch-arabischen
Kultur.

(Von 950—1150).

Der Ausgang des ersten Jahrtausends der üblichen Zeitrechnung bezeichnet einen Wendepunkt auf allen Gebieten der jüdischen Geschichte ¹⁾. Was zunächst die politische Geschichte der Juden betrifft, so kann davon seit dem Untergange des Exilarchats und Gaonats kaum noch die Rede sein. Ihre politische Geschichte ist von jetzt an die Geschichte ihrer politischen Erniedrigung. Anderer Art ist der Umschwung, der um dieselbe Zeit auf religiösem Gebiete erfolgt. Während die politische Geschichte aufhört, fängt die religiöse erst recht an. Die aus der Aufnahme der Wissenschaften erwachende religiöse Bewegung entfaltet eine Lebhaftigkeit, die man in früheren Jahrhunderten vergeblich suchen wird. Auch eine Verschiebung des Schauplatzes der jüdischen Geschichte tritt gleichzeitig mit diesen Vorgängen ein. Babylonien, das bisher für den Stammsitz und das Orakel der jüdischen Lehre gegolten hatte, tritt nunmehr in den Hintergrund. Von jetzt ab gehört die Geschichte der Juden zum grösseren Theile dem Occident und nur zum geringsten dem Orient an. Babylonien muss den Ehrenplatz, den es durch Jahrhunderte behauptet hatte, an Spanien abtreten. Spanien hat für das folgende Jahrtausend der jüdischen Geschichte dieselbe Bedeutung, welche Babylonien für das vorausgegangene besessen hatte.

Aber die Einbusse, welche das jüdische Volk auf der Grenze zweier Jahrtausende in Rücksicht auf seine politische Stellung und seinen inneren Frieden erleidet, wird reichlich aufgewogen durch den gleichzeitigen wissenschaftlichen Aufschwung. Die neue Geschichts-

1) Zur weiteren Orientirung in der Geschichte und Literatur dieses Zeitraumes dienen Grätz, *Gesch. d. Juden*, Bd. VI ff; Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*; Steinschneider, d. Art. 'Jüdische Literatur' bei Ersch u. Gruber II. Sekt., Th. 27.

periode wird zugleich eine neue Kulturperiode. Zwar der Same dieser neuen Kultur wird noch in Babylonien ausgestreut, seine Pflege, Entwicklung und glänzende Entfaltung aber vollzieht sich in Spanien und dem benachbarten Ländergebiet, Nordafrika und Südfrankreich.

Als die Begründer dieser neuen Kultur sind die Gaonen Saadja, Scherira und Hai anzusehen, die letzten Inhaber dieses Titels der Zeit nach, die ersten durch ihre geschichtliche Bedeutung. Als wollte das Gaonat mit grösserem Aufsehen aus der Geschichte scheiden, als es darin gewirkt hat, machte es zu seinen letzten Trägern jene drei Lichtgestalten, welche den jüdischen Geist zu neuem Leben, zur Begründung einer Wissenschaft des Judenthums erweckten. Allerdings war ihre Erweckungsthätigkeit keine ganz originale. Sie wurden selbst erweckt durch den Anhauch arabischen Geistes, aber sie verstanden es, die von den Arabern empfangenen Anregungen für das Judenthum fruchtbar zu machen und brachten unter ihren Glaubensbrüdern eine Kultur zur Blüthe, die zwar von Nichtjuden entlehnt war, die aber in ihrer Entfaltung und ihren Zielen eine eigenthümlich jüdische Geistesrichtung verfolgte. Das jüdische Assimilationsvermögen, das so vielfach bewundert wird, erscheint hier zum ersten Male in glänzendem Lichte.

Diese neue Kultur macht sich nach zwei Seiten hin bemerkbar: durch Vertiefung und Erweiterung des wissenschaftlichen Strebens. Bisher hatte es nur eine einzige Quelle gegeben, aus welcher man Bildung und wissenschaftliche Anregung schöpfte. Das war der Talmud. Und in der That, bei richtiger Pflege und für eine Zeit, in welcher die Juden abgeschlossen für sich lebten, konnte er wohl ein genügendes Bildungselement abgeben, er regte Geist und Gemüth gleichmässig an, übte Witz und Scharfsinn, weckte Zartheit der Empfindung und frommen Sinn. Allein die Behandlung des Talmuds erscheint eben in dem Zeitraume, welcher dem Ausgangspunkte unserer Untersuchung voraufgeht und die Saburäer und älteren Gaonen umfasst (6—9 Jahrhundert), in bedenklichem Rückgange. Nur bei Wenigen erscheint hier die Talmudgelehrsamkeit bis zu selbstständiger Fortentwicklung und Produktivität erhöht. Es ist eine Zeit äusserster Abspannung, wie wir sie ähnlich in Deutschland nach dem ‚schwarzen Tode‘ antreffen, welche unfähig, Selbsteigenes zu schaffen, sich begnügt, die

geistigen Schätze der Vergangenheit zu sammeln und zu ordnen. Eine solche Zeit war auch nicht dazu angethan, auf die Volksbildung und wodurch sie erzielt wird, auf Erziehung und Unterricht, schöpferisch und neugestaltend einzuwirken. Mag es auch an religiöser Volksbelehrung in den Gotteshäusern damals nicht gemangelt haben ¹⁾, allein auf dem Gebiete des eigentlichen Unterrichts giebt sich keine Regsamkeit kund, noch erglänzt, wie in früheren Zeiten nicht selten, der Name eines Mannes von pädagogischem Verdienst. Spuren von Erweiterung der Bildung darf man hiernach in dieser Zeit vollends nicht erwarten. Allenfalls der Zustand der Akademien erscheint einigermassen geloben, aber dies auch mehr äusserlich, durch zeitweilige Veranstaltung eines pomphaften Apparats ²⁾, welcher den mittelalterlichen Universitätsfeierlichkeiten nicht unähnlich ³⁾, als innerlich durch Vertiefung und Erweiterung der wissenschaftlichen Thätigkeit.

Als hingegen einerseits durch die Berührung mit den Arabern und andererseits durch das von den Karäern hervorgerufene religiöse Schisma der jüdische Geist aus der Lethargie aufgestachelt worden war: da eröffnete sich jene durch Tiefe und Umfang des geistigen Strebens gleichmässig ausgezeichnete Kulturperiode, in welcher nicht bloss der Talmud durch seine systematische Behandlung und rationelle Fortentwicklung seine Auferstehung feierte, sondern auch ganz neue wissenschaftliche Gebiete angebaut und zu reicher Blüthe gebracht wurden. Es wäre überflüssig, alle die glänzenden Namen der Talmudgelehrten, Grammatiker, Philosophen, Dichter, Astronomen, Historiker u. s. w. zu nennen, welche dieses vom zweiten Jahrtausend anfangende Zeitalter zieren, und die auch in der allgemeinen Geschichte der Wissenschaften einen Platz beanspruchen dürfen. Wie aber der geistige Aufschwung eines Zeitalters gewöhnlich zuerst durch die Aufmerksamkeit, die man dem Jugendunterricht zuwen-

¹⁾ Natronai Gaon (R. G. A. der Gaonen, Lyck, Nr. 87), **יבן מנהג בכבד**, מתחלת גלות ראשונה שבין שגלו לכבד ונמעט התלמוד ובטלו המלמדים מצער גלות נתקבצו בני ישראל אצל נביאים ובעלי תורה. אמרו לו אין בדינו לא משנה ולא תלמוד לשנות כלילה ויש עלינו מורה ומחיה ופרנסה בשבתות וי"ט מיהא שיש לנו פנאי נשב בטלים ונישן כל הלילה תקנו להשכים לכה"כ ולומדים עד שהרית וכו.

²⁾ Grätz, das. V, S. 148 ff.

³⁾ Altling, Hebraeorum respulica scholastica, Amstelod. 1672.

det, sich kenntlich macht: so zeigen sich auch gleich im Beginne dieser neuen Kulturperiode Spuren einer erwachenden Sorgfalt auf diesem Gebiete. Es mag immerhin angemerkt werden, dass man es dem Gaon Saadja (892—943) als Verdienst anrechnet, er habe die Lehrer, welche die Meinungen des Skeptikers Chiwi Alkalbi oder Albalchi ¹⁾ vortrugen, aus den Volksschulen beseitigt. Es ist dies wenigstens ein Zeichen der erwachenden Aufmerksamkeit für den öffentlichen Unterricht, das nach einer langen Zeit der Indoleuz wieder hervortritt und das die Zeitgenossen für beachtenswerth genug hielten, um es der Nachwelt zu überliefern. Wenn Saadja übrigens in keiner seiner Schriften bestimmte Grundsätze über Erziehung und Unterricht ausgesprochen hat: so hat er doch durch sein religions-philosophisches Werk, *Emunoth we-Deoth* (Glauben und Glaubenslehren) in dieser Richtung nicht minder als in anderer befruchtend gewirkt. Er hat dadurch seine Zeitgenossen, von denen er zu seinem Verdrusse ²⁾ ‚die Einen im Unglauben, die Anderen im Aberglauben befangen sah‘, zu einem geläuterten Verständniss des Judenthums und zum Nachdenken über die Lehren desselben angeregt. Er nimmt die philosophische Spekulation in Schutz, ja er bezeichnet sie als eine Pflicht, die dem Israeliten obliege und die niemals bestritten worden sei. Wenn es in der Mischna heisst ³⁾: ‚Wer über diese vier Dinge grübelt, was oben, was unten ist, was war und was sein wird, für den wäre es besser, er wäre nie geboren‘, — so ist damit die Spekulation keineswegs verboten. Gott hat sie vielmehr ausdrücklich zur Pflicht gemacht ⁴⁾, wie es heisst: ‚Wollet ihr nicht erkennen und begreifen, ward es euch nicht vom Anfang an gesagt: habt ihr nicht gemerkt auf die Grundpfeiler der Erde?‘ Nur die schrankenlose Spekulation, welche der prophetischen Lehre sich entschlagen zu können glaubt, ist von Uebel; wir Israeliten aber forschen eben auf eine andere Weise ⁵⁾. Durch solche und ähnliche Gedanken ward

1) Grätz, das. 302 ff. Die Nachricht über ihn findet sich ausser an den das u. Not. 20, II angeführten Stellen auch noch bei Simon Duran Mag. Ab. Livorno II, p. 31. Derselbe schreibt אלקלבי.

2) *Emunoth we-Deoth* ed. Leipzig 1864, S. 3.

3) Chagiga 11, b. S. d. Kommentare

4) Jes. 40, 21.

5) *Emunoth*, S. 11.

dem jüdischen Geiste eine neue Welt von Ideen erschlossen. Neben Saadja's religions-philosophischer Schrift verdient hier auch Bachja's (um 1050) ¹⁾ moraltheologisches Werk „Choboth ha-Lebaboth (Die Herzenspflichten)“ genannt zu werden. Hatte Saadja mehr den wissenschaftlichen Sinn wecken wollen, so war das Streben Bachja's auf die sittliche Hebung der Zeitgenossen, weniger auf das Denken, als auf das Thun gerichtet. Seine Schrift ist reich an den edelsten Anweisungen für ein sittenreines, gottgefälliges Leben. Doch fehlt es darin auch nicht an philosophischen Untersuchungen, die er selbst empfiehlt ²⁾, und da mannigfache Belege und Vergleiche aus den verschiedenen Wissenschaften darin herangezogen werden ³⁾, so erlangten diese, geschützt durch den Namen des frommen Autors, gewissermassen religiöse Billigung.

Demn allerdings hatten die auf die Volksbildung gerichteten Bestrebungen mehr noch als gegen die Indolenz mit dem religiösen Vorurtheile zu kämpfen, das sie nur allgemach durchbrachen. Selbst das Studium der hebräischen Sprache und Grammatik, von bedeutenden Männern erst kürzlich angeregt und mit Liebe gepflegt, stiess bei dem Volke und den einseitig talmudisch Gebildeten auf Widerstreben. Bitter lässt sich darüber Jona b. Ganach (Anf. des 11. Jahrh.) ⁴⁾, der berühmte Grammatiker, aus. Er führt seinen Zeitgenossen ihre arabischen Landsleute als Muster vor, die auf die Kenntniss ihrer Sprache grosse Mühe verwenden, die Juden hingegen lägen einseitig bloss dem Talmud ob und die hervorragenden Talmudgelehrten gingen fast so weit, die hebräischen Sprachstudien für gottlos zu halten, oder als eine nutzlose Beschäftigung zu verspotten. Aehnlich klagt der jüngere Zeitgenosse des Vorgenannten, der als Denker und Dichter gleichmässig ausgezeichnete Salomo b. Gabirol (um 1021—1071), in einem grammatischen Gedichte ⁵⁾,

1) Grätz, das. VI, S. 49—52.

2) Choboth, Einleitung, S. 8 ed. Breslau.

3) Das. 8. Pforte, S. 247 und 259.

4) Harikma, Vorrede S. 5.

5) Parchon, Vorrede S. XXII. Dass das Volk fast nur arabisch nicht hebräisch verstand, bezeugt auch Bachja, Einl. שאיני בקי בצחות לשון ערבי אשר בה חברתי אותו מפני שהיא קרובה להבין לרוב אנשי דורנו וכו'. Ebenso auch J. iben Tibbon in der Vorrede: עמי הארץ שאינן בקיאים בלשון הקודש: על כן היו רוב חבוריהן בלשון ערב וכו'.

womit er als junger Mann seine Zeitgenossen zu hebräischen Studien anzuregen versuchte. ‚Ich will — sagt er — dem Ueberreste der verblendeten Gemeinde Israels ein Lehrer sein, denn ich sehe, dass sie die hebräische Sprache ganz verlernt haben. Ein Theil spricht romanisch, ein anderer arabisch; sie verstehen nicht das Prophetenwort, können kein Buch, nicht einmal einen Brief lesen. Da die Alten nichts zur Besserung dieser Zustände thun, so fühle ich, obwohl erst ein Neunzehnjähriger, mich dazu berufen‘. Auch Abraham ibn Esra ¹⁾ bedauert es, dass die ‚Weisen‘ — worunter die Talmudgelehrten und Rabbiner gemeint sind — auf Grammatik keinen Werth legten. Noch misslicher stand es mit den philosophischen Studien. Obwohl von dem Gaon Saadja die Philosophie als eine Waffe im Dienste der Religion — zur Bekämpfung der Karäer — gehandhabt worden war, so betrachtete man sie doch mit scheelen Augen und fürchtete, dass sie leicht auch gegen die Religion gekehrt werden könne. Jehuda b. Barsilai ²⁾, Rabbiner zu Barcelona um die Wende des 11. Jahrhunderts, selbst philosophisch gebildet, warnt gleichwohl ‚man dürfe philosophische Sätze nicht vom Ersten Besten aufnehmen, sondern sich nur den Ergebnissen der als fromme Rabbaniten bewährten Denker anvertrauen, weil man sonst Gefahr laufe, dem Unglauben zu verfallen.‘ So blieben denn die wissenschaftlichen Studien vorerst nur auf einen kleinen Kreis Auserwählter beschränkt, die abgewandt von dem Leben und Treiben der grossen Menge, dem erhabenen Zuge ihres Geistes folgten. Sie sammelten sich um erleuchtete Mäcene, in deren erwärmendem Sonnenschein sie ihre unsterblichen Werke schufen. Als solche Förderer der jüdischen Wissenschaft ragen hervor Chisdai Schaprut (950) und Samuel Hanagid (1027). Ihre Häuser bildeten den Sammelplatz für Philosophen, Dichter und Grammatiker. Allmählig fan-

standen jedoch besser und lasen jedenfalls lieber hebräisch. S. den Brief Maimuni's an Gabar bei Edelmann Chemda genusa, S. 3. Dasselbe war in Südf frankreich der Fall. Mose Gikatilla, bei Dukes, Literaturhistorische Mittheilungen S. 181.

¹⁾ Edelmann und Dukes, Ginse Oxford, Vorr. S. XV. בעבור כי חבט' דורנו לא התעסקו בר קדוק וכו'
²⁾ Grätz das. VI, S. 125, ff.

den dann auch diejenigen, die in einseitigen rabbinischen Studien aufgewachsen waren, Geschmack an der neuen Bildung. Es sei hier nur der scharfsinnige Talmudgelehrte Serachja halevi Gerundi (gb. 1125) genannt. Ihn finden wir mitten unter seinen abstrusen talmudischen Untersuchungen mit der Abfassung von Gedichten beschäftigt, und mit den sprachlichen Feinheiten nahm er es so genau, dass er sogar seine Briefe von einem sprachgelehrten Freunde korrigiren liess. Die Zuneigung, welche solche anerkannt fromme Männer der Wissenschaft widmeten, erlöste sie für jetzt aus dem Banne des Vorurtheils und gewann ihr immer mehr Freunde.

Sollte aber die Wissenschaft als Gemeingut in weitere Kreise dringen, so musste sie diesen durch populäre Schriften, vor Allem aber durch Hebung des Jugendunterrichtes zugänglich gemacht werden. Der Bildungstoff lag angehäuft da, aber nicht Jedermann, am wenigsten die Jugend, vermochte ihn zubewältigen oder wusste nach Plan und Zweck das Geeignete daraus zu wählen. Diese Erkenntniss erschloss sich bald und so entstanden Einleitungen zu den verschiedenen Wissenschaften, oder Kompendien derselben, und was hier zumeist zu erwähnen ist, Monographien oder in moralische Schriften eingeschobene Abhandlungen über Erziehung, Unterricht und Bildung, welche eine Hodegetik für Lehrer und Schüler darboten. Diese Schriften sind es vornehmlich, wodurch das jüdisch-arabische Zeitalter in der allgemeinen Geschichte des Unterrichts- und Bildungswesens sich hervorthut. Während in der christlichen Welt um diese Zeit die Jugend in der Uebung des rohen Waffenhandwerks aufwuchs, die gefeierten Ritter weder schreiben noch lesen konnten und die Wissenschaft sich in die Klöster flüchten musste: sehen wir die spanischen Juden eifrig bemüht, die arabische Bildung unter ihren Glaubensgenossen zu verbreiten, ja wir finden bei ihnen bereits die Pädagogik von wissenschaftlichen Gesichtspunkten aus behandelt. Mit dieser pädagogischen Literatur aber leitet der jüdische Geist auch in der Geschichte seiner eigenen Entwicklung eine neue Phase ein. In dem vorausgegangenen Zeitalter und, wenn man die didaktische Literatur des A. T. ausnimmt, in der älteren Geschichte der Juden überhaupt findet sich nichts, was man damit vergleichen könnte. Der Talmud ist allerdings reich an sinnigen Aussprüchen und Vorschriften über Erziehung und Unterricht, aber diese sind nirgends in ein

System oder auch nur in Zusammenhang gebracht. Sie stehen zerstreut unter den verschiedensten Materien, wie sie den verschiedensten Zeitaltern angehören und werden nur gelegentlich erwähnt. Ganz zu geschweigen dessen, dass der Bildungsumfang, von welchem im Talmud die Rede ist, noch ein sehr beschränkter ist und gar nicht in Vergleich kommen kann mit demjenigen, welchen die pädagogischen Schriften des jüdisch-arabischen Zeitalters im Auge haben. An der Hand dieser Schriften lässt sich nun der Entwicklungsgang des Bildungs- und Unterrichtswesens in aufsteigender und absteigender Linie verfolgen, je nachdem sie nämlich aus der Zeit des Aufschwunges oder des Niederganges der jüdisch-arabischen Kultur datiren. In ihnen sind die jedesmaligen Bildungsideale der Zeit niedergelegt. Die Verfasser dieser Schriften richteten sich nach Art der damaligen Schriftstellerei zunächst an einen engeren Kreis, entweder die eigenen Söhne, oder die Schüler, die ihren Vorträgen lauschten und denen diese Schriften zur Richtschnur für ihre weiteren Studien dienen sollten. Daher tragen sie zuweilen den Namen und die Form eines für eine bestimmte Person abgefassten Testamentes oder eines Briefes. Aber sie kamen, wie dies denn die eigentliche Absicht der Verfasser war, bald von einer Hand in die andere, wurden abgeschrieben und übten so einen heilsamen Einfluss auf weitere Kreise ¹⁾.

Das erste und älteste Schriftchen dieser Art ist das ‚Mahngedicht (מוסר השכל, oratio ad pietatem hortatoria)‘ des Gaon Hai ²⁾ (um 1000), das unter allgemeinen moralischen Anweisungen auch einige auf Erziehung und wissenschaftliche Bildung bezügliche enthält. Hai, vornemlich bekannt als scharfsinniger, systematischer Talmudist, gehört jenem obenerwähnten gaonäischen Dreigestirn an, das die wissenschaftliche Geistesrichtung begründete. Als Akademieoberhaupt hat er ohne Zweifel für eine gründliche, von wissenschaftlichen Principien ausgehende Behandlung des Talmuds Sorge ge-

¹⁾ Josef Kaspi וְאוֹלֵי יוֹעֵל זֶה הַמוֹסֵר in Taam Sekenim S. 496: סֵפֶר הַמוֹסֵר לְהַבְיָן וְלַהוֹרֹת לְרַבִּים מִיּוֹשֵׁבֵי הָאָרֶץ obwohl der Brief zunächst für seinen Sohn bestimmt war.

²⁾ Dukes, Ehrensäulen, und Steinschneider (Berlin 1860) geben den hebr. Text. Die Uebersetzungen führt Fürst, Biblioth. I, S. 356 an. Die Echtheit ist jedoch nicht unbestritten. Steinschneider a.a. O. S. 432 und Anm. 23.

tragen; er besass auch arabische Kenntnisse, mit deren Hülfe er schwierige Stellen der Mischna erklärte, und machte — wenn auch mittelmässige — metrische Gedichte in reinem Hebräisch. Den philosophischen Studien war er selber nicht abhold, wie sich nach dem Bilde, das seine literarische Thätigkeit veranschaulicht, erwarten lässt. Nur war er nicht frei von Besorgniss vor den Gefahren, welche daraus der Religion erwachsen könnten ¹⁾. Der kurze Auszug aus dem Gedichte, den wir folgen lassen, giebt uns eine genügende Vorstellung von dem sittlichen Ernste, mit welchem noch in Babylonien die hervorragenden Geister der Nation den Jugendunterricht und die Volksbildung zu heben bemüht waren.

Aus dem ‚Mahngedicht‘ des Gaon Hai.

(26) ²⁾ Wenn du Kinder erzeugt hast, so unterweise sie jederzeit, jedoch mit Milde. (27) Wende alles auf, ihnen Bücher zu kaufen und halte ihnen von Jugend auf einen Lehrer. (28) Besolde den Lehrer reichlich; was du ihm giebst, giebst du deinem Sohne. (29) Und wisse, dass dein Glück durch deine Kinder erhöht wird, und dass ihr Wohlergehen auch das deinige ausmacht. — (46) Jedes Schriftstück, das du schreibst, überlies, auf dass Niemand darin einen Fehler finde. — (52) Lasse deine Söhne ein Handwerk lernen; für künftige Zeiten wird es ihnen gut thun! — (53) Zu Zeiten versetze ihnen einen Schlangenbiss (sei strenge), zu Zeiten verfare wieder umgekehrt (mit Sanftmuth). — (72) Beschäftige dich stets mit der Lehre Gottes und seinem Gesetz und empfinde Lust, in seinem Hause zu weilen. — (110) So lange du nicht Weisheit und Einsicht erlangt hast, halte dich an den Umgang erfahrener Männer, (111) und schäme dich nicht zu lernen und zu fragen; sei der Schweif der Weisen, dann wirst du selbst einst ein Führer werden. (112) Weisheit aber heisst in den Wegen des Glaubens wandeln, und Gott fürchten und das Böse meiden, das ist Einsicht. — (140) Stehe zeitig vom Schlafe auf und lerne und forsche, um das Unbekannte zu begreifen. — (160) Zu jeder Zeit sei dein Buch in deinem Schosse und der Verstand sei dein steter Begleiter. — (162) Lerne Weisheit ³⁾ und wenn sie dir unbegreiflich, lerne (wenigstens) Rechenkunst und lies medicinische Bücher. (163) Lerne Neumond berechnen und die Bestimmung der Festzeiten Jahr für Jahr. — (189) Kurzum, bewahre Lehre und Gesetz, dann wird dir Gott Gnade erweisen.

¹⁾ Ueber das die Philosophie betreffende Sendschreiben Hai's s. Grätz in Frankel's Monatschrift 1862, S. 37, und Geiger's Zeitschrift 1862, S. 306.

²⁾ Die Zahlen bezeichnen die Reihenfolge der Verse im Texte.

³⁾ Nach dem Zusammenhange zu schliessen, scheinen hier unter ‚Weisheit‘ philosophische Disciplinen gemeint zu sein.

Hier ist also bereits unter der nicht zu verkennenden Einwirkung arabischen Einflusses von wissenschaftlichen Disciplinen, Orthographie, Rechenkunst, Medicin, Astronomie die Rede, wenn auch nur in dürren Andeutungen. Zu einer förmlichen Ausbildung waren diese Disciplinen bei den Juden Babyloniens noch nicht gekommen, aber selbst die Andeutungen bei Hai beweisen, dass man sich mit einer einseitigen talmudischen Bildung nicht mehr zufrieden geben mochte. In grösserer Blüthe erscheint die neue Kultur bald nach Hai in Spanien, Nordafrika und Südfrankreich. Hier waren bereits Gabirol's herrliche Dichtungen und philosophische Schriften, Menachems und Dumasch's grammatische Arbeiten entstanden, hatte Samuel ha-nagid eine methodologische Einleitung in den Talmud. Isak Israeli, der Aeltere, medicinische und Abraham b. Chija mathematische und astronomische Werke veröffentlicht, kurz alle Gebiete des Wissens standen hier bereits in mächtigem Wachsthum. Ein ungefähres Bild von den Unterrichtsbestrebungen dieser Zeit können wir aus dem Testamente oder Briefe des Jehuda ibn Tibbon (1120—1190)¹⁾ gewinnen. Jehuda war Arzt und verkehrte als solcher mit Fürsten, Rittern und Bischöfen. Er stand auf der Höhe der damaligen Bildung, war mit der arabischen Sprache wie mit der hebräischen innig vertraut und ist als Uebersetzer von philosophischen und grammatischen Werken berühmt. Er lebte aber auch mit den hervorragenden Talmudgelehrten und Rabbinern auf freundschaftlichem Fusse, und wir dürfen ihn daher als den von keiner Seite angefochtenen Repräsentanten seiner Zeit betrachten. In der That verräth in dem Testamente nichts, dass die wissenschaftlichen Bestrebungen damals noch mit religiösen Vorurtheilen zu kämpfen gehabt hätten. Der Drang nach Bildung hatte sie überwunden. Insofern lässt sich annehmen, dass die Ansichten, von welchen aus der Verfasser des Testamentes den Bildungsgang seines Sohnes bestimmte, ziemlich allgemein getheilt waren. Was uns darin allzu pedantisch erscheint, das erklärt sich aus der Natur der arabischen Geistesrichtung, die von Pedanterie nicht frei war; andererseits ist die in's Kleinliche gehende Sorgfalt ein Zeichen von der hohen Werthschätzung, deren

¹⁾ Grätz das. VI, S. 242. Er war in Granada geboren und lebte in Lünel. Das Testament citire ich nach der Ausgabe von Edelmann, London 1852.

die Bildung sich damals erfreute. Das Testament ist an Samuel ibn Tibbon gerichtet, der nachmals gleichfalls als Uebersetzer und Schriftsteller Bedeutung erlangte, der aber zur Zeit, als es niedergeschrieben wurde, den Erwartungen seines Vaters noch nicht entsprochen zu haben scheint, obwohl er schon verheirathet und Vater war. Daher der schulmeisternde Ton in dem Testamente, der uns jedoch nicht abhalten soll, einige Auszüge wörtlich zu geben.

Aus dem Testamente des R. Jehuda ibn Tibbon.

I. Ueber Bücher und Lehrer ¹⁾.

Ich habe dich ausgezeichnet, da ich dir viele Bücher angeschafft und dich in die Lage versetzte, dass du kein Buch zu borgen brauchtest, wie du siehst, dass Solches die meisten Schüler thun müssen, die umhergehen, ein Buch zu suchen, ohne es zu finden. Du aber, Gott sei Dank, leihst Anderen und brauchst dir nicht zu leihen. Und von den meisten Büchern hast du zwei und drei Exemplare. Ausserdem versorgte ich dich mit Büchern von allen Wissenschaften. Und da ich sah, dass Gott dich mit Verstand und Fassungskraft begnadet, so machte ich beschwerliche Reisen nach entfernten Landen und brachte dir einen Lehrer in profanen Wissenschaften, ohne die Kosten und Gefahren der Reise zu scheuen Andererseits siehst du, dass sehr gelehrte Männer von entfernter Gegend sich herbemühen, um von meinem Umgange und Vortrage Nutzen zu ziehen und mich und meine Bücher zu sehen ²⁾.

II. Ueber hebräische und arabische Sprache ³⁾.

Du weisst, dass die Grossen unter uns zu ihrer Grösse und angesehenen Stellung nur durch ihre arabische Handschrift gelangt

¹⁾ Testament, S. 4.

²⁾ Gewiss keine Uebertreibung. Sagt doch auch Jourdain, Geschichte der Aristotelischen Schriften (deutsch von Stahr) S. 223: „Der Christ, vom Drange nach Wissenschaft getrieben, ging nach Toledo, schloss sich an einen bekehrten (?) Juden oder Sarazener an und erwarb sich von ihm einige Kenntniss der maurischen Sprache. Wollte er ein Buch übersetzen, so erklärte es ihm sein Lehrer in der Volkssprache (der spanischen) und diese Uebersetzung trug er wörtlich ins Lateinische über.“

³⁾ Das. und S. 8.

sind. Du weisst, was der Fürst¹⁾ erzählt von der Grösse, die er dadurch erreicht hat, und wie es ebenso und aus demselben Grunde seinem Sohne²⁾ ergangen ist. Auch hierzulande erwarb sich dadurch der Fürst Scheschet³⁾ Reichthum und Ansehen auch bei den Mohammedanern und mit dem so Erworbenen hat er seine Schulden, seine grossen Ausgaben und Geschenke bestritten. Auch auf die hebräische Handschrift hast du nicht genug geachtet. Du erinnerst dich, dass ich dem R. Jakob, deinem Lehrer, dreissig Golddenare für das Jahr zahlte. Und als ich ihn ermunterte, dir die Schreibung der Buchstaben zu lehren, da sagte er zu mir: Ich bin zufrieden, wenn er einen Buchstaben im Jahre lernt Aber du siehst, dass der Sohn des R. Scheschet, ein Knabe von 12 Jahren, eine Handschrift schreibt, die derjenigen seines Lehrers auf ein Haar gleicht. Denn die Handschrift ist blosser Malerei und bei Aufmerksamkeit und Uebung lässt sie sich nachmachen Halte auch auf eine gute Feder und gute Dinte! Denn der Inhalt einer Schrift hängt seinem Werthe nach auch davon ab, wie sie geschrieben ist, und dies wiederum von dem Zustande der Feder, des Papiers und der Dinte. Bemühe dich also, deiner Handschrift eine gefällige Form zu geben und übe dich, dass die Buchstaben nicht zu kurz sind und ineinanderlaufen, sondern mache sie gehörig lang, in gehöriger Entfernung von einander und aufrecht. Das Jod soll nicht mit dem vorangehenden oder folgenden Buchstaben zusammenfliessen, das Lamed muss nach oben lang und der Hals horizontal geneigt sein. So auch müssen die Schenkel der Buchstaben Kuf, Kaf und Nun (am Ende) nach unten lang und gerade sein, und wenn sich mehrere von diesen Buchstaben in einer Reihe befinden, dann darf der eine nicht länger noch kürzer als der andere sein Und auf die Linien habe Acht, dass sie gerade sind und eine der andern entspricht und nicht diese nach oben gehe und jene nach unten Wähle dir von deinen hebräischen Büchern ein schön geschriebenes und suche die Handschrift nachzuahmen, denn den Fürsten R. Samuel hat Niemand arabisch schreiben gelehrt, sondern

1) Samuel ibn Nagdila Hanagid s. Grätz VI, S. 17 ff.

2) Joseph ibn Nagdila das., S. 54 ff.

3) In Barcelona; über ihn und seinen Sohn das., S. 230 und Note I,

er nahm sich eine Schrift von einem der hervorragenden Schreiber und übte sich danach, bis es ihm durch seinen Eifer gelang 1).

III. Ueber Studien, Uebungen und Beruf²⁾.

Mein Sohn, lass nicht ab, mit der Lehre dich zu beschäftigen und mit der medicinischen Wissenschaft, und widme dich nur in geringem Masse dem Geschäfte, aber beschäftige dich mit der Lehre Und lasse dich nicht in Streit mit Eigensinnigen ein, selbst nicht beim Studium der Lehre, und bestehe nicht eigensinnig auf deiner Meinung, selbst wenn du von deinem Rechte überzeugt bist Mein Sohn, nimm dir vor, jeden Tag eine Seite zu schreiben und eine Stunde in dem ‚Ben Mischle‘³⁾ zu lesen, und an jedem Sabbath den Wochenabschnitt in arabischer Sprache zu wiederholen, denn

¹⁾ Die ausserordentliche, uns seltsam erscheinende Sorgfalt, womit die geringfügigsten Einzelheiten einer guten Handschrift hier besprochen wird, erklärt sich durch den Einfluss arabischer Sitte. Bei den Juden der älteren Zeit war Schreiben kein nothwendiges Erforderniss der Bildung. Man konnte sogar ohne diese Fertigkeit Mitglied des hohen Rathes in Jerusalem sein und es scheint wirklich solche, des Schreibens unkundige ‚Mitglieder gegeben zu haben. (Gittin, 6, 7 und Maimunis Commentar z. St.). Späterhin forderte Rab, dass ein Gelehrter wenigstens seinen Namen solle schreiben können. (Chullin, S. 8 a. אמר רב ת"ח צריך שילמוד ג' דברים כתב וכו'. Zur richtigen Beurtheilung dieser Erscheinung erinnere man sich, dass Unterricht und Belehrung fast nur auf mündlichem Wege stattfand. Dagegen nimmt in der arabischen Encyclopädie der Wissenschaften die Schreibekunst eine besondere Stelle ein; es gibt eine besondere Wissenschaft des Grundstrichs u. s. w. (J. v. Hammer Encykl. Uebers. der Wissenschaft des Orients S. 200—217). Katib (Schreiber) ist bekanntlich der Titel von hohen Regierungsbeamten bei den Arabern. Dass der arabische Einfluss hinsichtlich der Schreibekunst sich schon bei den Juden Babyloniens geltend machte, scheint aus dem oben angeführten Verse des Mahngedichts von R. Hai (Nr. 46) hervorzugehen. Betrachtet man diese und ähnliche Stellen des Testaments von dem hier angedeuteten Gesichtspunkte, so muss man Grätz's Urtheil über J. ibn Tibbon, das ihn als ‚Pedanten‘ bezeichnet, wohl zu hart finden. Gegen dies Urtheil spricht auch die Hochachtung, womit Maimuni sich über J. ibn Tibbon äussert. (S. den Brief an Samuel ibn Tibbon in der Briefsammlung.)

²⁾ Testament, S. 6 und 7.

³⁾ ‚Ben Mischle‘, das ‚junge Mischle‘, eine gereimte Nachahmung der Salomonischen Sprüche (Mischle) von Samuel ibn Nagdila; desgleichen von demselben ‚Ben Koheleth‘.

das bereichert deinen arabischen Wörserschatz und ist dir nützlich bei Uebersetzungen Studire auch fleissig profane Bücher, darin findest du, was man im praktischen Leben braucht. Gewöhne dich, einmal in der Woche die officinalen Specereien und Kräuter durchzusehen und wende in deiner ärztlichen Praxis nichts an, was du nicht kennst Wenn du einen Brief schreibst, so überlies ihn noch einmal, auch wenn er klein ist, und nimm dich vor Verstössen in Acht gegen die Sprache in Betreff der Deklinationen und Konjugationen, der Grammatik und der Genusbezeichnung, denn die Gewöhnung der Landessprache führt dergleichen Irrthümer leicht herbei Achte auch darauf, wie du die Kopulativ- und Kausalpartikeln anwendest, dass sie gehörig zu den Zeitwörtern stimmen Auch darauf siehe, dass deine Ausdrucksweise kurz und klar sei, und mache keine Anstrengungen auf einen Reim in deinem Schreiben, wenn er dir nicht leicht und vollkommen gerathen will. Denn Schwerfälligkeit setzt den Werth einer Schrift herab Auch bei Gedichten hüte dich vor Schwerfälligkeit im Ausdruck und Wortschwall. Befeissige dich einer leichten und gefälligen Ausdrucksweise und gebrauche nicht fremde Formen und Wörter, die dem Geiste der Sprache nicht gemäss sind Höre auch zu Zeiten die Vorträge des weisen R. Aron ¹⁾ über Kalenderberechnung, denn das ist ein nothwendiges Studium Auch lass nicht ab, bei deinem Lehrer Talmud zu hören, und beginne erst dann junge Leute zu unterrichten, wenn du die Akademie deines Lehrers verlässest, nämlich zur Nachtzeit. Und Alles, was du von mir und deinen Lehrern gelernt hast, lehre verlässlichen Schülern, damit deine Wissenschaft sich bei dir befestige durch Mittheilung an Andere und durch die Diskussion Und bestimme dir eine feste Zeit, in deinem Hause die heilige Schrift zu lesen und grammatische Schriften zu studiren an Sabbathen und Festtagen

IV. Ueber Ordnung und Instandhaltung der Bibliothek ²⁾.

Mustere deine hebräischen Bücher an jedem Neumondstage und die arabischen einmal in zwei Monaten, und stelle sie in Ordnung auf, dass du das Buch, dessen du gerade bedarfst, nicht lange zu

¹⁾ R. Aron b. Meschullam in Lünel, s. Grätz VI, S. 240.

²⁾ Testament, S. 11 ff.

suchen brauchst und seinen Platz in den Kisten und Schränken wissest. Und wenn du dir ein Verzeichniss machen wolltest von den Büchern, die sich in jedem Fache der Schränke befinden und das Verzeichniss in das betreffende Fach hineinlegtest, damit, wenn du ein Buch suchst, du bloss in das Verzeichniss zu blicken brauchst, ohne die Bücher durcheinanderzuwerfen — so wäre das ein löbliches Unternehmen. Und so mache es auch mit den Kisten. Und sieh' zuweilen die Blätter an, welche sich in den Fascikeln und Heften befinden, bewahre sie und vernachlässige sie nicht, denn es sind darunter werthvolle Sachen, die ich gesammelt und aufgeschrieben. Und vernachlässige keine von den Schriften und keinen von den Briefen, die ich hinterlasse, und sieh' oft das Verzeichniss deiner Bücher durch, damit du dich erinnerst, welche Bücher du besitzt Und sage nicht Nein, wenn diejenigen von dir Bücher entleihen wollen, die nicht in der Lage sind, sie sich zu kaufen, nur versichere dich, dass man sie dir zurückbringe Und bedecke die Bücherschränke mit einem passenden Vorhange, sie vor Nässe, Mäusen und sonstigen schädlichen Einflüssen zu bewahren, denn sie sind dein werthvollster Schatz. Und wenn du Jemanden ein Buch leihest, so merke es im Verzeichnisse an, eh' du es weggibst, und wenn man es zurückbringt, so streiche den Vermerk. Und an jedem Oster- und Hüttenfeste lasse dir' alle ausgeliehenen Bücher zurückbringen. . . .

Neben diesen Mahnungen befinden sich in dem Testamente noch andere, die Religion, die Sittlichkeit, das eheliche Leben, das Verhältniss zu den Geschwistern, den Verkehr mit der Welt und selbst die Diät betreffende, welche in ihrer Gesamtheit Zeugnis eines gebildeten Geistes und eines von den edelsten Empfindungen erwärmten Herzens sind. Bedenkt man, dass erst kürzlich die Anstrengungen begonnen waren, den jüdischen Geist aus der alten Einseitigkeit herauszuarbeiten: so kann man nur mit Bewunderung sehen, wie Jehuda ibn Tibbon seinem Sohne kein geringeres Ziel der Bildung vorsteckt, als die ganze Encyclopädie der damaligen Wissenschaften: arabische und hebräische Schreibekunst, Grammatik, Poesie, Styl, Chronologie, Arzneiwissenschaft (wazu Naturkunde gehört), daneben die religionswissenschaftlichen Gegenstände, wie Bibel und Talmud. Wenn nicht ausdrücklich von Philosophie die Rede ist, so

kommt das wohl daher, dass Jehuda bei Abfassung des Briefes seinen Sohn noch nicht reif dafür erachtete ¹⁾. Bemerkenswerth ist dagegen die Erkenntniss von der Bedeutung einer reichen Bibliothek. Dafür hatten die Alten kein Verständniss, konnten auch bei ihrer einseitigen, und fast nur auf mündlichem Verkehr beruhenden Bildung keines haben. Inzwischen steht Jehuda ibn Tibbon selbst mit seinem Bildungsideale noch auf der Vorstufe der klassischen Periode der spanischen Zeit. Auf den Höhepunkt der Pflege der Wissenschaften und des Bildungswesens soll uns das folgende Kapitel führen.

¹⁾ כי עדיין נער אתה S. 5.

Zweites Kapitel.

Die Blüthezeit der jüdisch-arabischen Kultur in Spanien;
Zeitalter Maimuni's.
(1150—1200.)

Der Höhepunkt der jüdisch-arabischen Kultur fällt in das Zeitalter Maimuni's (Mose b. Maimun, Maimonides). Er selber ist der prägnanteste Ausdruck und die glänzendste Erscheinung dieser Kultur, sprechen wir daher zuerst von ihm.

In der Geschichte der Pädagogik und des Unterrichtswesens sind es nicht gerade immer die eigentlichen Pädagogen und Lehrer, welche den hervorragendsten Platz einnehmen. Ihn behaupten oft Männer, welche ihr Leben lang diesem Gebiete fern geblieben sind, die aber dennoch durch die fundamentale Bedeutung ihrer literarischen Leistungen eine völlige Umwälzung auf demselben herbeigeführt haben. Diesen gesellt sich auch Maimuni. Lehrthätigkeit war nicht sein Fach. Wir wissen zwar, dass er vor einem Kreise von Jüngern Vorträge gehalten hat, aber viel Zeit kann er darauf nicht verwendet haben, da, wie er selbst sagt, seine ärztliche Praxis ihm kaum eine Erholung gestattete. Ebensowenig hat er sich theoretisch auf Pädagogik und Unterricht tiefer eingelassen²⁾, aber dennoch hat er durch die neuen Gesichtspunkte, welche er mit seinen Schriften eröffnete, nicht bloss darauf günstig eingewirkt, sondern er hat damit die Bildung der spanischen Juden überhaupt auf eine bisher unerreichte Höhe emporgehoben. Womit wir dieses Zeitalter vornehmlich beschäftigt finden, die Einführung von Methode in den Unterricht und die Heranziehung des Volkes zur Wissenschaft — das hat Maimuni durch seine Schriften zumeist angeregt und gefördert.

Es wird gut sein, die Umwälzung, welche Maimuni auf allen Gebieten der damaligen Wissenschaft herbeigeführt hat, etwas näher zu betrachten. Der Talmud hatte, wie schon früher erwähnt wurde,

²⁾ In dem ‚Kodex‘ stellt er nur die talmudischen Normen zusammen, auch in seinen ‚Acht Kapiteln‘ geht er nicht näher auf diesen wichtigen Gegenstand ein, und das Ermahnungsschreiben an seinen Sohn Abraham, Leipziger Ausgabe der Briefe, S. 38, das übrigens ebenfalls keine bestimmten Weisungen über den einzuschlagenden Bildungsgang enthält, wird für unecht gehalten.

bereits im Beginn der neuen Kultur eine vortheilhaftere Behandlung als die hergebrachte war, erfahren. Wissenschaftlich angelegte Männer, unter denen wir nur Alfasi¹⁾ hervorheben wollen, hatten bereits in Kompendien den weitschichtigen, zusammenhangslosen talmudischen Stoff in eine gewisse Ordnung gebracht und die Resultate der Diskussion lichtvoll hervorgehoben. Maimuni jedoch übertraf in einem ähnlichen literarischen Unternehmen ‚Jad hachasaka, Mischneh Thora‘ seine Vorgänger bei Weitem. Dieses Werk, das seinem Inhalte und Zwecke nach einen umfassenden Kodex aller talmudischen Bestimmungen über Religion, Moral und Recht bildet, fällt vor allem Andern durch Eigenschaften auf, die es besonders geeignet machten, eine gründlichere Kenntniss des Judenthums unter seinen Bekennern zu befördern. Es offenbarte sich darin eine strenge Systematik und methodische Behandlung des Talmuds und daneben erleichterte die lesbare Sprache, in welche das schwer verständliche spröde Idiom des Talmuds umgegossen war, seine Lektüre und somit auch die Verbreitung der Talmudkenntniss. Daher die mächtige Wirkung des Werkes in Spanien, welche ein Zeitgenosse folgendermassen schildert: ‚Ehe das Werk nach Spanien gelangte, war die Beschäftigung mit Alfasi's Werk und noch mehr mit dem Talmud für die jüdischen Bewohner so sehr schwierig, dass sie auf den Ausspruch des Rabbiners angewiesen waren. Denn sie wussten sich nicht zurechtzufinden, das Ergebniss aus der weitläufigen Diskussion festzustellen. Sobald sie aber Maimunis Kodex in die Hände bekamen, der ihnen wegen der fasslichen Sprache zugänglich war, und die lichtvolle Ordnung in demselben bewunderten, und namentlich als sie die Weisheit und die tiefe Sittenlehre darin wahrnahmen, gingen ihnen die Augen für die hohe Bedeutung desselben auf. Sie kopirten ihn jeder für sich, ihr Geist vertiefte sich darin, es versammelte sich Jung und Alt, um sich den Inhalt anzueignen. Es gibt jetzt viele Kundige des Gesetzes, die bei einem Rechtsstreite sich ein selbstständiges Urtheil zu bilden und die Entschei-

1) Grätz das. VI. 76, ff.

2) Menahem b. Serach, Zedahladerech, bemerkt auch, dass man damals in Spanien nur auf dies Werk angewiesen war וקודם לזה לא היו לומדין בארץ הזאת זולתי הלכות רבינו אלפסי

dung des Richters zu kontrolliren im Stande sind¹⁾. Während so auf der einen Seite der maimunische Kodex unmittelbar auf die grosse Menge wirkte, indem er den Aufbau des jüdischen Gesetzes in verständlicher Weise vor ihren Augen auseinandersetzte und sie aus gedankenloser Uebung zum Nachdenken über die Religion aufrüttelte, übte er zugleich einen nicht minder heilsamen Einfluss auf die Behandlung des Talmuds in den Akademien. Dialektisch, wie der Talmud angelegt ist, lenkt er den Studirenden leicht in das Gebiet unfruchtbarer Disputation ab. Hier vermag nur die Geschicklichkeit des Lehrers, welcher Wahres von Falschem, Scheingründe von wirklichen Gründen rasch zu unterscheiden weiss, die heilsame Grenze zu treffen. Es ist aber begreiflich, dass dieses Erforderniss nicht jedem Lehrer eignete und so darf man sich nicht darüber verwundern, wenn wir in Berichten aus dieser Zeit unwillige Klagen lesen über die Verworrenheit und Streitsucht, welche die akademischen Talmudvorträge heherrschten²⁾. Dagegen bot nun der maimunidische Kodex willkommene Abhülfe. Er zeigte den Weg zu methodischer und systematischer Behandlung des Talmuds, man brauchte nur seinen Spuren nachzugehen, um die leitenden Gedanken der talmudischen Kontroversen aufzufinden, ohne sich in die verschlungenen Wirrnisse leerer Tüfteleien und unklarer Hirngespinnste zu verirren. Es scheint sogar, dass man den Kodex seiner Verständlichkeit wegen selbst in Kinderschulen zum Vorbereitungsunterrichte für den Talmud benützte³⁾.

Dass übrigens Maimuni selbst bei Abfassung seines Kodex den didaktischen Nebenzweck der Einführung eines methodischen und systematischen Talmudstudiums verfolgt hat, mag eine gelegentliche Aeusserung von ihm an seinen Lieblingsschüler Joseph ben Jehuda beweisen. Er schreibt ihm: „Ich wünschte, dass du bei dem

1) Handschriftl. Schreiben des Scheschet Benvenisti bei Grätz VI, S. 351. Vgl. auch Zedah laderech das.

2) Abraham Maim. in Milcham. ונס התלמידים אינם עוסקים אלא כהיות דאביי ורבא והמשא ומתן של תלמוד והקושיא והפירוק ואפילו זה לא כראוי

3) Charisi, Tachkemoni, Pforte 46, wo er die Wirkung des maimunischen Kodex schildert: לכל בני ישראל היה אור כמושבותם. כי ראה המונס למי תורה יצטאו. ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו ואין מאכל לפי הטף. . . . ויקם משה ויושיען והניף כל התלמוד כקמח בכברה. ולקח ממנו הסלת הברה. והכין לעוסקים בעסקי הזמן. מאכל מזומן וכו'.

Studium der Lehre allein auf die Erkenntniss der Wahrheit (im Gegensatze zur Dialektik) ausgehet; studire nur Alfasi's Werk, worin die talmudischen Resultate zusammengestellt sind, unter Kollation mit dem meinigen (Jad hachasaka), und wo du verschiedene Behauptungen in denselben ausgesprochen findest, da wird dir ein sorgfältiger Einblick in die talmudischen Quellen das nöthige Licht verschaffen und die Dunkelheiten werden dir von selbst klar werden. Aber verschwende deine Zeit nicht mit dem Studium der Kommentare, die sich über dergleichen Dunkelheiten verbreiten, denn dass ist Zeitverschwendung und bringt wenig Nutzen¹⁾.

Bedeutender noch war die Wirkung, die Maimuni auf dem profan-wissenschaftlichen Gebiete herbeiführte durch sein religionsphilosophisches Werk ‚Moreh Nebuchim (Führer der Verirrten‘).²⁾ Man kann sagen, Maimuni hat dadurch erst eine profane Wissenschaft für die Juden geschaffen, ihnen das Bewusstsein davon und das Verständniss dafür erschlossen. Denn wenn auch für dieses Werk Maimuni nicht minder seine Vorläufer hatte, wie für seinen talmudischen Kodex — man denke nur an die religionsphilosophischen Schriften Saadja's, Bachja's und Jehuda halevi's — so sind sie doch himmelweit von einander verschieden. Jene Schriften haben eine zu ausgesprochen apologetische Absicht und Haltung, als dass sie in dem Leser einen Zweifel überhaupt aufkommen liessen; sie sind mehr beflissen Knoten zu lösen, als zu schürzen. Bei Maimuni ist fast das Umgekehrte der Fall. Obwohl der ‚Führer‘ auch unter einem apologetischen Titel auftritt, so merkt man es ihm doch an, dass es ihm um die philosophische Forschung selbst zu thun ist. Darin liegt das Geheimniss seiner epochemachenden Bedeutung. Während er eine Pisteodicee sein wollte, übte er fast den Reiz der Kritik. Mit dem Erscheinen dieses Buches erhob sich ein frischer Luftzug, der die Geister mit bisher ungekannter Theilnahme für die Philosophie, zunächst für eine philosophische Erkenntniss des Judenthums erfüllte³⁾. Männer, die sich bisher nur

1) Bei Goldberg, in der Vorrede zu Birkath Abraham, Lyck 159, 5a.

2) Siehe darüber Grätz VI, S. 363; Joël, die Religionsphilosophie des Moses b. Maimon, Breslau 1859; Munk, le guide des égarés, Paris 1856.

3) Juda Alfachar's Brief in der maim. Briefsammlung ed. Fischel S 6. . . .
אח כ' אני איאם ובכסורת הכרית אניאם לבלתי הגות במספר מורה

mit Bibel und Talmud beschäftigt hatten, ja ganze Gemeinden liessen sich das arabisch geschriebene Werk in's Hebräische übersetzen ¹⁾ und was hier besonders betont werden mag: der ‚Führer‘ ward ein Buch für die studirende Jugend, die sich der Lektüre desselben mit Eifer hingab.

Hiemit ist indessen der Einfluss Maimunis auf die Bildung seiner Zeit begrenzt. Für Poesie hatte er weder Sinn noch Begabung ²⁾, aber er legte Gewicht auf grammatisch richtige und klare Diktion ³⁾. Auch für Völker und Staatengeschichte, Geographie u. s. w. ging ihm das Verständniss ab. Dies hielt er Alles für ‚eitel Zeug,‘ ⁴⁾ — ein Urtheil, das er mit seiner Zeit theilte. Denn die Geschichte war unter den Juden damals noch nicht angebaut, oder sie erhob sich doch nicht über eine dürre chronologische Aufzeichnung. Aber innerhalb der bezeichneten Grenzen rief Maimuni eine geistige Umwälzung hervor, die alle Kreise ergriff. In dem vorausgegangenen Zeitalter mögen wir mehr einzelne Berühmtheiten antreffen, als in dem maimunischen, dafür aber scheint jetzt die Bildung, das Interesse an der Wissenschaft verallgemeinert. Deswegen kann man dasselbe mit Recht als das Zeitalter des höchsten Aufschwunges der spanischen Kultur ansehen.

Dieser Aufschwung tritt uns überdies aus den Schriften über Unterricht, die wir aus dieser Zeit besitzen, lebhaft entgegen. Man war bestrebt, Methode in den Unterricht zu bringen und ein Programm aufzustellen, das den Lehrern zur Richtschnur dienen sollte. Vorbilder dafür fand man bei den Arabern, welche dieselben ihrerseits von den Griechen entlehnt hatten. Aber wie die Araber

הנבוכים . . . אך הנמות לא סרו עוד מזבחים ומקטרים ככמה הוגים בטורה ושמענו . . . שכשהעתיק Abraham Maimuni, Milchamot הנבוכים ביד רמה ר' יהודה ן' אלהריזי: "ל גם היא ספר טורה נבוכים ללשון הקודש הבינו בו ושמחו בעניניו וכו'.

1) S. d. Vorreden v. S. ibn Tibbon und Alcharisi, sowie Ozar Nechmad II, S. 3. (von Geiger)

2) Obwohl er selbst einige religiöse Gedichte verfasst hat; Luzzato im Ozar Nechmad II, S. 27.

3) Er schreibt an Anatoli (Briefsamml. ed. Fischel S. 37) וכלשון עבר בנת. Vrgl. seine Bemerkungen zu M. Trumoth 1, 1. und Erubb 2, 3.

4) Komment. zu Synhedr. X, 1, אכוד זמן בהכל כגון אלה הספרים הנמצאם, אצל העם מספור דברי הימים והנהגת מלכים וייחוס היצריים וספרי נגון וכיוצא בהן מן הספרים שאין בהם חכמה ולא תועלת נופני אלא אכוד זמן בלבד ferner Grätz VI, S. 335.

das von den Griechen Ueberkommene in eine eigenthümlich arabisch-Form umgegossen hatten, so passten die Juden wiederum das von den Arabern Entlehnte der jüdischen Geistesrichtung an. Andererseits verhielten sich die Juden doch nicht bloss empfangend. Es ist bekannt, dass die Hörsäle der jüdischen Aerzte und Philosophen auch von Arabern fleissig besucht wurden, und wenn Spanien damals die ‚Pflanzschule der Wissenschaften‘¹⁾ bildete, so haben auch die Juden das Ihrige gethan, es dazu zu machen. Bei dieser gegenseitigen Beeinflussung von Juden und Arabern ist es erklärlich, dass uns in arabischen Schriften über Erziehung und Unterricht sogar unverkennbare Entlehnungen aus dem Judenthum begegnen, wie wir noch Gelegenheit haben werden zu bemerken. Das älteste Unterrichtsprogramm, das zwar sehr kurz gehalten ist, das aber allen späteren Aufstellungen dieser Art mehr oder weniger zur Grundlage dient, findet sich in den ‚Sittensprüchen der Philosophen‘,²⁾ welche der Dichter Jehuda Charisi ‚für die Weisen von Lünel‘ aus dem Arabischen übersetzt hat. In seiner ursprünglichen Anwendung auf griechische Verhältnisse lautet es folgendermassen:

Aus den Sittensprüchen der Philosophen.

Aristoteles¹⁾ sagt über den Unterricht: Das Erste, worin der Lehrer den Schüler unterrichten soll, ist Griechisch-Schreiben. Im zweiten Jahre treibe er mit ihm Grammatik und Metrik. Im drit-

¹⁾ Jourdain das. S. 211

²⁾ מוסרי הפילוסופים Abschn. 11. Die Stelle ist auch in der Vorrede zu Sifte Jeschenim v. Sabbatai Bass citirt.

³⁾ Die Beziehung auf Aristoteles ist weder was die Gegenstände noch was die Jahrgänge des Unterrichts betrifft genau zu nehmen. Aristoteles (Polit. VIII, 3.1337, b) giebt vier Stücke an, worin man gewöhnlich die Jugend unterrichtete: Grammatik, Gymnastik, Musik und (nach Einigen) die Zeichenkunst. Als Gegenstände des höheren Unterrichtes bezeichnet er Mathematik, Dialektik und Rhetorik, Philosophie, Staatswissenschaft. Es giebt nach ihm zwei Perioden der Erziehung, die erste reicht vom siebenten Jahre bis zur Mannbarkeit, die zweite von da bis zum 21. Jahre. (Das. VII, 17. 1336, b.) Selbstverständlich aber ist es, dass die Bildung damit nicht abgeschlossen sein sollte, da das Studium der spekulativen Philosophie von Aristoteles nur für das männliche Alter bestimmt sein konnte. S. Kapp, Aristoteles Staatspädagogik, S. 196, Anm. 3.

ten Jahre Gesetzes- (Religions-) Unterricht. Im vierten Jahre Rechnen. Im fünften Jahre Mathematik. Im sechsten Jahre Astronomie. Im siebenten Jahre Arzneiwissenschaft. Im achten Musik. Im neunten Logik. Im zehnten schreite er zur Philosophie vor. Diese zehn Wissenschaften soll der Schüler in zehn Jahren lernen, je eine in einem Jahre.

In dieser Studienordnung beläuft sich die Anzahl der Wissenschaften auf zehn, und diese Zahl tritt uns auch in dieser Zeit überall entgegen. Erst in späterer Zeit ist von sieben Wissenschaften die Rede¹⁾, entsprechend den sieben freien Künsten (Trivium und Quadrivium) der scholastischen Schulen²⁾. Nach dieser Studienordnung, in welcher wir die Geschichte vermissen, für die das ganze Zeitalter ebensowenig Sinn hatte, wie sein hauptsächlichster Vertreter Maimuni, wurde damals bei Juden wie bei Arabern unterrichtet. Nur scheint man im Allgemeinen den Unterricht in der Logik naturgemässer den philosophischen Studien vorangeschickt zu haben. So sagt Maimuni³⁾: ‚Die Nothwendigkeit bringt es für den, der die menschliche Vollkommenheit erreichen will, mit sich, dass er zuerst die Logik studire, dann die mathematischen Wissenschaften der Reihe nach, darauf die Naturwissenschaften, und endlich die Mataphysik‘. Was jedoch die Zeiteintheilung betrifft, welche in dem angeführten Programme für diese Studien festgesetzt ist, so fand sie bei den Juden keine Anwendung. Das Judenthum kennt überhaupt keine ‚Schuljahre‘, während welcher man sich mit der Pflicht zu lernen ein für alle Mal abfindet. Es stellt vielmehr

1) Der weiter angeführte Abraham b. Isak Granatensis führt (um 1400) sieben Wissenschaften an, ohne jedoch diese Zahl zu erwähnen. Abraham Schallum dagegen (in Marsilius ab Jughen ed. Jellinek S. 4 hebr.) spricht von **שבע חכמות**. Was Jbn Esra zu Spr. 9, 1 über die Siebenzahl sagt, wird man wohl in mystischem Sinne zu verstehen haben. R. Levi b. Gerson (um 1300) hingegen sagt das. ausdrücklich: **שבע ר"ל חכמות רבות כי שבע יאמר על** הרכוי וכ'. Nach Steinschneider a. a. O. S. 434, Anm. 1. nennt Jehuda b. Sal. Kohen (1243) sieben Wissenschaften, es sind aber nicht die bekannten sieben freien Künste; ebenso soll Emanuel aus Rom (13 Jahrh.) die sieben Wissenschaften in Spr. 9, 1. wiederfinden. Abraham Bibago (Derech Emuna S. 49) um 1440 spricht bereits von **שבע חכמות**.

2) Karl Schmidt, Geschichte der Pädagogik II, S. 155.

3) Moreh I, Kapitel 34.

den Grundsatz auf, dass man Zeitlebens lernen müsse. Ursprünglich freilich sollte diese Verbindlichkeit nur für die Thora gelten, aber sie ward jetzt auf das ganze Gebiet der Wissenschaft übertragen¹⁾. Daher darf man sich nicht wundern, wenn man auf Studienprogramme stösst, welche beinahe das ganze Leben in Beschlag nehmen und in denen festgesetzt wird, welchen Studien man sich im dreissigsten und vierzigsten Jahre zuwenden solle. Doch kam es auch vor, dass besonders Begabte den grössten Theil der obligaten Studien schon im frühesten Alter absolvirten. So erzählt Samuel b. Abbas²⁾, der nachmalige Renegat, in seiner Schmähchrift gegen das Judenthum Ifhâm-ul-Iahud (zwischen 1165—1175) von seinem eigenen Bildungsgange: ³⁾ „Es ereignete sich nachher, dass sie (die

1) Nach Kapp, a. a. O. S. VIII ff. verlangen auch die hellenischen Staatstheoretiker, insbesondere Aristoteles, eine Erziehung, welche über die eigentliche Jugenderziehung hinausgeht, d. h. eine Staatspädagogik. Wenn auch das diasporische Judentum eine solche nicht kennt, so dehnt es doch, wie dies vorhin auch von Aristoteles bemerkt wurde, die Erziehung selbst auf das Mannesalter, ja auf auf das ganze Leben aus. Das Staatsinteresse ist hier durch das edlere Motiv des rein menschlichen ersetzt.

2) Ueber ihm und seinen weiter genannten Lehrer Kibbat Allah s. Grätz a. a. O. VI, S. 304, und Wüstenfeld Geschichte der arabischen Aerzte, Nr. 177 und 180.

3) Ifhâm (Paris, Suplem. arabe 285, fol. 64.) (Mittheilung des Herrn Neubauers)

فانفتحت انہا بعد ذلك اشتملت علی وحين رزقتنی دعنی شموايل وهو اذا عرب
الشمول وكنانی ابی ابا نصر وهو كنیة جدی وشغلنی ابی بالكتابة بالعلم العبری
ثم بعلوم القرأة وتفاسیرها حتى احكمت علم ذلك عند كمال السنة الثالثة عشر من
مولدی فشغلنی حیثئذ بتعلم الحساب الهندی وحلّ الریجان عند الشیخ الاستاد
العالم ابو الحسن بن الدسكری وقرات علم الطب علی الفیلوسوف ابو البركات هبة
الله بن علی رحمه الله والتأمل لعلاج الامراض ومشاهدة سق (سقى) من
الاعمال الصناعية فی الطبّ والمعالجات التي يعالجها خالی ابو الفتح الطیب ابن
البصری ومشاهدة علاج الامرض ثم قرات الحساب اليونانی وعلم المساحة علی
الشیخ الامام ابو المظفر بن السهروردی رحمه الله وقرات الجبر والمقابلة ایضا
علیه وعلى الكاتب ابن ابو تراب

,Mutter) mit mir schwanger wurde, und als sie mich empfangen hatte, nannte sie mich Samuel, d. i., wenn es arabisch ist ‚Empfängniß‘, und mein Vater gab mir den Beinamen Aba Nasr, d. i. der Beiname meines Grossvaters. Mein Vater beschäftigte mich zuerst mit dem Hebräischschreiben, dann mit der Thora und ihren Kommentaren, bis ich die Wissenschaft hievon mit Vollendung des dreizehnten Jahres von meiner Geburt inne hatte. Dann liess er mich das indische Rechnen¹⁾ und die Auflösung astronomischer Aufgaben lernen bei dem Scheich, dem weisen Lehrer Abul Hassan ibn-ul-Duskari; dann studirte ich Medicin bei dem Philosophen Abul Berakât Hibbat Allah ibn Ali, Gott erbarme sich seiner, und die Heilung der Krankheiten, und machte verschiedene persönliche Erfahrungen in der Ausübung der Medicin und bei den Kuren, welche mein Onkel, der Arzt Abul Fatah ibn-ul-Basri ausübte. Das indische Rechnen und die Astronomie erlernte ich in weniger als einem Jahre, so dass ich also volle vierzehn Jahre alt war. Ich verkürzte aber dabei nicht das Studium der Medicin und die praktische Heilung der Krankheiten. Dann studirte ich das griechische Rechnen und die Geometrie bei dem Scheich, dem gelehrten Imam Abu Mudhafar ibn-ul-Sohrawardi, Gott erbarme sich seiner; dann lag ich der Algebra ob bei demselben und dem Schreiber Ibn Abu Turab. Dann zählt Samuel ibn Abbas noch andere Lehrer auf und erwähnt mathematische und medicinische Bücher, die er gelesen, worunter besonders Euklides und dessen Kommentare hervorzuheben sind, und schliesst: ‚Dies Alles nahm ich in diesem Jahre durch, d. i. im achtzehnten meiner Geburt‘. Hierauf spricht er noch von historischen Schriften und Chroniken, die er gelesen; dann wendete er sich der Lectüre des Korans und seiner Kommentare zu, die, wie wir nebenbei bemerken wollen, seinen Uebertritt zum Islam herbeiführte.

Im Laufe der Zeit schwand allmählig der ausserjüdische Ursprung

— Einen ähnlichen Studiengang berichtet Ibn Sina von sich, Abulfarag, Hist. Dynast. (ed. Pocock) S. 229 der Uebers.

1) Ueber indisches und griechisches Rechnen s. Cantor, Mathematische Beiträge, Halle 1863, S. 264 ff. — Ueber den frühzeitigen Gebrauch der indischen Ziffern bei den Juden s. Oppenheim, Frankel's Monatsschrift 1864, S. 231 ff. und S. 462 ff.

der angeführten Studienordnung aus der Erinnerung; man betrachtete sie als eine von Haus aus jüdische Einrichtung, und wollte sogar Audeutungen dafür in der Bibel finden. So will der Kabbalist Abraham b. Isak aus Granada (um 1400)¹⁾ die obengenannten Wissenschaften in demselben Verse wiederfinden, in welchem die talmudische Auslegung²⁾ einen Hinweis auf die sechs Ordnungen der Mischna erblickt hatte³⁾: ‚Und es ist die Sicherheit deines Geschickes, die Festigkeit des Heils, Weisheit und Erkenntniss; die Furcht des Ewigen, das ist sein Schatz‘. Abraham legt den Vers so aus: ‚Sicherheit bedeutet die Arithmetik, ‚Geschick‘ die Astronomie, ‚Festigkeit‘ die Geometrie, ‚Heil‘ die Musik — wie es heisst: ‚Nun holet mir einen Saitenspieler, und es geschah, wenn der Saitenspieler spielte, da kam über ihn der Geist Gottes‘ — ‚Weisheit‘ bezeichnet die Ethik, ‚Erkenntniss‘ die Naturwissenschaft, ‚die Furcht des Ewigen ist sein Schatz‘ geht auf die Metaphysik. So sehr hatten sich also die Wissenschaften bei den spanischen Juden eingebürgert, dass man sie selbst noch in der Zeit des Verfalles mit den Büchern der Mischna gewissermassen auf eine Stufe stellen durfte. In der Blüthezeit, von welcher hier die Rede ist, erklärte man die Pflege wissenschaftlicher Studien geradezu für eine religiöse Pflicht, und man berief sich ohne Scheu für jede einzelne Wissenschaft, für die Logik, Arithmetik, Optik, ja sogar für die Musik auf Bibelstellen, die natürlich bei dieser Anwendung manchen exegetischen Zwang sich gefallen lassen mussten. In ähnlicher Weise verfuhr man mit talmudischen Stellen, und es ist interessant zu sehen, wie das wissenschaftliche Bedürfniss dieser Zeit mit den oft entgegenstehenden Verordnungen des Talmuds vermittelt einer künstlichen Exegese sich abzufinden wusste. Eine hervorragende Rolle spielt in dieser Angelegenheit der talmudische Satz: ‚Haltet Eure Söhne von der Spekulation ab!‘, der jede Beschäftigung mit der Philosophie von vornherein zu verbieten schien. An dieser Klippe mussten alle pädagogischen Schriftsteller vorüber, und es gelang ihnen durch eine geschickte exegetische Wendung und — durch den guten Glauben,

1) Brith Menucha, angef. bei B a s s, Sifte jesch. Einl. S. 7, b.

2) Sabb. 31, b.

3) Jes. 33, 6.

den damals noch nicht Ketzerriechei und Parteifanatismus getrübt hatten¹⁾. Man übersah aber auch über den wissenschaftlichen Fragen das eigentlich Pädagogische nicht. Man stellte Normen auf über die Zucht in Schule und Haus, über die Handhabung der Disciplin und über das Betragen, das Lehrer und Schüler gegen einander beweisen sollten. Hierbei kamen die zahlreichen pädagogischen Sentenzen des Talmuds sehr zu Statten. Aber auch die Aussprüche arabischer und selbst griechischer Philosophen und Dichter wurden herangezogen, um die Ansichten über Erziehung und Unterricht zu unterstützen.

Eine belehrende Illustration zu dem Gesagten bietet uns das siebenundzwanzigste Kapitel aus der Schrift ‚Heilung der Seelen‘ des R. Joseph b. Jehuda Aknin²⁾ (Ende des 12. Jahrhunderts) aus Barcelona, eines Zeitgenossen Maimunis, das ein vollständiges Bild gibt von den damaligen Bestrebungen auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts, das aber zugleich eine Encyclopädie der Wissenschaften enthält, woraus wir, wie Steinschneider³⁾ mit Recht bemerkt, ‚die Quelle seiner (des Verfassers) eigenen und der damals herrschenden Gelehrsamkeit kennen lernen‘. Wenn diese Bekanntschaft der Theilnahme des Lesers begegnet, so wird er hoffentlich die in das Kapitel eingeflochtenen, etwas trockenen Expositionen des Inhaltes der aristotelischen Schriften willig mit in den Kauf nehmen. Diese Stücke liessen sich nicht wohl ausscheiden, weil sie den jedesmaligen biblischen und talmudischen Deduktionen, in welchen der Verfasser die betreffenden Studien rechtfertigt, zur Grundlage dienen.

¹⁾ Man sehe z. B., wie sich weiterhin Aknin mit der erwähnten talmudischen Vorschrift auseinandersetzt. In ähnlicher Weise verfahren mit diesem Ausspruch Jakob Anatoli, Malmad, Einl. 5, b, Abraham Schallum (Marsilius ed. Jell.) S. 5, Joseph Kaspi, Tâam Seken. S. 52 und Isak Pulkar, das. S. 14.

²⁾ Das Nähere über ihn in der Einl.

³⁾ Ersch und Gruber das. S. 51.

1)¹⁾ Das siebenundzwanzigste Kapitel aus dem Buche Heilung der Seelen von R. Joseph b. Jehuda Aknin.

Ueber die Eigenschaften des Lehrers und des Schülers ²⁾.

Was die Bedingungen für den Lehrer betrifft, so giebt es deren sieben.

Davon ist die erste, dass er die Sache, die er lehren will, vollkommen beherrsche³⁾. Es besteht aber die Vollkommenheit des Menschen in jedweder theoretischen Wissenschaft darin, dass ihm in derselben drei Bedingungen eigen sind. Die erste ist die vollkommene Kenntniss ihrer Principien. Die zweite ist die Fähigkeit, ausfindig zu machen, welche Vorkommnisse aus dem Gebiete dieser Wissenschaft aus jenen Principien sich nothwendig ergeben. Die dritte ist die Fähigkeit, Irrthümern zu begegnen, die ihm in dieser Wissenschaft aufstossen, sowie die Fähigkeit, die Meinungen anderer Forscher zu ermitteln, die Wahrheit fern von dem Unrichtigen ihrer Aussprüche herauszufinden und den Irrthum bei demjenigen von ihnen der eine falsche Ansicht aufgestellt hat, zu verbessern. Wenn ihm nun diese drei Bedingungen zu eigen sind, derart, wie wir erwähnt haben, so ist er für den Unterricht geeignet, und gewiss wird sich ein Zulauf zu ihm einstellen, um von ihm zu lernen. Deswegen hat uns unser Herr, g. s. e., aufgefordert, diese drei Eigenschaften uns anzueignen, damit wir uns vervollkommen im Wissen durch Gewinnung der beiden Arten des Wissens, welche im Vorstellen und Erkennen⁴⁾ bestehen. Er sagt ⁵⁾: „Ihr sollt diese meine Worte mit

1) Die in [] eingeschlossenen Zahlen entsprechen den Seiten des Textes.

2) M. Z. p. 158 הכאור השבעה ועשרים נבאר בו מדות התלמיד והמלמד M. Z. erwähnt zuerst die Bedingungen für den Schüler, deren er zehn annimmt dann zählt er acht Bedingungen für den Lehrer auf. Die deutsche Uebersetzung von מדות אראב entspricht dem hebräischen מדות.

3) Av. (Avicenna) p. 40. الاول ان يكون الغرض من الاشتغال

بعلم ما من العلوم تحققة على ما هو عليه

4) Ueber تصور s. Munk, Le guide des égarés II, 54 n.

I., 116, n.

5) V. B. M. 11, 18.

Herz und Seele erfassen'. Mit den Worten ‚Herz‘ und ‚Seele‘ deutet er hin auf das Vorstellen und das Erkennen, so zwar, dass sich das Vorstellen auf das Herz und das Erkennen auf die Seele bezieht. Denn das Herz ist der Anfang und das Vorgehende und die eigentliche Hauptsache; [2] es ist der Ursprung der Körperwärme, welche daraus hervorquillt, um das Gehirn im richtigen Zustande zu erhalten, dass darin die drei Seelenkräfte Bestand haben, welche sind: das Denkvermögen, das Gedächtniss und die Phantasie. Deswegen beziehen wir das Vorstellungsvermögen darauf (nämlich auf das Herz). Diese Einsicht nun (von dem erwähnten Sachverhältniss) führt das Erkennen, welches dem Vorstellen folgt, auf die Seele, welche dem Herzen folgt, zurück. Darin sind auch die beiden übrigen Eigenschaften einbegriffen, nämlich das Vermögen, Neues zu entdecken und Einwürfen entgegenzutreten. Es verhält sich aber das Herz mit seiner voraufgehenden Thätigkeit zur Seele mit ihrer nachfolgenden Thätigkeit wie das Vorstellen, als das Frühere, zum Erkennen, als dem Späteren, sich verhält. Nämlich so. Die Bildung des analogen Begriffs von einer Sache geht in der Seele der Zeit nach unserem Urtheile über die Existenz der Sache voran. Denn das Urtheil, dass die Sache existirt, kann nicht für sich allein, ohne die Erfassung des Nominalbegriffs gedacht werden, wohl aber kann die Erfassung des Nominalbegriffs für sich allein möglich sein, ohne das Urtheil darüber, ob die (durch den Begriff bezeichnete) Sache existirt oder nicht existirt. Unsere Weisen sagen im Sifre¹⁾: ‚Mit dem Ausspruch ‚Ihr sollt diese meine Worte mit Herz und Seele erfassen‘ ist auf das ‚Lernen‘ hingewiesen‘. Wenn nun die Kenntnisse (überhaupt) ein Gott wohlgefälliges Werk sind, weil mit Hilfe der Wissenschaft seine Allmacht erkannt wird, wie es bereits in Betreff der Kenntniss der Zusammensetzung des Menschen in der Schrift heisst²⁾: ‚Aus meinem Leibe ersehe ich Gott‘ d. h. ich erkenne seine Grösse aus der Zusammensetzung meiner Körpertheile — um wie viel mehr wirst du erst von demjenigen, der sich die Kenntniss von der Zusammensetzung des Himmels und der Welten,

¹⁾ Zu V. B. M. 11, 18. Unsere Ausgaben haben תורה ;; richtiger ist תלמוד תורה, wie auch der Zusammenhang ergiebt.

²⁾ Ijob 19, 26.

wie von dem, was darüber hinaus liegt, nämlich der Metaphysik, angeeignet hat, ausrufen: ‚Wie klar wird dem die Erkenntniss des Schöpfers, seiner Grösse und seiner Macht sein!‘ Deswegen heisst es auch in der Schrift¹⁾: ‚Dessen mag sich rühmen, wer sich rühmen will, dass er Kenntnisse besitze und mich erkenne!‘ Die Schrift belehrt uns hiermit zugleich, dass es keine höhere Stufe giebt, als die Erkenntniss des Schöpfers. Meine Ansicht ist nun, dass Gott mit den Worten²⁾: ‚Du sollst lieben den Ewigen deinen Gott von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Vermögen‘ auf die Erlangung dieser drei nothwendigen Eigenschaften hindeute. Die Worte ‚von ganzem Herzen‘ weisen auf die Grundvorstellung in den Wissenschaften, d. i. die Kenntniss der Principien, die Worte ‚von ganzer Seele‘ weisen hin auf die Ermittlung dessen, was aus den Principien abgeleitet wird, welche Thätigkeit nur mittelst der Erkenntniss möglich ist. Die Worte ‚mit ganzem Vermögen‘ endlich gehen auf die Widerlegung von Einwüfen und auf die Aufstellung gründlicher Beweise für den Bestand des von den Einwüfen Bestrittenen hin. Letzteres ist nur bei Vorzüglichkeit des Denkens und grossem Fleisse möglich. Dies ist der Sinn des Wortes ‚Vermögen‘.

Die zweite³⁾ Bedingung ist, dass der Wissende dasjenige auch bethätige, wozu ihn sein Wissen nöthigt. Die Bethätigung muss dem Lernen folgen, wie es heisst⁴⁾: ‚Ihr sollt sie (die göttlichen Vorschriften) lernen und bewahren, um sie [3] auszuüben‘. Das Lernen geht der Bethätigung voran. Er wird (bei Befolgung dieser Anweisung) zu denen gehören, von welchen es heisst: ‚Wie schön

1) Jerem. 9, 23.

2) V. B. M. 6, 5.

3) Fast wörtlich M. Z. p. 190. המדה השמינית שיהיה מלמד עושה מה שילמדו לתלמידו ולא יכזיב דבורו בשום ענין שלא יכריח בני אדם מהתישר בעבור שהמעשה הוא מושג בראות והחכמה היא מושגת בשכל ובעלי הרגשת הראות הם יותר מבעלי השגת השכל אם כן החובה עליו שיהיה משתדל לתקן מעשיו יותר מתקון חכמתו ופרסומה. וכל רופא שיאכל דבר וימנע בני אדם ממנו ויאמר אל תגעו בו דע שהוא ראוי לחשדו באותו דבר אם שיחשבו עליו שהוא כסיל או שיחשבו עליו כמאכל ההוא שיהיה מהטוב והמועיל שבמאכלים ושיש בו מוד מהסודות והוא רוצה שיהיה לו בו מעלה ויתרון על כלם ובדבר הזה תשוב המניעה פתוי ותחנה לעשותו ולהשתדל בו.

4) V. B. M. 5, 1.

sind die Lehren derer, welche sie bethätigen!‘ Da übrigens das Thun und Lassen mit dem äussern Auge, die Bildung jedoch nur mit dem geistigen Auge wahrgenommen wird, da ferner die Besitzer des ersteren zahlreicher sind, als die Inhaber des letzteren, so darf das Wort (die Lehre) nicht seinem praktischen Verhalten widersprechen. Sonst lenkt er die Menschen von der rechtschaffenen Handlungsweise ab und er wird zu denen gehören, von welchen es heisst ¹⁾: ‚Mein Volk, deine Führer verleiten dich!‘ Denn er verbietet zwar das Schimpfliche, übt es aber selbst, gleich einem Arzte, der dem Menschen Speise zu nehmen verbietet, während er selbst davon Gebrauch macht. So ist es auch mit dem Verfahren desjenigen, der vor schlechten Gewohnheiten warnt, selbst aber solche an sich hat. Der Dichter sagt ²⁾: ‚Verbiete ihm nicht ein Betragen, das du selber beibehältst, es gereicht dir zur grossen Schande, wenn du es thust‘. Denn der Unterwiesene wird entweder darüber spotten, und wird glauben, dass seine (des Lehrers) Ansicht davon falsch sei, er (der Schüler) verstosse also gar nicht gegen das Verbot, denn der Lehre habe dasselbe bloss als eine grundlose, zeitweilige Verhaltensmassregel aufgestellt. Oder der Schüler wird von ihm denken, dass er (der Lehrer) dies nur deswegen thue (das Verbot ausspreche), um sie (die verbotene Sache) als ein Vorrecht vor Anderen für sich zu behalten, dass sie also gut sei, und dass er deswegen damit geize, und auf diese Weise wird der Lehrer sein Verbot in ein Reiz- und Aneiferungsmittel für solche Handlungen verwandeln. So wird er in Folge dieser beiden Anschauungen (die aus seinem Verhalten abgeleitet werden), zugleich ³⁾ Sünder und Verführer sein, der die Sünde Anderer verschuldet, er wird keinen Antheil an der Seligkeit haben, wie Jerobeam, Sohn Nebat ⁴⁾, von dem es heisst: ‚Ob der Sünde Jerobeams, Sohnes Nebat, der sündigte und Israel versündigte‘. Er wurde bestraft für seine Abtrünnigkeit durch die Auflehnung gegen ihn und seine Bekämpfung.

¹⁾ Jes. 3, 12.

²⁾ Das Metrum ist Bassit; der Vers ist, wie mir Herr Dr. Goldziher mittheilt, von Al-Mutawakkil al-Leiti (angeführt Jakut, IV, 416, Z. 18).

³⁾ Pirk. Ab. 5, 18.

⁴⁾ I. Kön. 15, 30.

Die dritte¹⁾ Bedingung ist, dass der Unterricht umsonst von ihm ertheilt werde. Es heisst²⁾: ‚Sieh‘ ich habe euch Gesetze gelehrt‘. Dazu bemerken unsere Weisen³⁾: ‚Die Tradition lässt uns diesen Satz so auffassen: wie Gott umsonst gelehrt, so sollt auch ihr, ‚Israeliten umsonst lehren‘. Wenn der Lehrer nun doch Besoldung verlangt, so macht er die Thora dadurch zu einem Mittel des Erwerbs und setzt das Ziel des Gesetzstudiums in die Anhäufung irdischer Güter. Bereits haben wir aber das hierauf bezügliche Verbot in dem Früheren vorausgeschickt. Es heisst auch⁴⁾: ‚Mache die Lehre nicht zu einer Krone, um damit zu glänzen, noch zur Axt, um damit zu hauen‘. Denn Speise, Trank und Kleidung sind nur körperliche Bedürfnisse, der Körper aber ist ein Diener der Seele, welche wiederum Dienerin der Wissenschaft ist. Das irdische Gut also ist ein Diener, kein Herr, während die Wissenschaft Herrin, nicht Dienerin ist. Das Verhältniss wird aber umgekehrt und man macht den Diener zum Herrn und den Herrn zum Diener, [4] eine Handlungsweise, von welcher das Wort gilt⁵⁾: ‚Wehe, die da das Böse gut nennen u. s. w., das⁶⁾ Unrecht in Recht verkehren u. s. w‘.

Die vierte⁷⁾ Bedingung ist, dass der Lehrer die Schüler wie seine Söhne behandle und sie dafür halte. Es heisst⁸⁾: ‚Du sollst sie lehren deinen Söhnen‘. Dazu wird im Sifre bemerkt⁹⁾: ‚Unter Söhnen sind auch Schüler zu verstehn. So kannst du die

1) M. Z. p. 182 המדה הישנית ולא יבקש על השפעת החכמה שבר וגמול וכל המבקש לקנות ממון ומקרי הזמן בחכמה שם הנעבד עובר והעובר נעבד אחר שהשם יתעלה שם המאכלים והמלבושים עבדים לגוף ויצר הגוף מרכבת ועובר לנפש ושם הנפש עובדת לחכמה אם כן החכמה נעבדת לא עובדת והממון עובר לא נעבד.

2) V. B. M. 4, 5.

3) Nedar. 37, a.

4) Pirke Ab. 4, 5. s. das. Die L. A. להתוך erscheint besser, als die unsrige לחפר, wglche jedoch M. Z. das. hat.

5) Jes. 5, 20.

6) Amos 5, 7.

7) M. Z. p. 181 מדת התלמוד הראשונה שיתנהג עם התלמיד כהנהגתו עם אחד מכניו ישכן נקראו תלמידי הנביאים כניהם וכו‘

8) V. B. M. 6, 7.

9) Z. St.

Schüler überall Söhne genannt finden, wie es heisst¹⁾: ‚Kinder seid ihr dem Ewigen, euerem Gotte‘. Oder²⁾: ‚Es gingen aus die Prophetensöhne u. s. w.‘ Waren es denn die Söhne der Propheten? Es waren ja nur ihre Schüler! Man erkennt also aus dieser Ausdrucksweise, dass die Schüler Söhne heissen. Ebenso findet sich der Ausdruck³⁾: ‚Fünzig Mann von den Prophetensöhnen‘, woraus dasselbe bewiesen ist. Ferner heisst es bei Hiskia, König von Juda, der dem Volke Israel die ganze Thora lehrte, dass er sie seine Söhne nannte, wie er sagte⁴⁾: ‚Meine Söhne seid nur nicht nachlässig‘. —

Die fünfte Bedingung⁵⁾ ist, dass der Lehrer mit den Schülern den rechten Weg und die beste Richtschnur beabsichtige, dass er sie anleite zur Seligkeit und zu dem vorgesezten Ziele und in ihnen die Vorzüglichkeit des Wissens befestige, damit sie dadurch die rechte Handlungsweise kennen lernen und sich so das Leben der zukünftigen Welt erwerben, welche die ewige Seligkeit ist. Ist der Schüler einigermassen vorgeschritten, so belehre ihn, dass die Wissenschaften nur um ihrer selbst willen gelernt werden müssen, nicht um einer anderen Sache willen, die man dafür als Endzweck setzen könnte und wozu sie ihm verhelfen sollten. Wenn aber sein Verstand dieses Ziel der Vervollkommnung noch nicht erlangt hat, und der Lehrer sieht, dass er mit dem Studium nur Vermögen und Ehre zu erwerben bezweckt: (so entferne er ihn dennoch ob dieser Anschauung nicht⁶⁾, sondern halte ihn beim Un-

1) V. B. M. 14, 1.

2) II. Kön. 2, 3.

3) Das. das. 7.

4) II. Chron. 29, 11.

5) Vgl. M. Z. p. 183

המדה השלישית . . . ותוכחתו תמיד להסירו . . . ויודיעהו שהם (החכמות) ההצלחה הנצחית . . . ומלמד שראה מהמדות הרעות . . . ולא יודיעהו בקשת הממשלה ולקבל כבוד החכמים לא ירחיקהו בעבור זה מהלמוד . . . עד שתעלה אותם אחר כך במדרגת האמת . . . ויתנהג בזה מנהג כונתנו במה שספרנו מחנוך הנער אל הלמוד . . . שאנחנו נהזק כונתנו בו כשקנה לו כבוד או צפור ושאר סבות השחוק . . . ואחר נחזירוהו ממה שהכרחנוהו עליו.

⁶⁾ Vor אלאעתקאד עלי הוא scheint ein Satz, wie der bei M. Z. angeführte לא ירחיקהו בעבור זה מהלמוד ausgefallen. Die „Parentese“ enthält die entsprechende Ergänzung.

terricht fest. Wenn er aber eifrig nachzudenken und zu lernen beginnt, so mache der Lehrer ihn zuletzt auf den wahren Sachverhalt aufmerksam, indem er die frühere Anschauung bei ihm zu nichte macht, diese spätere aber befestigt. Solches wird eine Kur für ihn sein. Das ist der beste Unterricht, von dem es heisst¹⁾: ‚Auf dass sie lernen, um mich zu ehrfürchten u. s. w‘. Und so soll der Lehrer auch, wenn er etwas Unpassendes bei dem Schüler wahrnimmt, ihm Vorstellungen darüber machen, damit er es nicht wiederhole. Dies gehört zur Pflicht der Zurechtweisung. Und wenn er ein wohlherzogener und verständiger Mensch ist, so soll er, (wenn er ein unpassendes Betragen an ihm wahrnimmt), darauf achten, ihm nur andeutungsweise²⁾, nicht ausdrücklich Vorwürfe darüber zu machen. Dies erfordert die Schamhaftigkeit, wie R. Jehuda der Heilige sich gegen seine Schüler benommen hat. Die Alten erzählen³⁾: ‚R. Jehuda war überaus bescheiden‘. Er pflegte zu sagen: ‚Ich thue Alles, was man von mir verlangt, nur nicht [5], was die Bne Bathyra meinem Vorfahr (Hillel) gethan; sie verzichteten freiwillig auf das Nasiat, und setzten ihn darin ein. Wenn aber der Exilarch R. Huna hierherkommt, so weise ich ihm einen Platz über mir an, denn er stammt von Juda, ich aus Benjamin, er gehört zur männlichen Linie des judäischen Königshauses, ich nur zur weiblichen‘. Einmal kam R. Chija zu ihm und sagte: ‚R. Huna ist draussen‘! Da erblasste R. Jehuda. R. Chija verbesserte sich aber gleich: ‚Die Bahre R. Huna’s ist angekommen‘ (das heisst er ist todt). Da sagte R. Jehuda zu R. Chija: ‚Sieh‘ doch nach, wer dich draussen zu sprechen wüuscht‘! R. Chija ging hinaus, fand aber Niemanden. Da sagte er sich, R. Jehuda zürnt gewiss über mich und so legte er sich selbst die Bannstrafe auf und blieb dreissig Tage von R. Jehuda fern‘. R. Chija hätte nämlich gleich Anfangs sagen sollen: ‚Die Bahre R. Huna’s ist angekommen‘, nicht aber hätte er sich eines Ausdrucks bedienen dürfen, der dahin zu verstehen war, dass R. Huna lebendig käme. Denn jetzt schämte sich

1) V B. M. 4, 10.

2) M. Z. p. 185. המרה הרביעית ראוי הוא שימנעו ממנה שהוא חייב למנעו ממנו ברמיחות לא בפרסום וכו‘.

3) Jer. Kil. Cap. 9.

R. Jehuda, weil er hatte verlauten lassen, dass er, wenn R. Huna käme, dem Nasiat entsagen und es ihm übergeben würde. Da aber R. Chija seinen Fehler gut zu machen suchte und er ihm klar machte was er ihm unklar gelassen, so bezwang sich R. Jehuda dieserhalb und wollte ihn nicht gerade heraus tadeln, weil er ein Mann von Wissen, Tugend und Frömmigkeit war. Darum sagte er ihm: ‚Sieh nach, wer dich draussen zu sprechen wünscht‘. Da nun R. Chija Niemand fand, so erkannte er, was R. Jehuda beabsichtigt hatte und — liess sich verbannen. Denn ¹⁾ die Andeutung zerreisst den Schleier der Achtung nicht, der ausdrückliche Tadel aber reisst ihn ganz und gar hinweg.

Die sechste Bedingung ist, dass der Lehrer bei seinem Unterricht nicht engherzig und von ungeduldiger Gemüthsart sei, sondern sich wohlwollend verhalte, die Schüler ²⁾ mit guter Miene und Freundlichkeit aufnehmend. In diesem Sinne sagen unsere Weisen ³⁾: ‚Wer zornig ist, taugt nicht zum Lehrer‘, weil durch seinen Zornmuth die Schüler sich fürchten ihn zu fragen, damit er sie belehre und die Begriffe ihnen klar mache. So bleiben sie in ihrer Unwissenheit. Die Weisen sagen ⁴⁾: ‚Es kam einmal ein Mann zu Sammai, dem Alten, und sprach zu ihm: ‚Wie viele Thora's sind euch gegeben worden?‘ Sammai antwortete: ‚Zwei, eine schriftliche und eine mündliche‘. Jener darauf: ‚Die schriftliche will ich dir glauben, aber in Betreff der mündlichen kann ich dir keinen Glauben schenken. (Nimm mich unter dieser Bedingung in's Judenthum auf!)‘. Als Sammai dies hörte, liess er den Mann hart an und wies ihm mit Scheltworten die Thür. Jener ging nun zu Hillel und theilte ihm dasselbe Anliegen mit, das er bei Sammai angebracht. Da sprach Hillel: ‚Setz' dich, mein Sohn, ich werde dir Etwas sagen‘. Hillel schrieb ihm nun das Alphabet auf. Als er ihm dasselbe gelehrt hatte, fragte er ihn, auf das Alephweisend, was das für ein Buchstabe sei? Jener antwortete natürlich: ‚Ein Aleph‘. Hillel darauf: ‚Ich sage aber, es ist kein Aleph, sondern ein Beth, und ebenso behauptete

1) M. Z. p. 186 ותוכחת מסותרת לא תקרע מסך היראה והכבוד והתוכחה והמגולה והחזקה תסירוהו מהכל.

2) Pirke Ab. I., 15.

3) Das. 2, 5.

4) Ab. der. Nath. 15.

ich von dem Beth, es sei ein Aleph, woher weisst du, dass dies erste Zeichen wirklich ein Aleph und das andere wirklich ein Beth ist? Jener antwortete: ‚So haben es uns die Alten überliefert. ‚Nun‘, sagte Hillel, ‚wie du diese Ueberlieferung gläubig angenommen, so nimm auch die von der Göttlichkeit der mündlichen Lehre gläubig an!‘ — Die Alten erzählen ferner: ‚Ein Heide ging einmal an der Synagoge vorüber, und hörte, wie ein Kind den Satz aus der Thora las¹⁾: ‚Dies [6] sind die Kleider, welche man ihm machen soll u. s. w.‘ Da fragte der Heide: ‚Wer bekommt alle diese Kleider?‘ Man antwortete ihm: ‚Der Hohepriester, der den Dienst am Altar verrichtet‘. Er ging also zu Sammai: ‚Nimm mich in's Judenheim auf, aber unter der Bedingung, dass ich Hohepriester werde‘. Sammai aber sagte: ‚Meinst du denn, dass es in Israel keine Hohepriester giebt, die den Dienst am Altar verrichten könnten?‘ Sammai wies darauf den Proselyten unter Scheltworten von sich. Dieser ging nun zu Hillel und sagte ihm dasselbe, was er zu Sammai gesagt hatte. Da sprach Hillel zu ihm: ‚Setz dich mein Sohn! Du begreifst, dass wer vor einem irdischen König Dienste verrichten will, nothwendig wissen muss, wie man bei ihm aus- und eingeht‘. Jener sprach: ‚Allerdings‘. Hillel fuhr fort: ‚Wenn du nun vor dem Könige aller Könige, dem Heiligen, g. s. e., den Dienst verrichten willst, musst du da nicht um so viel mehr wissen, wie du in das Allerheiligste zu treten, die Lichter zurecht zu machen, die Opfer darzubringen, das Feuer zu unterhalten hast?‘ Jener antwortete: ‚Allerdings‘. Nun lehrte ihm Hillel das Alphabet, das Buch Leviticus u. s. w., bis er zu der Stelle kam²⁾: ‚Der Fremdling, der sich naht, soll sterben‘. Da sagte sich der Heide, von Israel auf sich schliessend: ‚Wenn diese Stelle selbst für die Israeliten gilt und sie dem Priesterdienst gegenüber Fremdlinge genannt werden, während sie doch sonst ‚Kinder Gottes‘ heissen, und von ihnen gesagt wird³⁾: ‚Ihr sollt mir ein Reich von Priestern sein‘ — um wie viel mehr muss ich des Priesterdienstes unwürdig sein, der ich in Wahrheit ein Fremdling bin und nur mit Stock und Tasche daherkomme‘. So

1) II B. M. 28, 4.

2) IV B. M. 18, 7.

3) II B. M. 19, 6.

ward der Heide von selber bekehrt. — Du siehst also, dass Hillel sich freundlich gegen den Proselyten in seinem Unterricht benahm, bis er ihn stufenweise zur Erkenntniss anleitete und die falschen Anschauungen aus der kranken Seele entfernte und sie heilte, bis sie gesund war. Hätte Hillel aber sie Beide geängstigt, wie Sammai that, so würde er sie nicht haben unterweisen können. Die Alten erzählen demgemäss weiter: ‚Der Heide kam zu Hillel und sprach: ‚Alle Segnungen in der Welt kommen auf dein Haupt! Denn wärest du wie Sammai gewesen, so wäre ich nie in die Gemeinde Israel aufgenommen worden. Sammai's Zornmuth wollte mich um diese und um jene Welt bringen, deine Geduld aber gab mir beide. Als ihm dann zwei Söhne geboren wurden, gab er dem einen den Namen Hillel, dem andern den Namen Gamaliel. Beide aber nannte man die Söhne Hillels'. Denn er hat sie zum wahren, ewigen unvergänglichen Sein erschaffen. Es heisst ferner von unserm Erzvater Abraham, Friede mit ihm¹⁾: ‚Die Seelen, welche sie in Charan erworben u. s. w'. Diese Stelle giebt das Targum mit den Worten wieder: ‚Die Seelen, welche sie der Thora in Charan erworben (dienstbar gemacht)'.

Auch liegt dem Lehrer ob, den Schülern im höchsten Masse eine ehrenhafte Behandlung zu Theil werden zu lassen. In dieser Beziehung sagen unsere Weisen²⁾: ‚Es sei dir jederzeit die Ehre deines Schülers so theuer, wie die Ehre deines Freundes!‘ Ferner³⁾: ‚Woher [7] wissen wir, dass der Lehrer während des Unterrichts nicht auf einem Stuhle sitzen und die Schüler auf der Erde sitzen lassen soll? Weil es heisst⁴⁾: ‚Du aber steh' hier bei mir!‘ Und wenn der Lehrer bei den Schülern Widerwillen gegen den Unterricht, Faulheit und geringe Freudigkeit wahrnimmt, so muss er ihnen derbe Vorwürfe machen und sie zurechtweisen. Es sprach der Weise (R. Jehuda der Fürst) zu seinem Sohne unter der Gesammtheit seiner letzten Ermahnungen, die er ihm aufträgt⁵⁾:

1) I B. M. 12, 5.

2) Ab. der. Nath. 27.

3) Meg. 21, a.

4) V B. M. 5, 28.

5) Ketub. 103, b. Dieselbe Stelle erwähnt auch Maimuni Talm. Thor. 4, 5. in gleichem Sinne. Da indessen die Anführung dieser Stelle so wenig nahe liegt, dass Migdal Os z. St. ihre Herbeiziehung sogar befremdlich findet, so muss

„Spritze Galle aus gegen die Schüler!“ Das ist ein Heilverfahren für sie, weil er sie dadurch von der Nachlässigkeit losreisst und sie aus ihrer Trägheit erweckt, dass sie ihre Aufmerksamkeit rege erhalten und zum Guten zurückkehren! Auf diese Weise greift sein Unterricht in ihrem Geiste dauernden Platz. Die Alten sagen zur Erklärung des Salomonischen Ausspruchs¹⁾: אף חכמתי עמדה לי: „Die Weisheit, die ich unter dem Eifern (אף) (des Lehrers) erlernt, die blieb mir“. Deswegen darf auch der Lehrer sich nicht bei seinen Schülern aufhalten²⁾, während sie essen, trinken und über Dinge plaudern, die den Unterricht nicht angehen, weil dadurch die Achtung vor ihm aus ihren Augen schwindet und die Ehrfurcht vor ihm bei ihnen aufhört. Wenn aber ihr Verstand sich unzulänglich und ihre Denkkraft sich schwach erweist, so muss er ihnen die Sachen ein, zwei, drei und viermal wiederholen, bis die Probleme sich in ihrem Geiste festsetzen und Wurzel fassen. Er soll ihnen auch auftragen: „Wenn Jemand nicht verstehen wird, so soll er uns Mittheilung machen, dass er nicht verstanden, was wir ihm vorge- tragen haben, so wollen wir es ihm wiederholen, bis er verstehen wird“. Er soll sich nämlich ein Vorbild nehmen an dem Unterricht Moses, unsers Lehrers, Fr. m. i. Die Lehrer sagen³⁾: „Mose empfing die Lehre von Gott; dann trat Aron ein und Moses lehrte ihn seinen Abschnitt. Darauf setzte sich Aron zur Linken Mose's. Dann traten Aron's Söhne ein und Moses trug ihnen ihren Abschnitt vor, worauf Eleasar zur Rechten Mose's und Ithamar zur Linken Arons Platz nahm. R. Jehuda war der Ansicht, dass Aron immer zur Rechten Mose's sass. Dann traten die Aeltesten ein. Deneu lehrte Moses wieder ihren Abschnitt; dann endlich kam das Volk, das von Moses wiederum Unterricht in seinem Abschnitt empfing.

man zur Erklärung der auffallenden Uebereinstimmung unsers Autors mit Maimuni (dessen Werk er nicht kannte) annehmen, dass beide ein Kompendium der auf den Unterricht bezüglichen Lehren benutzten, in welches diese Stelle auch aufgenommen war.

1) Pred. 2, 9. S. Midrasch zu St.

2) Eigentlich ‚sie bedienen‘ טרן mit טרע dürfte wohl die Bedeutung haben ‚Familiär (Famulus) sein‘.

3) Erub. 54, a.

Da nun Alle bei dem Unterrichte Moses gegenwärtig blieben, so stellte es sich zuletzt heraus, dass Aron jetzt vier, seine Söhne drei, die Aeltesten zwei und das Volk einen Abschnitt wusste. Dann ging Moses fort, und Aron lehrte seinen Söhnen, den Aeltesten und dem Volke seinen Abschnitt, den die Aeltesten nicht mit angehört hatten. Hierauf trat er ab und die Söhne Arons lehrten ihren Abschnitt den Aeltesten und dem Volke, bis endlich die Reihe an die Aeltesten kam, die ihren Abschnitt dem Volke vortrugen. Kurz, zuletzt wussten Alle vier Abschnitte. R. Eleasar pflegte deshalb zu sagen: ‚Der Lehrer muss seinen Schülern den Unterrichtsgegenstand vier mal wiederholen. Dies kann man aus dem eben Gesagten folgern; denn wenn es schon beim Unterrichte Arons so war, der von Moses lernte, wie dieser seinerseits von der Gottheit selbst, um wie viel mehr muss es beim Unterrichte eines Laien so sein, der nur von einem Laien ertheilt wird‘.

Die siebente ¹⁾ Bedingung ist, dass der Lehrer seine Schüler nach Massgabe dessen unterrichtet, was ihr Verstand zu fassen vermag, stufenweise, Eins nach dem Andern, bis er sie die höchste Stufe erreichen lässt, welche die Stufe der Vollkommenheit ist.

(Lesen und Schreiben). Die Ordnung im Unterricht muss derart getroffen werden, dass er ihnen zuerst die Schrift lehrt, damit er die Buchstaben kennen lerne, über deren Gebrauch unsere Väter übereingekommen sind — das ist nämlich die assyrische Schrift — bis keine Unsicherheit mehr bei ihnen obwaltet; dass er ihnen dann das Schreiben beibringe, bis ihre Schrift deutlich ist und mit Leichtigkeit gelesen werden kann. [8] Er beschäftigte sie aber nicht zu lange mit dem Schönschreiben, Verzierungen und besonderer Eleganz der Schrift, vielmehr genügt ihnen, was wir erwähnt haben.

(Thora Mischna u. hebräische Grammatik). Dann lasse er sie die Bibel (Thora, Profeten und Hagiografen) lesen mit Beobachtung

1) M. Z. p. 186 *המרה הששית שיניה התלמידים על שיעור הכנתם וכו'*
Vergl. dazu A, p. 4 v.

الثاني ان يقصد العلم الذي تقبله طباعه وتميل اليه نفسه ولا يتكلف غير ذلك
فليس كل الناس يصلحون لتعلم العلوم ولا كل من يصلح لتعلم العلوم يصلح لجميعها
כי לא כל חכמה יוכל כל אדם להשיגה

wozu wiederum zu vgl. M. Z. p. 166

der Vokalisation und Accentuation (Modulation), damit sie die Accente richtig ausdrücken können. Die Alten bemerken ¹⁾: R. Ika b. Abin sagte im Namen R. Channanel's, der es im Namen Rab's lehrte; ,Was heist der Satz²⁾ ויקראו בספר תורת אלהים מפורש וכו' ? Antwort : ויקראו בספר bedeutet das Lesen des Schrifttextes, מפורש geht auf die Uebersetzung (Targum), ושום שכל bedeutet die Satzabtheilung, ויבינו במקרא bezeichnet die genaue Accentuation, oder wie Andere meinen, die masoretischen Bestimmungen. Dann belehre er sie über ,Plene' und ,Defect', über die Accentuation der penultima und ultima und was sonst noch zu wissen übrig ist. Hiebei soll er masoretische Schriften zu Grunde legen, wie die ,grosse Masora', das Buch ,Ochla w' Ochla',³⁾ und ähnliche Schriften der Masora. Dann lasse er sie die Mischna lesen, bis sie geläufig in ihrem Munde ist, wie es heisst ⁴⁾: Lehre die Kinder Jsraels, es ihnen in den Mund legend'. So verfare der Lehrer, bis sie zehn Jahre alt geworden sind. Die Alten sagen ⁵⁾: ,Mit fünf Jahren zur Bibel, mit zehn zur Mischna'. Dann lehre er ihnen die Flexionen, Deklinationen und Konjugationen, die regelmässigen (שלמים) und die, welche einen schwachen Buchstaben (י ו ו) haben (מעתל), die leichten (בנין הקל) und die beschwerten (בנין הכבד) und mit einem Dagesch versehenen Formen und die übrigen grammatischen Regeln, so zwar, dass er ihnen die Schrift des Abu Zakaria Chajug ⁶⁾, Gott erbarme sich seiner, und die Schrift des Arztes Abulwalid b. Ganach⁷⁾ gesegneten Andenkens, nämlich Rikma (למע) Schoraschim (אצול) und Hassaga (מסתלחק) und seine übrigen Schriften vortrage. Sie sind von Nutzen für das grammatische Verständniss, das Lexikalische und die Exegese, und der Lehrer lasse nichts aus, was Ganach über diese Dinge geschrieben hat, sondern leite die

1) Meg. 3, a.

2) Nehem. 8, 8.

3) Jetzt edirt von Frensdorf, Hannover, 1864.

4) V B. M. 31, 19.

5) Pirke Ab. 5, 21.

6) S. Grätz a. a. O. V, 481, 395.

7) Das. VI, 25; Kirchheim, Rikmah, Einl.; Munk, Notice sur Aboulwalid Ibn-Djanah.

Schüler dazu an; denn diese Dinge sind von Nutzen und die Umfassung derselben wird dem Schüler in kurzer Zeit zu Theil.

Die Worte sind uns aber ein nothwendiges Bedürfniss wegen des Verkehrs in Rede und Gegenrede. Wenn der Unterricht ohne sie möglich wäre, könnten wir ihrer entbehren, so zwar, dass der Lehrer dasjenige was in seiner Seele vorgeht, dem Schüler vermittelst eines leuchtenden Denkens mittheilte, worin dieser die Begriffe allein erschaute. Alsdann wäre dies hinreichend. Oder auch wenn der Lehrer auf eine andere Weise dem Schüler seine Absichten mittheilen könnte, so bedürften wir der Worte durchaus nicht. Da aber die Nothwendigkeit den Gebrauch der Worte, und was dazu gehört, erfordert und die Ordnung der Begriffe ohne Vermittelung ihrer lautlichen Bezeichnungen (Worte) unmöglich ist, vielmehr alsdann nur die Meditation im Selbstgespräch des Menschen vermittelst gedachter Worte existirt¹⁾: so ist die Voraussetzung der Worte nothwendig. Und es ist nothwendig, dass die Worte verschiedene Zustände haben, denen gemäss [9] die entsprechenden Begriffe in der Seele sich verändern, bis ihr Urtheile entstehen, welche ohne Worte nicht existiren würden. Demnach muss der Verstand die Zustände der Worte erforschen, deren wir freilich ohne das eben Gesagte nicht bedürften. Bei dieser Nothwendigkeit also (von dem Gesagten) stellt sich heraus, dass die Rede auf den Worten beruht (eig. beruht die Rede auf den Worten), die ihren Begriffen entsprechen (nämlich) in der Rede über diese Begriffe. Denn entweder reden wir Andere, oder Andere uns an mit Worten und Aussprüchen, welche Begriffe anzeigen. Diese Begriffe graben sich dann in der Seele des Hörenden ein, Gegenstand für Gegenstand, sofort, wie der Zuhörer den Ausspruch des zu ihm Sprechenden vernimmt. Jedes Wort, das er von ihm hört, dessen Bedeutung gräbt sich seiner Seele ein, und er lässt dann hierin nicht nach, bis in ihm die an ihn gerichtete Anrede zur Wissenschaft seines beabsichtigten Gegenstandes gelangt ist. Dasselbe ist bei uns der Fall, wenn uns Jemand anredet. Er kann uns natürlich nicht Alles auf ein Mal sagen, sondern er muss es uns Sache für Sache, Wort für Wort, Ausspruch für Ausspruch sagen; so prägt

1) Der Verf. will sagen: Ohne Worte giebt es nur eine Meditation im Selbstgespräch des Menschen, keinen Verkehr.

es sich unserer Seele ein, wie er uns anredet mit irgend Etwas von den Begriffen und Worten, womit er uns anredet, bis seine Anrede zu Ende ist. Dann setzen sich in unserer Seele aus diesen Worten Bedeutungen zusammen, welche vereinigt auf uns schnell zum erwünschten Ergebniss führen, das wir dann anwenden. Und es ist klar, dass die Theile der Aussprüche, aus welchen die Anrede besteht, durch die wir das Ergebniss wissen, den Theilen der Gesamtheit der Begriffe entsprechen, durch deren Zusammenfassung in unserer Seele wir das gesuchte Ergebniss anwenden. Denn alle Worte, womit wir angedet werden, zeigen Begriffe an, durch deren Zusammenfassung in unserer Seele wir das beabsichtigte Ergebniss anwenden.

Es ist ferner klar, dass unsere Seelen an der Hand dieser Begriffe einhergehen und zwar in Zusammenhang damit, wie die Zunge unseres Unterredners sich an die Worte dieser Begriffe und wie unser Gehör an diese Worte selbst sich hält. Weiter ist klar, dass diese Begriffe, welche die Seele leiten, im Geiste allein, ohne dass uns Jemand damit anredet, nicht bleiben können, (wenn sie wirksam sein sollen), und dass diese Begriffe es sind, welche einander folgen und in der Seele eben so sich ordnen, wie ihre Ausdrücke geordnet sind, die sie bezeichnen, so dass sie sich gerade so zu einander verhalten, wie die sie bezeichnenden Worte, dass ferner die Zusammensetzung der Begriffe der Zusammensetzung der sie bezeichnenden Worte entspricht, [10] und dass die Seele den Begriffen dieser Worte gerade so folgt, wie die Worte selbst aufeinander folgen.

Wir bedürfen also der Schrift und des Wortes nothwendig. Sie gehören aber zu den konventionellen Wissenschaften. Denn Wort und Schrift sind keineswegs bei allen Völkern ein und dieselben, sondern sie sind verschieden. Die Schrift zeigt nämlich Worte an, wie dasselbe auch mit anderen Zeichen geschieht, deren der Mensch sich bedient, wenn er sich an Etwas erinnern will. Die Worte zeigen die Gedanken an, die in der Seele sind, und diese wiederum deuten auf die Dinge, die ausserhalb der Seele sind. Die Hinweisung der Schriftzeichen aber auf die Worte geschieht durch bestimmte Uebereinkunft und Festsetzung, ebenso die Hinweisung der Worte auf die Gedanken, die in der Seele sind;

hingegen die Hinweisung auf die Beziehung der Gedanken zu den ausserseelischen realen Dingen ist in der Natur begründet und wird weder durch die Verschiedenheit der Gegenden, noch der Völker berührt¹⁾. So stehen also diese Dinge im Verhältniss zu einander. Die Schriftzeichen weisen auf die Worte, wie die Worte auf die Begriffe, und wie die Begriffe in der Seele auf die realen Dinge ausserhalb der Seele hinweisen. Z. B. die vier Zeichen ה, ר, ו, ת zeigen, wenn sie verbunden sind, nach Uebereinkunft das Wort תורה (Thora) an, und das Wort Thora zeigt ebenfalls nach Uebereinkunft den Begriff dieses Wortes an, der im Intellekt vorhanden ist, das ist nämlich (der Begriff) des Gesetzes, welches der Schöpfer seinen Dienern auferlegt hat; endlich weist der im Intellekt vorhandene Begriff auf das entsprechende ausserseelische reale Objekt vermöge Einrichtung der Natur (nicht Uebereinkunft) hin, wenn nämlich, was wir davon begreifen, auf den ausserseelischen Dingen, das sind die Erscheinungen, beruht²⁾.

Wir kehren zum Gegenstande zurück.

(Poesie). Dann unterrichte der Lehrer seine Schüler in der Poesie und er lasse sie zumeist religiöse Gedichte aufsagen und was sonst Schönes in den verschiedenen Arten der Dichtung vorkommt und geeignet ist, zu allen guten Eigenschaften anzuregen. Was sie aber anleitet, sich Fehler und unedle Gewohnheiten anzueignen, z. B. Satyren und Lobgedichte auf schlechte Eigenschaften, das lasse er sie vermeiden, so auch Liebesgedichte. Davon lasse er sie nichts aufsagen, weil es sie verderbt und zu unzüchtigen Handlungen führt. Dies Verbot haben wir bereits in dem früher Gesagten dargethan. Er lehre ihnen auch religiöse Gedichte, die auf

1) Dass Akin den encyclopädischen Theil des Kapitels aus Averroës geschöpft, beweist der folgende Passus aus dessen Expositio zur Interpretatio, welchen man mit der gegenwärtigen Stelle vergleichen wolle. „Dicimus ergo, quod dictiones, quibus loquimur, significant primo res, quæ in anima existunt. Literæ quoque scriptæ significant primum illas dictiones. Et quemadmodum literæ scriptæ, id est ipsa scriptura non est eadem apud omnes gentes: ita quoque illæ dictiones, quibus illæ res etiam explicantur, non sunt eadem omnibus gentibus, et ideo ad placitum et non naturaliter significant“.

2) Im Unterschiede von den metaphysischen Erkenntnissen, welche nicht auf den Erscheinungen beruhen.

den vorgezeichneten Weg abzielen, weil Beides¹⁾ ihnen das Edle werth macht, sie von dem Unedeln abhält und sie antreibt zur Erwerbung des Guten und zur Abwerfung des Schlechten. Das ist ihnen eine äusserst nützliche Sache.

(Talmud). [11] Dann sagen die Weisen²⁾: ‚Mit fünfzehn Jahren zum Talmud!‘ Demnach, wenn die Schüler fünfzehn Jahre alt geworden, unterrichte der Lehrer sie im Talmud in fortgesetzter Lektüre³⁾, bis er ihnen geläufig im Munde ist. Nachher, wenn sie achtzehn Jahr alt geworden, so lehre er ihnen den Talmud in einem Unterrichte, der auf die tiefere Auffassung, das selbstständige Denken und die Forschung Gewicht legt. Die Weisen sagen⁴⁾: ‚Mit achtzehn Jahren zur Verehelichung!‘ (חִפּוּהָ d. i. die Zusammenkunft im Brautgemach). Unter חִפּוּהָ (Verehelichung) verstehen sie das Studium der tiefen Auffassung und der Forschung, d. i. der Ableitung von Ergebnissen aus Principien. Die Weisen haben diesen Grundsatz aufgestellt, weil bis zu diesem Jahre, d. i. dem achtzehnten, das auswendig Gelernte (die Ansammlung von Stoff) besser für die Schüler ist, sie befähigter dafür sind, und mehr Musse dafür haben, als für die Erkenntnisse (das tiefere Eingehen), weil ihr Verstand noch nicht reif ist, sondern in diesem Zeitraume grossen Schaden leiden würde. Der Weise bezeichnet aber metaphorisch das tiefere Eingehen mit dem Worte חִפּוּהָ, weil diese (d. i. die eheliche Zusammenkunft) Ziel und Zweck der Verehelichung ist; ebenso ist auch das Ziel der Unterrichtsvorträge die selbstständige Spekulation. In dieser Zeit kräftigt sich nun ihr Verstand für die Gegenstände der Untersuchung, und sie vermögen dann Fragen, deren Erledigung im Talmud sich nicht ausdrücklich findet, aus den darin gebotenen Principien zu entscheiden, sie werden gewandt darin, und der Lehrer gewöhnt sie daran, dass sie Zeitlebens nicht davon ablassen und abstehen; sie werden auch die Wiederholung des Talmuds zu keiner Zeit vernachlässigen, bis sie viel von Dem verstehen und erfassen, was sie in dem früheren Zeitabschnitte nicht verstanden haben. In

1) Beides: das ist die Einübung religiöser Gedichte und die Fernhaltung von unreligiösen.

2) Ab. 5, 21.

3) D. h. ohne tieferes Eingehen, cursorisch, im Unterschiede vom folgenden, statarischen Unterrichte.

4) Das.

diesem Betracht bemerken die Weisen¹⁾: ‚Wer einen Gegenstand hundert Mal wiederholt, begreift ihn gleichwohl nicht so gut, wie derjenige, welcher ihn hundert und ein Mal wiederholt‘. Dies ist nun die mündliche Lehre, und von ihr heisst es²⁾: ‚Du sollst dich damit beschäftigen Tag und Nacht‘. Sie giebt uns den Sinn der schriftlichen Lehre zu verstehen und führt uns zur wahren Seligkeit, d. i. die Seligkeit des anderen Lebens, weil sie das edelste Gut und die vollkommenste Wohlthat ist. Alles aber ausser ihr ist Böses, Niedriges, Mangelhaftes und Gemeines, wie es der Höchste selbst bezeugt, indem er sagt³⁾: ‚Sieh’ ich habe euch Satzungen und Rechte gelehrt u. s. w., bewahret und übet sie, denn sie sind euere Weisheit u. s. w‘. Ferner⁴⁾: ‚Wo ist ein noch so grosses Volk, das gerechte Satzungen und Rechte hat u. s. w‘. Unsere Weisen sagen⁵⁾: ‚Die Worte der Lehre werden dem Wasser verglichen, wie es heisst⁶⁾: ‚Wer dürstet, gehe zum Wasser‘. Wie das Wasser immer frisch bleibt, so auch die Lehre, wie es heisst⁷⁾: ‚Frische und Leben ist sie ihren Findern‘. Wie Wasser das Unreine reinigt, so auch die Thora, wie es heisst⁸⁾: ‚Deine Rede ist eine treffliche Läuterung‘. Wie Wasser den Menschen erquickt, [12] wie es heisst⁹⁾: ‚Kaltes Wasser für eine ermattete Seele‘ — so erquickt auch die Thora den Menschen, wie es heisst¹⁰⁾: ‚Gottes Lehre ist vollkommen, erquickt die Seele‘. Wie man Wasser immer umsonst erlangen kann, so auch die Lehre, denn der Prophet spricht: ‚Kommt ihr Dürstenden zu dem Wasser (der Lehre)!‘ Wie Wasser unschätzbar ist, so auch die Lehre, denn es heisst¹¹⁾: ‚Sie ist kostbarer als Perlen!‘ Hiernach nähme man vielleicht auch an, dass, wie Wasser das Herz nicht erfreut, es auch die Thora nicht thue, deshalb heisst es¹²⁾: ‚Deine Freundschaft (Be-

-
- 1) Chag. 9, 1.
 - 2) Jos. 1, 8.
 - 3) V. B. M. 4, 5.
 - 4) V. B. M. 7.
 - 5) Taan. 6, a.
 - 6) Jes. 55, 1
 - 7) Spr. 4, 22.
 - 8) Ps. 119, 140.
 - 9) Spr. 25, 25.
 - 10) Ps. 19, 8.
 - 11) Spr. 3, 15.
 - 12) H. L. 1, 2.

lehrung) ist besser als Wein' — wie Wein das Herz erfreut, so auch die Lehre, wie es heisst ¹⁾: ‚Die Gebote Gottes sind gerade, sie erfreuen das Herz‘. Wie man dem Wein anfangs keinen Geschmack abgewinnt, wie er aber, je länger er lagert, desto schmackhafter wird, so ist es auch mit der Thora. Je länger sie bei dem Menschen wohnt, desto köstlicher wird sie, denn es heisst ²⁾: ‚Bei Greisen ist Weissheit‘. Sollen wir nun auch sagen: ‚Wie Wein Leib und Kopf beschwert, so sei es auch mit der Thora?‘ Nein, denn in diesem Punkte wird die Thora wieder mit dem Oele verglichen in dem Worte ³⁾: ‚Beim Geruche deines herrlichen Oeles‘. Wie Oel dem Kopf und dem Leib wohlthut, so auch die Thora, denn so heisst es ⁴⁾: Ein annuthiger Kranz ist sie um dein Haupt‘. So sind die Worte der Thora mit dem Oele verglichen; aber auch mit dem Honig, wie es heisst ⁵⁾: ‚Sie sind süsser als Honig und Honigseim‘. Und unsere heilige Thora fasst die rechten, edlen Handlungsvorschriften und die guten, frommen Sitten (an einer anderen Stelle) zusammen und sagt mit Bezug auf ihre Gesamtheit ⁶⁾: ‚Ihr sollt bewahren meine Satzungen und Rechte, welche der Mensch üben soll, auf dass er dadurch lebe.‘ Ferner ⁷⁾: ‚Und nun, Israel, höre auf die Satzungen und Rechte, welche ich lehre u. s. w.‘. Sie wiederholt ihre Vorzüge an vielen Stellen und verbietet die Widersetzlichkeit gegen dieselben, die in der Ausübung der Ungerechtigkeit und des Gemeinen und in den Sitten des mangelhaften und unsittlichen (Menschen) bestehen. So sagt sie ⁸⁾: ‚Wie man im Lande Egypten gethan, da ihr gewohnt habt, sollt ihr nicht thun, noch wie man im Lande Kanaan thut, dahin ich euch bringe u. s. w. Ihr sollt auch nicht in den Satzungen des Volkes wandeln, das ich vor euch verstossen u. s. w.‘ Und es werden diese Mahnungen an vielen Stellen zu besonderem Nachdrucke ihrerseits wiederholt. Nachher belehrt sie uns über die

1) Ps. 19, 9.

2) Jjob 12, 12.

3) H. L. 1, 3.

4) Spr. 1, 9.

5) Ps. 19, 11.

6) III B. M. 18, 5.

7) V B. M. 4, 1.

8) III B. M. 18, 3.

Ursachen und Absichten, durch welche unsre Natur verkehrt und unser Verhalten vom rechten Weg abgelenkt wurde, und sie sagt, dass dir die Pflicht obliegt, die ‚sieben Völkerschaften‘ zu bekämpfen und sie entschlossen ausurotten. Daher die Vorschrift ¹⁾: ‚Du sollst keine Seele (von ihnen) leben lassen!‘ Als Grund dafür giebt sie an ²⁾: ‚Damit sie euch nicht gewöhnen, ebenso zu thun u. s. w.‘ Weil wir nämlich im Umgange mit Schlechten, Bösen und Lasterhaften von ihnen das Schlechte lernen und wir auf diese Weise nothwendig danach streben. Es ist hierin wie mit den Krankheiten der Leiber, die, wenn sie am Leibe haften, [13] durch Berührung mit demselben auf uns selber übergehen. In diesem Betrachte haben unsere Lehrer ges. And. gesagt ³⁾: ‚Gut wird Einer von selbst, schlecht durch seinen Umgang‘. Die Thora zeigt uns ferner, dass wir durch die Ausrottung der Heiden in dem Wandel auf den Wegen Gottes, den sie uns gebietet, verharren, und sie erklärt uns, dass unser Heil und die Erreichung unserer Seligkeit nur dauert, wenn wir, unsere Könige und Häupter, uns nach der Vorschrift und Richtschnur halten, welche uns am Horeb und in den Gefilden Moab's vorgeschrieben wurde, wie Gott nach allen den Warnungen, womit er uns vor dem Bösen warnt, sagt ⁴⁾: ‚Weil sie den Bund des Gottes ihrer Väter verlassen haben u. s. w.‘ Bereits finden sich über diesen Punkt viele Aussprüche in der Thora, und es ist daher nöthig, dass man sie lerne und danach handle und sie beständig lese, weil sie das ewige Leben ist in dieser und in jener Welt. Das erstere, wie es in dem Abschnitt ⁵⁾ ‚Und es wird sein, wenn ihr hören werdet u. s. w.‘, heisst: ‚Ich werde Regen eurem Erdreich geben zur rechten Zeit u. s. w.‘ und wie die Segnungen gelegentlich des Bundes am Horeb und des Bundes im Gefilde Moab besagen, welche uns Gott verheisst, wenn wir auf dem rechten Wege wandeln und in den Geboten jenes Bundes ausharren und uns von seinen Verboten zurückhalten. Das jenseitige Leben, — wie es heisst ⁶⁾: ‚Auf dass es dir wohlgehe u. s.

1) V. B. M. 21, 16.

2) Das. 18.

3) Jom 36, a.

4) V. B. M. 29, 24.

5) V. B. M. 11, 13.

6) Das. 6, 3.

w.' Oder an einer anderen Stelle ¹⁾: ‚Auf dass es dir wohlgehe und du lange in der Welt lebst‘. Damit ²⁾ ist nämlich die Welt gemeint, wo ein wirkliches Wohlergehen stattfindet und die wirklich lange d. h. ewig dauert, mit anderen Worten: die ewige Seligkeit und das ewige Leben. Unsere Weisen sagen ferner: ‚Dies sind die frommen Handlungen, davon man hier nur den Zinsgenuss, im Jenseits aber den Hauptlohn empfängt: Ehrfurcht vor Vater und Mutter, Wohlthun, Friedensvermittlung unter Menschen u. s. w. Das Studium der Lehre aber überragt diese fromme Handlungen alle‘. Wenn wir aber in dem Studium der Thora nachlassen und es aufgeben, uns damit zu beschäftigen, so trifft uns Elend und Unglück in allen beiden Welten. In Betreff des Diesseits sagt der Höchste³⁾: ‚Hütet euch, dass euer Herz euch nicht berede u. s. w.; dann wird der Zorn Gottes gegen euch entbrennen und er wird den Himmel verschliessen u. s. w.‘. Ferner wird bei den ‚Flüchen‘, womit wir in dem Bunde vom Horeb und dem Gefilde Moab vor dem grossen Elend und der gewaltigen Heimsuchung gewarnt werden, dasjenige gesagt, was alles an diesen beiden Stellen verzeichnet ist. In Betreff jener Welt aber sagt Gott⁴⁾: ‚Wer einen von diesen Greueln übt, die Seelen sollen ausgerottet werden u. s. w.‘. Damit deutet er auf den Ort, an welchem das ewige Unglück und die schreckliche ewige Strafe waltet, und wo sie (die Seelen) ausgesondert werden aus der Gemeinschaft der frommen Seelen. Unsere Weisen sagen ferner zur Erklärung des Schriftwortes⁵⁾: ‚Ihr sollt sie lehren eueren Kindern u. s. w., [14] damit euere und euerer Kinder Tage sich vermehren‘ — Der Tradition⁶⁾ zufolge soll man hieraus schliessen: ‚Wenn ihr es aber nicht thut, so werden eure Tage verkürzt werden. Denn so kann man aus einer Negation in der Thora auf die Affirmation schliessen und umgekehrt. ‚Auf dass euere Tage sich vermehren‘. Diese Worte gehn auf diese Welt‘. ‚Euerer Kinde

3) V. B. M. 22, 7.

2) Kidd. 39, 6.

3) V. B. M. 11 16.

4) III B. M. 18, 29.

5) V B. M. 11, 21.

6) Sifre z. Stelle.

Tage', — dies deutet auf die Zeiten des Messias. ‚Solange der Himmel über dem Erdreich‘ — das geht auf das Jenseits. ‚Davon Gott eueren Vätern geschworen, es ihnen zu geben‘. Es heisst nicht: ‚es euch zu geben‘, sondern ‚es ihnen zu geben‘; daraus lernen wir, dass die Auferstehung der Todten schon in der Bibel angedeutet ist.

(Philosophische Betrachtungen der Religion). Wenn sie nun längere Zeit mit dem auf tiefere Erfassung und Gründlichkeit ausgehenden Studium zugebracht haben, und ihr Verstand gekräftigt ist, der Talmud ihnen ein Besitz geworden, der schwerlich wieder verloren geht, und ihre Schritte fest sind in der Thora und der Uebung der Gebote: so bringe der Lehrer ihnen die dritte nothwendige Sache bei, das ist die Abwehr der Irrthümer der Apostaten und Ketzler ¹⁾ und die Rechtfertigung der in der Lehre festgesetzten Anschauungen und Handlungen. Ihre ²⁾ Rechtfertigung und Vertheidigung vor den Völkern geht dahin, dass wir Alles was darin zu glauben und zu thun geboten und verboten ist, mit unserem Verstande und unserer menschlichen Einsicht nicht prüfen können, weil sie einen höheren Grad und Standpunkt einnimmt, insofern sie sich von göttlicher Offenbarung und von göttlichen Geheimnissen herleitet, für deren Erfassung und Erkenntniss unser Verstand zu schwach ist; denn sie bietet uns nur dasjenige, was wir mit unserem Verstand nicht erreichen können und wofür er zu schwach ist. Wäre (dieser)

1) Eigentlich: Zendik. S. über diese persische Sekte, die auch sonst in der jüdischen Geschichte erwähnt wird, Grätz a. a. O. S. 421. In der das. citirten Stelle aus Seder Olam ist offenbar statt **הני דנתקי** nicht mit **גרתני** sondern **זנדקי** zu lesen.

2) Zu diesem Passus findet sich eine Parallele in R. C. im 9. Th., überschrieben: Unter der letzteren **החלק השיעי בחכמת ההמדינית וחכמת המשפט וחכמת הדברים** Rubrik heisst es — die Lücken ergänze ich nach unserem Text — **וזו החכמה היא קנין יוכל האדם עמה להגן האמונות (אלארא) והפעלים (ואלאפעאל) והגודרים (המ. l. אלמחודרה) וכו' מפני שהם כמעלה מהם לוקחות מהתעוררות אלהים ושיש בהם סודות אלהיות ילאו הסכלים (השכלים l.) האנושים להשיגם ולא יגיעו להם ועוד שהאדם דרכו שילמוד מהנבואה ומו דת (ומהתעוררות l.) מה שלא יוכל להשיגו בשכלו ואם לא אין תועלת בהתעוררות אלהים (erg.) ואנמא יפיד אלאנסאן מא) אי איפשר (שאפשר l.) שידע הדבר מצד שכלו לא היה צריך בהם אל נבואה ואל התעוררות אלהים. — Hierauf folgt dann — אין זה לברו וכו' sofort.**

unser Ausspruch nicht richtig, so wäre die Offenbarung alsdann nutzlos, denn sie böte alsdann dem Menschen nur dasjenige, was sein eigenes Nachdenken mit seinem Verstande und seiner Einsicht erreichen kann. Und wenn dies richtig wäre, so könnten es die Menschen ja ihrem Verstande überlassen und sie würden kein Bedürfniss haben nach Prophetie und Offenbarung. Ebenso würden wir auch die (von der Lehre bestimmte religiöse) Handlung¹⁾ (Uebung) bei uns nicht finden, wenn uns nicht die Offenbarung zugekommen wäre. Deshalb also (muss man sagen): ihr Nutzen für uns liegt nur in demjenigen, dessen Erlangung nicht im Bereiche unseres Verstandes liegt. Aber nicht dies allein, sondern auch in demjenigen, was unser Verstand für absurd erklärt, mag dies selbst im höchsten Grade bei uns der Fall sein, ist doch nur ein (sittlicher) Nutzen enthalten, und es ist klar, dass das für die Vernunft Absurde und für die Anschauung Hässliche nicht in Wahrheit absurd, noch hässlich, sondern wahr für den göttlichen Verstand ist²⁾. Daher finden wir auch bei unsern Weisen ges. And., dass wenn einer von ihnen einen Ausspruch thut, der keine rationelle Grundlage hat, und welchen die Verstandesforschung für absurd erklären muss, demselben gesagt wird³⁾: ‚Das sind nur Prophetenworte‘. [15] Sie wollen damit ausdrücken, dass ein solcher Ausspruch nur auf dem Wege der Empfängniss, nämlich der von dem erwählten gottbegnadeten Propheten empfangenen Offenbarung begriffen zu werden sich eignet, wofür aber unsere Fassungskraft nicht ausreicht. Auch gehört hieher der Ausdruck, den sie auf ähnliche Behauptungen anwenden⁴⁾: ‚Wenn sie sich auf Tradition stützen, so lassen wir sie gelten; wenn aber auf eine logische Folgerung, so bestreiten wir sie‘. Sie wollen damit sagen: wenn die Behauptung nur in der Eigenschaft einer Tradition gelten soll, so wollen wir sie ohne beigebrachten Beweis annehmen, wenn sie aber als durch logische Folgerung gewonnen ausgesprochen

1) Mit **אמעל דרא אלמעל** geht der Verf. auf die früher erwähnten **אמעל** zurück, nachdem er zunächst von den **ארא** gesprochen.

2) R. C. das. **אין זה לבדו אלא מה שהוא רחוק אצל שכלינו כי כל מה שיהיה רחוק יותר הגון שיהיה בו תועלת וזה הדבר . . . מה שירחק אותו השכל והוא מנגה אצלו ואינו על האמת רחוק אבל הוא האמת כשכל האלהיים.**

3) Erub. 60, b.

4) Jebam. 76, b.

gezeigt hat, gewiss und wahrhaftig ist, und die Lüge dazu keinen Zutritt hat, wie dies durch die Offenbarung am Sinai bestätigt ist, die sie Alle mit ihren Augen gesehen und mit ihren Ohren gehört haben. So heisst es¹⁾: ‚Ihr habt gesehen, dass ich vom Himmel mit euch geredet habe‘. Ferner²⁾: ‚Von Angesicht zu Angesicht hat Gott zu euch geredet‘. Ferner³⁾: ‚Sieh‘ ich komme zu dir in einer dichten Wolke u. s. w.‘ Endlich⁴⁾: ‚Es erklang ein lauter langgezogener Posaunenschall u. s. w.‘ Wir besitzen auch eine Bestätigung für diese Worte, derzufolge man ewig daran glauben muss, in dem Umstande, dass jeder nachmalige Prophet in dem ganzen Zeitraum von Josua bis Maleachi zur Beschäftigung mit der Lehre Mose's auffordert. Dem Josua wurde gesagt⁵⁾: ‚Nur sei stark und fest durchaus, [16] ganz nach der Lehre dich zu halten und zu thun u. s. w.‘, und bei seiner Schilderung sagt die Schrift von ihm⁶⁾: ‚Es war kein Wort von Allem, was Moses geboten hatte, das Josua nicht vorlas u. s. w.‘ Und Maleachi sagt⁷⁾: ‚Gedenket der Lehre Mose's, meines Dieners u. s. w.‘

(Die philosophischen Disciplinen). Was nun die Kunst Beweise zu führen betrifft, so eignet sich der Unterricht darin für denjenigen nicht, dessen Schritte nicht fest sind in der Kenntniss und Uebung des Gesetzes, und der damit nicht so viel Zeit verbracht hat, bis sie ihm durch die Länge der Zeit zum Besitz geworden sind. In diesem Sinne sagen unsere Weisen⁸⁾: ‚Haltet Euere Söhne vom Grübeln ab!‘ Sie wollen sagen: es ist zu befürchten, dadurch, dass sich die Sache (das Grübeln) in ihnen festsetzt, straucheln ihre Füße, so dass sie nicht Gewalt über die Zweifel haben, womit die Ketzler sie bestürmen; alsdann werden sie schwach im Glauben und gehen zu ihnen über. Ich meine nun, dass unsere Weisen die Zeit für den Beginn dieses Studiums mit den Worten

1) II. B. M. 20, 19.

2) V. B. M. 5, 4.

3) II. B. M. 19, 9.

4) Das. 19, 19.

5) Jos. 1, 7.

6) Das. 8 35.

7) Mal. 3, 22.

8) Berach. 28b.

angeben¹⁾: ‚Mit dreissig Jahren zur Kraftleistung!‘ Das Wort כח (Kraft) weist nämlich auf das Vermögen hin, diese Irrthümer zu beherrschen und die Zweifel abzuwehren, welche unsere Gegner vorbringen. Wenn dann der Lehrer bei ihnen den edlen Trieb wahrnimmt, sich den wahrhaft wissenschaftlichen Disciplinen zuzuwenden, deren Endziel die Gotteserkenntnis, nämlich ‚Maase Bereschith‘ und ‚Maase Merkaba‘ (die eigentliche Metaphysik) ist, welche die Weisen ‚das Paradies‘ nennen — wie sie sagen²⁾: ‚Vier Männer betraten das Paradies, R. Akiba, Elisa b. Abuja, Ben Soma und Ben Asai u. s. w.‘ — so unterrichtete er sie darin. Es zerfällt diese Wissenschaft in drei Klassen³⁾. Die erste Klasse kommt gewöhnlich nicht unabhängig von der Materie vor; sie kann aber allerdings von der Materie abgelöst werden durch Imagination und Vorstellung. Diese Klasse besteht aus den mathematischen Wissenschaften. In der zweiten Klasse kann die Spekulation nicht für sich abgelöst werden von dem Materiellen, weder durch Imagination noch durch Vorstellung. Hieher gehören die Naturwissenschaften. Die dritte Klasse hat mit der Materie gar nichts zu thun und wird durch sie nicht beeigenschaftet. Sie umfasst die eigentliche Metaphysik.

(Logik). Diesen Wissenschaften geht aber die Logik voran, da sie Instrument und Hilfsmittel ist. Denn durch sie werden die spekulativen Thätigkeiten erklärt, welche die (erwähnten) drei Klassen umfassen, weil sie die Regeln⁴⁾ darbietet, welche den Verstand in Ordnung halten und den Menschen auf den Pfad der Klarheit und

1) Pirke Ab. a. a. O.

2) Chag. 14, a. Hier beginnt der פרק התלמוד והמלמד והלמוד (Msk. d. k. k. Hofbibliothek Nr. 43; hier mit W. M. bezeichnet).

3) In R. C. findet sich eine Stelle über Unterricht, auf welche ich zum Verständniss dieses Passus hinweise: ויהיה מתחיל כמה שיובן מבלתי חומר כלל (= אלוהים ואלתציל) אל חומר ואח"כ ילך אל מה שדרכו שיצטרך בהכנתו וציוורו (= אלוהים ואלתציל) אל חומר וכ'.

4) Zu dieser Stelle findet sich ein Korrelat in dem Abschnitt über Logik: הסדרים אשר דרכם שתקנו השכל. . . . וידריכו האדם בדרך האמת כדי שימצא האמת בכל דבר שימעהם (שימעה בהם). . . . מהמושכלות והסדרים. . . . אשר יבחנו בהם במושכלות מה שאיפשר (שימעה. erg. בהם המועה [ובאור זה כי במושכלות דברים אי אפשר שימעה בהם השכל וכ' כמו שני הפוכים לא יתקבצו במקום אחד] eingeschlossene Stelle findet sich in unserem Texte nicht, sie reklärt aber, wieso es darin heisst: מא לים ימכן אן קד גלמ. Da unser Text

Wahrheit leiten in allen Erkenntnissen, in welchen er irren kann. Die Regeln nun, wodurch in Bezug auf die Erkenntnisse dasjenige geprüft wird, [17] worin sich Jemand irren oder was er nur unvollständig begreifen kann — diese Regeln also gleichen den Massen¹⁾ und Wagen, welche die Instrumente sind, womit man in Betreff vieler Körper, wovon man nicht sicher ist, ob der Sinn über ihren Inhalt und Umfang sich getäuscht oder ein unzulängliches Urtheil gewonnen hat, Proben anstellt. Oder sie gleichen den Massstäben, womit man die Linien prüft, wovon man nicht sicher ist, ob der Sinn in Betreff ihrer Geradheit in einem Irrthum oder unvollkommenen Urtheile befangen ist, wie man sie auch den Zirkeln vergleichen kann, welche man ebenfalls zur Prüfung von Linien, die einen Kreis bilden sollen, anwendet. Es verhält sich aber die Thätigkeit der Logik zum Verstande und zu den Erkenntnissen, wie sich die Grammatik zur Sprache und zu den Wörtern verhält (und wozu uns die Grammatik in Betreff der Sprache dient)²⁾, desgleichen bietet uns die Logik in Betreff der Erkenntnisse. Es kann auch die Metrik vergleichsweise herangezogen werden. Denn die Logik verhält sich zu den Erkenntnissen, wie die Metrik zu den Versmassen der Dichtung, und was uns die Metrik an Regeln darbietet für die Versmasse der Gedichte, desgleichen bietet uns die Logik für die Erkenntnisse. Man darf aber diese Charakteristik nicht so verstehen, dass man darob die Wissenschaft der Logik als die der Würde nach geringste und dem Range nach unbedeutendste unter den drei Klassen ansieht, vielmehr soll man daraus den Begriff der Grösse und Erhabenheit entnehmen, dass sie nämlich die prüfende Richterin, nicht aber ein (blosses) Werkzeug ist. Wenn sie von dieser Seite aufgefasst wird, so erscheint sie als eine der ersten und die übrigen beherrschende Wissenschaft, nicht als blosser Hilfswissenschaft. Deswegen haben wir sie

von den Erkenntnissen, bei welchen ein Irrthum unmöglich ist, nicht spricht, so ist לים zu streichen.

1) Der ganze nächste Passus ähnlich so in R. C. das. (sc. ההגיון) המלאכה דומה למלאכת הדקדוק אל הלשון והמלות וכמו שמלאכת הדקדוק נותן לנו סדרים שלא נטעה במלות כמו כן נותן לנו מלאכת ההגיון סדרים שלא נטעה במושכלות... דומים אל המאזנים והמדות אשר הם כלים להבחין בהם הגופים... וכמוזוגה אשר יבחנו בהם הקיים וכו'.

2) Die Ergänzung ergibt sich aus der obigen Anführung aus R. C.

mit Absicht allen den Wissenschaften vorangestellt, welche wir nach der Wissenschaft der Religion betrachten wollen. Auch gebührt ihr dieser Vorrang schon deswegen, weil das vorausgeschickte Studium des Talmuds ein Theil von ihr ist. Ihr Geltungs- und Anwendungsgebiet¹⁾ sind die Erkenntnisse, sofern Worte dieselben anzeigen. Wir können nämlich eine Meinung nur dadurch uns zum vollständigen Verständnisse bringen, dass wir die Aussprüche und Erkenntnisse, welche sie erhärten sollen, überlegen, erforschen und prüfen. Wir machen sie aber bei einem Andern nur auf die Weise klar, dass wir mit ihm Unterredung pflegen, wodurch er die Aussprüche und Erkenntnisse begreift, welche geeignet sind, diese Meinung klar zu machen. Und es ist klar, dass wir Andere oder Andere uns nur mit Aussprüchen und Worten ansprechen können, welche Begriffe anzeigen. Und diese Begriffe graben sich in der Seele des Hörenden ein, Gegenstand für Gegenstand, sofort [18] wie der Zuhörer das Wort des zu ihm Sprechenden vernimmt, so dass von jedem Worte, das er von ihm hört, die Bedeutung sich seiner Seele eingräbt. Er lässt dann in diesem Verfahren nicht nach, bis die Anrede an ihn zur Wissenschaft seines beabsichtigten Gegenstandes gediehen ist. Und es ist klar, dass die Theile der Aussprüche, woraus die Anrede besteht, durch die wir das Gewünschte erfahren, den Theilen der Gesamtheit der Begriffe entsprechen, durch deren Zusammenfassung wir das Gewünschte anwenden. Nämlich jedes Wort aus der Rede, d'e man an uns richtet, zeigt einen entsprechenden Begriff an, wodurch wir, wenn ihre Gesamtheit in unseren Seelen zusammengefasst ist, das Beabsichtigte anwenden. Es ist ferner klar, dass unsere Seelen sich an diese Begriffe halten, wie der Ausdruck unseres Unterredners sich an die Worte, welche die Begriffe anzeigen, und wie unser Gehör sich an die Worte selbst hält. Weiter leuchtet ein, dass diese Begriffe, welche die Seele leiten, abgelöst im Geiste allein, ohne dass Jemand unsdamit anredet, nicht (wirksam) sind, und dass die Begriffe (im Geiste) dieselbe Aufeinanderfolge haben, wie die Worte, die jene ausdrücken, so dass die Konstruktion der Begriffe der Konstruktion der Wörter, die ihnen zum Ausdruck dienen, entspricht²⁾. Und dieses Beides, d. i. die

1) Bei R. C. findet sich Jafür der Ausdruck *הבנת הדברים*.

2) Wörtlich wie oben, S. 57.

Erkenntnisse und den lautlichen Ausdruck derselben nennen die Alten ‚Rede (Mantik, Logik) und Wort‘. Sie bezeichnen nämlich die Erkenntnisse als das innere in der Seele verborgene Wort oder Rede, und das Wort, wodurch man jene (Erkenntnisse) klar macht, (nennen) sie das lautlich geäußerte Wort oder Rede¹⁾. Die Bezeichnung ‚(מנטק) Mantik‘ aber giebt schon durch sich selber ihre ganze Bedeutung an. Sie stammt nämlich von ‚נטק‘ und dieses Wort umfaßt bei den Alten dreierlei Bedeutungen, einmal das äussere vernehmliche Wort, wodurch die Zunge den Ausdruck für das im Geiste Befindliche giebt; dann das im Geiste verschlossene Wort, d. h. die Erkenntnisse, welche die Worte anzeigen; endlich das dem Menschen anerschaffene Seelenvermögen, mittelst dessen er zu unterscheiden vermag, das dem Menschen allein unter allen lebenden Wesen eignet, und wodurch er in den Besitz [19] von Erkenntnissen, Wissenschaften und Kunstfertigkeiten gelangt, sich Meinungen bildet und zwischen guten und schlechten Handlungen unterscheidet. Dies Vermögen findet sich bei jedem Menschen, sogar bei Kindern, nur dass es schwach ist und deshalb seine Thätigkeit nicht vollständig ausüben kann, wie der Fuss des Kindes sich (erst allmähig) zum Gehen (anschickt), oder wie ein unbedeutendes Feuer (hartes) Palmenholz nicht verzehrt, oder wie das Auge der Wüthenden und des Trunkenen, oder das schielende Auge, oder das des Schlafenden, oder das zusammengezogene Auge, oder das vom Alter oder aus einer anderen Ursache mit Kurzsichtigkeit (eig. Blindheit) behaftete Auge (nicht vollständig sehen kann)²⁾. Diese Wissenschaft nun bietet

1) Bei R. C. lautet die Stelle: ואילו שני דברים הם המושכלות והמלות יקראו אותם הקדמונים הדבור והמאמר יקראו המושכלות הדבור הפנימי והדבור שיאמת בו האדם (האדם) האמונה לנפשו הוא הדבור הפנימי והדבר שיאמת בו לזולתו הוא הדבור החיצוני היוצא בקול. Danach ist unser Text corrigirt.

2) Die Korrektur dieser sehr verstümmelten Textstelle ergibt sich aus dem entsprechenden Passus bei R. C. והיא נמצאת בכל אדם אפילו בקטנים א"א שהוא מעט ולא תגיע בקטנים עדיין שתתפעל פעולתו כמו האיש שהוא מעט שאינו יכולה לשרוף בעץ העב וכמו עין הישן ועין השיכור וכעין שהיא הילה ומאצנו כלשונינו פי' שלשה אלה בהפריש בין: R. C. fährt dann mit Bezug auf die dreifache Bedeutung des arab. נטק fort: הכה היוצא ובין הכה העיוני והמחשבה והדבור מורה על שלשה פנים מאילו השלשה כי וידבר העם והדומה לו הם הדברים והיוצא (ודברתי אני כלבי הוא) והדבור השלישי אשר יהיה בו העיון ודברתי אל הנביאים ודברת כם בשבתך בביתך כלומר

Regeln dar, sowohl in Betreff der äusseren Rede, wie der inneren und befestigt durch die Regeln, welche sie für die beiden Arten der Rede darbietet, die dritte Art der Rede, welche dem Menschen von Natur eignet, und leitet ihn, dass er die beiden Arten der Rede (nämlich das Denken und lautliche Reden) nur möglichst richtig, vollkommen und vortrefflich anwendet. Deswegen führt sie einen Namen, der von נַטְקַ (Rede) abgeleitet ist, welches Wort in den erwähnten drei Richtungen gebraucht wird. Diese Wissenschaft nun zerfällt in acht Theile. Und zwar die Arten der Schlüsse (Syllogismen), deren man sich zur Erhärtung einer Meinung oder eines bestimmten Zweckes bedient, sind im Ganzen drei, die Arten der Wissenschaften, deren vollkommenste Wirksamkeit in der Anwendung der Syllogismen beruht, sind im Ganzen fünf.

Die erste (der Aristotelischen Schriften, in welcher die Logik behandelt wird) ist die מקולאת benannte Schrift. Darin werden Regeln aufgestellt in Betreff der einfachen Begriffe und der Worte, welche dieselben anzeigen ¹⁾.

Die zweite Schrift giebt Regeln über die einfachen Sätze der aus zwei einzelnen Begriffen zusammengesetzten Begriffe, sowie über die aus zwei einfachen Worten zusammengesetzten Worte, welche diesen Begriffen zum Ausdrucke dienen. Die Schrift heisst עבארה ²⁾.

Die dritte Schrift handelt über die Sätze, wodurch man die zusammengesetzten Schlüsse bildet für die (oben erwähnten) fünf Wissenschaften. Diese Schrift heisst קיאם ³⁾.

Die vierte Schrift stellt Regeln auf, wonach [20] demonstrativen Sätze (Beweise) untersucht werden, die den Zweck haben, das sichere Wissen über einen bestimmten Punkt, den man wissen will, zu ge-

העיון ותחשוב (והמחשבה 1.) ואילו ר"ל הדבור החיצוני היה אומר ודברת אותם וכוה הדבור נכלל הדיבור השני וכן מלת הגה נאצרה על אילו השנים וכו' ומפני שהמעתיקין הורגלו לקרוא זו החכמה חכמת ההגיון ולא חכמת הרבור ראיתי שלא

Vrgl. Mill. ha-higga. Cap. 14. לשנות ממה שאמרו

1) Die Kategorien. R. C. והוא בלשון יון. קאטאגורי"א הראשון ס' תשע מאמרות; W. M.

2) Die Interpretatio. R. C. "באר" בלשון יון באר"י. זה נקרא ס' הפתרון. ארמניאם (= *peri epimychias*)

3) Die Analytica priora; R. C. והוא ספר ההיקש ובלשון יון אנאלומיק"א. זה נקרא ספר ההיקש; W. M. והוא הנקרא ספר ההיקש; W. M. Als Beispiel, wie Avicenna den

währen, mögen dieselben nun in Anwendung kommen, sofern der Mensch nur für sich diesen Punkt erforscht, oder indem er mit einem anderen darüber redet, damit ihm keine Unsicherheit, die ihn beirren oder von der Wahrheit ableiten könnte, begegne. Das sichere Wissen aber in seiner allgemeinen Bedeutung besteht darin, dass man von einer Sache überzeugt ist, sie verhalte sich so oder nicht so, und dass man einig ist, das Wissen sei ohne Widerspruch der realen Existenz der Sache gemäss, und dass man weiss, es sei ihr gemäss und es sei gar nicht anders möglich, als dass es ihr gemäss sei, ohne dass das Gegentheil statthabe, es sei auch nicht möglich, dass es ihr zu Zeiten etwa widerspreche oder dass der erlangte Begriff nur von einem Accidens, nicht von dem Substantiellen herrühre¹⁾.

Die fünfte Schrift enthält die Regeln, wodurch die dialektischen Sätze und die Art dialektischer Fragestellung geprüft werden, überhaupt die Regeln über dasjenige, wodurch die Kunst der Dialektik vervollkommen und ihre Wirkungen auf das Beste und Vortrefflichste ausgebildet werden. Sie, die Dialektik, ist es, wodurch dem Menschen die Fähigkeit zu Theil wird, aus allgemein gültigen Prämissen einen Schluss zu bilden zur Vereitelung jedweder Aufstellung von allgemeinen Behauptungen, welche (Vereitelung) man beabsichtigt durch Fragestellung gegen einen Antwortenden, der jene aufrecht erhalten will, sowie (diese Manipulation andererseits auch dienen kann) zur Aufrechterhaltung von allgemeinen Behauptungen, welche man einem Fragenden gegenüber geltend machen will, der sich seinerseits anstrengt, sie zu nichte zu machen —

Inhalt der acht aristotelischen Bücher wiedergiebt, führen wir da sjenige an, was er (A. p. 13 v.) über die zwei ersteren sagt (Nr. 1 ist bei ihm die Isagoge):

الثاني ويسمى قاطور يأس اى القولات ويتبين فيه المعاني المفردة الشاملة بالعموم

لجميع الموجودات من جهة ما هي تلك المعاني مثل الجوهر والاعراض

الثالث ويسمى باربريمياس اى العبارة ويتبين فيه كيفية تركيب المعاني المفردة

بالايجاب او بالسلب حتى يصير قضية

1) Die Analytica posteriora. R. C. ספר המוספת וכל יון אנאלוטיק' השני W. M. fehlt der Name.

welcher Theil von (diesen) beiden entgegengesetzten Theilen sich gerade trifft ¹⁾. Diese Sätze werden die dialektischen genannt ²⁾.

Die sechste Schrift enthält Regeln über die Dinge, deren Zweck ist, von der Wahrheit abzulenken, zu täuschen und irre zu führen. Diese Schrift zählt alle die Sätze auf, deren sich bedient, wer eine Sache herabsetzen und fälschen will. (Sie giebt auch an), wie man diese Aussprüche aufdecken und wodurch man sie zurückweisen, und wie der Mensch in seinen Untersuchungen sich vor Irrthum in Acht nehmen kann. Diese Schrift heisst im Griechischen *Sophistica*. Das Wort ist zusammengesetzt aus *Sofia* d. i. die Weisheit und aus *Istem* d. i. Einer der simulirt. Die Bedeutung des Wortes ist also die falsche Weisheit. *Sophistani* heisst der falsche Weise, das ist nämlich ein solcher, der in seinem Gespräch glauben macht, er sei ein wirklicher Gelehrter, während er nur ein Flunkerer ist³⁾. Dieser Art der Rede bedient sich nun der Flunkerer in der Wissenschaft gegenüber dem Wissenden, um diesen dadurch glauben zu machen, er sei [21] ein Genosse des Wissenden in seiner

1) D. h. je nachdem man dialektisch Etwas behaupten oder etwas Behauptetes widerlegen will. In R. C. sind die Angaben über diese Schriften ungenau und nur wenig mit unserem Texte übereinstimmend.

2) Die *Topik*; R. C. הנצוח ובלשון יון טוביקי; W. M. ספר הייכוח. Vrgl. zu dieser Stelle die *Expositio* zur *Topik* in den Kommentaren des *Averroës*: *Propositum hujus libri est notificare methodos, ac quaedam universalia, ex quibus ars dialectica constat, præstantiori ac perfectiori modo, quo fieri id potest. Generatim autem hæc ars est qua cum nos argumentamur, possumus syllogismum efficere ex propositionibus probabilibus ad destruendum omne problema universale propositum, quod ipse respondens assumit, sustentare, et ad sustentandum quodlibet problema universale propositum quod quidem conatur destruere ipse argumentator, quando nos fuerimus respondentes. . . .* Aehnlich im „*Kizzur*“ des *Averroës* über die *Logik* הגיון הנצוח, Riva 1560, p. 51 ואת המלאכה כשהוא בקנין ישער השואל בה ישעשה מהקדמות מפורסמות הקשים בבטול איהו משני קצות הסותר יקבל מהמשיב ויוכל המשיב שלא יודה לשיאל דבר יהויב ממנו סותר מן שהניה.

3) R. C. והוא הזיוף ומן אסמן והוא מן החכמה ואינו כמו שחשבו האנשים כי הספסת"א היה איש וע"ב עניינו מחכמה זיופית ואינו כמו שחשבו האנשים כי הספסת"א היה איש והיתה כונתו לבטל הישנות החכמות וכל מי שהיתה לו זאת האמונה נקרא כשמו כי זה אינו אמת אבל נקרא האדם בזה השם כעבור מלאכתו ויבלתו על הזיוף כמו שקוראים האדם נצוחי לא מפני שיהסו אותם אל אדם אחד היה שמו כן אלא מפני כונת מלאכתו שהוא הנצוח. Es braucht wohl nicht gesagt zu werden, dass sämtliche Ableitungen unrichtig sind.

Wissenschaft. Er bedient sich ihrer, um zu obsiegen, derjenige, der ein Jünger demonstrativer Wissenschaften ist, indem er so glauben macht, er habe es in der Wissenschaft weiter gebracht, als sein Unterredner, (und er thut dies) damit er als Sieger hervorgehe, sei es in Betreff der sittlichen Vollkommenheit, oder des Vorzuges im Wissen oder der Ehre. So verfährt auch der Unfertige, der im Wissen schwach und zu träge ist, es sich vollständig anzueignen, um den Glauben zu erregen, dass der von der Welt für einen Gelehrten Erachtete in Wirklichkeit keiner sei, wie er bei sich denke. Diejenigen nun, deren Absicht eine von diesen dreien ist, bedienen sich der hier geschilderten Redeform¹⁾.

Die siebente Schrift enthält die Regeln, wonach die auf die Redekunst bezüglichen Sätze und die Arten der Rede und die Aussprüche Redekundiger und Redefertiger geprüft und erwogen werden. Sie belehrt ferner, ob eine Rede dem System der Redekunst gemäss ist oder nicht, sowie weiter darIn alle die Punkte aufgezählt werden, wodurch die Redekunst befestigt wird. Auch macht sie kund, wie die oratorischen Redewendungen in jedem besondern Falle beschaffen sein müssen, wodurch man sie aufs Beste und Vollkommenste gestalten und die weitesten und nachhaltigsten Wirkungen erzielen kann. Sie (die Redekunst) ist es, wodurch der Mensch die Zustimmung des Mitmenschen, in welcher Ansicht es immer sein mag, erlangt und wodurch er dessen Verstand geneigt macht, bei seinem Ausspruche sich zu beruhigen und ihm ein grösseres oder geringeres Zugeständniss zu schenken, ohne dass er davon eine wirkliche Ueberzeugung hat²⁾. Die Zugeständnisse aber zeichnen sich vor einander aus, und es ist das eine vorzüglicher, als das andere, je nach dem Vorzuge der Aussprüche, der in der Kraft und dem was man sonst dabei anwendet, hervortritt. Denn von den überredenden Aussprüchen ist der eine wirksamer, durchdringender und fester, als der andere, wie dies bei Zeugnisaussagen vorkommt, welche, je zahlreicher, desto wirksamer für die

1) De sophisticis elenchis; R. C. וזה הפך נקרא ספר הדין והוא בלשון ר. C. ונקרא בלשון י"ן סופיסטיק"א ופ"ן סופיסטיק"א ופירושי חכמת זיופיא חכמה מווייפת.

2) Vrgl. dazu den „Kizzur“ des Averroës über die Logik p. 51b והלצה טחשבת מה נוכרת תשקוט אליה הנפש עם שתשער נסתירה.

Ueberredung und Bekräftigung durch ihre Grösse und desto heilsamer sind¹⁾, und die Seele beruhigt sich bei der Aussage um so sicherer, wenn sie auch nicht vollkommen überzeugt und kein der Gewissheit sich annäherndes festes Urtheil zu begründen vermag. Diese Schrift führt den Namen Rhetorik²⁾.

Das achte Buch — darin sind die Regeln enthalten, nach welchen die Gedichte und die verschiedenen Arten poetischer Rede, deren man sich bei verschiedenen Anlässen bedient, geprüft werden. Es zählt auch alle die Dinge auf, wodurch die Dichtkunst vervollkommen wird und wie vielerlei solcher Dinge es giebt, ingleichen die Arten der Dichtung und der dichterischen Rede, sowie die Behandlungsweise jeder besonderen Art, in welchen Fällen sie wirksam ist, wodurch sie vervollkommen und zur beredtesten, edelsten, glänzendsten und angenehmsten Form ausgebildet wird und welcher Vorbedingungen es bedarf, um sie auf's Wirksamste zu gestalten. Ihre Zusammensetzung beruht auf Dingen, deren Wesen es ist, dass man sich von [22] einer Sache, wovon die Rede ist, etwas Gutes oder Schönes, oder aber etwas Edles oder Gemeines oder einen dergleichen Zustand und dergleichen vorstellt. Es begegnet uns aber bei der Anwendung poetischer Rede hinsichtlich der Einbildung, welche dadurch in unserer Seele platzgreift, etwas Aehnliches, wie uns beim Anblick einer Sache begegnet, die wie etwas aussieht, das wir nicht mögen. Im ersten Augenblick halten wir in unserer Einbildung die Sache für diejenige, die wir nicht mögen, und unsere Seele wendet sich davon ab und wir empfinden Ekel davor, wenn wir auch sicher erkennen, dass es sich in Wirklichkeit nicht so verhält, wie wir uns einbilden. Dieselbe Wirkung bringt auf unsere Einbildung die poetische Rede hervor, wenn wir auch wissen, dass die Sache sich nicht so verhält, aber wir thun alsdann doch so, als wenn wir überzeugt wären, die Sache verhielte sich so, wie jene

1) R. C. hat diese Stelle folgendermassen: (ההצדקות המסיקיות (המססיקיות (l. תתפאצל ויתרוגם (l. לקצתו על קצתו הם במעלה תחת המחשבה החזקה ויתביט מן (תתפאצל ויתרוגם (l. לקצתו על קצתו כפי יתרון המאמרות בכחותיהם ישאר מה שישתמשו עמהם כי המאמרות המסיקיות תהיינה חזקות אילו מאילו ומפולגות כמו שיקרה זה בעדיות כי כל מה שהוא יותר

(אכזר) תצדקנה יותר. ועם זה לא תגיע לאדם באילו המאמרות האמת.

2) Die Rhetorik; R. C. יון דימריקי וכל' יון דימריקי W. M. וזה הספר נקרא ספר המליצה וכל' יון דימריקי וזה הספר נקרא דוכרי הצחות.

Rede uns einbildet. Der Mensch folgt nämlich in seinem Thun und Lassen mehr seiner Einbildung, als seiner Ueberzeugung oder Wissenschaft, und obwohl seine Ueberzeugung oder Wissenschaft meistens seiner Einbildung entgegengesetzt ist, so handelt er doch nach Massgabe seiner Einbildung, nicht nach Massgabe seiner Ueberzeugung oder Wissenschaft, wie es uns beim Anblick von Bildern, die Etwas nachahmen sollen, und von Dingen, die einem anderen Dinge ähnlich sehen, begegnet. Wir bedienen uns aber in der Unterredung mit einem Menschen der poetischen Redeweise (aus der Absicht), damit er angetrieben werde zu irgend einer Thätigkeit, indem er sein Streben und Trachten darauf richtet. Es kann nämlich entweder sein, dass der angetriebene Mensch keine Einsicht hat, die ihn leitet, so wird er zu der That, die man von ihm wünscht, durch (die Einwirkung auf) die Phantasie bewogen, indem die Phantasie an die Stelle der klaren Einsicht tritt; oder aber er ist ein Mensch, der ein klares Bewusstsein hat, man wünscht aber eine That von ihm, wozu er kein Vertrauen hat, oder seine Einsicht hält ihn geradezu von der That ab, so wird er durch die poetischen Reden beeilt, mit der Einbildung seiner Einsicht zuvorzukommen, so dass er zu dieser That eiligst sich entschliesst. Er wird rasch darangehn, ehe er noch mit seiner Ueberzeugung erforschen kann, was die That für Folgen haben kann, da er dann wohl sich etwa ganz von der That zurückhalten oder sie verzögern würde und zu dem Entschlusse käme, sich nicht damit zu beeilen und sie für eine andere Zeit zu verschieben. Deswegen sind die poetischen Reden vor allen anderen geeignet, den Dingen, die ich aus der Wissenschaft der Logik erwähnt habe, Schmuck, Auszeichnung, Ruhm und Glanz zu verleihen ¹⁾).

Dies sind nun die Arten der Beweise und der Beweiskünste, sowie die Arten der Reden, deren man zur klaren Darstellung einer Sache in irgend welcher Angelegenheit immer sich bedient. Der Nutzen [23] dieser Wissenschaft besteht darin, dass sie uns zur sicheren Wahrheit hinlenkt und vom Irrthum in allen spekulativen Wissenschaften abhält. Dazu muntert denn auch Salomo F. m. i.

1) Die Poetik; R. C. וזה דספר נקרא ספר השיר ובלשון יון קנטיק"י (Cantica); W. M. fehlt der Name.

auf ¹⁾: ‚Wahrheit erwirb und verkaufe nicht, Weisheit, Zucht und Einsicht‘. Ferner ²⁾: ‚Also erlerne Weisheit für deine Seele u. s. w.‘. Damit meint er die Erkenntnisse, welche die innere, in der Seele eingeschlossene Rede und der Seele eigenthümlich sind. Dann sagt Salomo ³⁾: ‚Verrichte draussen dein Werk — damit meint er die äussere, durch den Laut vernehmbare Rede, welche anzeigt, was in der Seele vorgeht. Bestelle ⁴⁾ es auf deinem Felde‘. — damit meint er das Auseinanderhalten der fünf (Rede-) Künste (nämlich die demonstrative, sophistische, dialektische, rhetorische und poetische Rede), damit wir nicht etwas Ungewisses für eine gangbare Ansicht halten, und damit wir ebenso Etwas, wobei sich die Seele nicht beruhigen kann, in der Form von Etwas, wobei die Seele sich beruhigen kann darzustellen vermögen, derart, dass wir uns in der Unterredung solcher Aussprüche bedienen können, welche glauben machen, dass sie Gewissheit oder eine vorwiegende Meinung oder eine Beruhigung des Gemüths herstellen, während es nicht der Fall ist, ferner auch solcher Aussprüche, welche in der Seele das Gegentheil von diesen Dingen feststellen, so dass sie etwas Nichtseiendes für seiend und etwas Seiendes für nichtseiend erachtet, endlich auch solcher Aussprüche, welche die bildliche Darstellung einer Sache geben, wie die bildlichen Darstellungen von Thieren, deren Nachahmung dadurch beabsichtigt wird. Wenn wir nun diese fünf Redekünste von einander zu unterscheiden wissen, so erlangen wir dabei Gewissheit in unserer Forschung, dass wir darin die Wahrheit anwenden können und nicht irren. Und wenn wir bei unserer Forschung schlecht zu Werke gegangen und es scheint, dass wir im Irrthum sind, so werden wir die Sache sogleich untersuchen; ein Gleiches wird der Fall sein, wenn wir einem Andern etwas korrigiren wollen, oder wenn ein Anderer bei uns Anschauungen korrigirt, wodurch wir zu ähnlichen (d. i. den seinigen) bewogen werden. — wir wissen dann das Wahre an einem Ausspruche von dem Unwahren daran zu unterscheiden. Deswegen sagt Salomo; ‚Bestelle (עֲתַדָּה) es auf deinem

1) Spr. 23, 23.

2) Das. 24, 14. Der Verfasser erklärt jetzt die bezüglichen Verse aus den ‚Sprüchen‘.

3) Sprüche 24, 27.

4) Das. das.

Felde' — d. h. ordne (עָשׂ) sie (die fünf Redekünste), gesondert die eine derselben von der anderen. Dann sagt er: ‚Hernach baue dein Haus¹⁾‘. Damit ¹⁾ will er sagen: Schicke es (d. i. das Geschäft der Unterscheidung) allen spekulativen Wissenschaften voraus! Dann beschreibt er die Schande desjenigen, der nicht diese Fertigkeit auf dem Gebiete seiner inneren und äusseren Rede erlangt hat: ‚An²⁾ dem Felde eines trägen Mannes ging ich vorbei und an dem Weinberg eines unverständigen Menschen‘. Er meint damit denjenigen, der diese Fertigkeit nicht in seinem Verstande (בְּלִבּוֹ) besitzt. Unter dem ‚Felde (שָׂדֶה)‘ aber, das nicht befestigt ist, versteht er sein unklares, verworrenes Wissen. Weiter sagt er³⁾: ‚Und siehe, er (der Weinberg) ging ganz in Dornen auf‘. Damit will Salomo die Verwirrung anzeigen, in die Jener geräth ob der Zweifel, die ihm in seinen Wissenschaften aufstossen. Er vergleicht seine mit Zweifeln verknüpften Ansichten den Dornen, die auf besäeten Feldern wachsen, und er belehrt uns, dass seine [24] mannigfachen Zweifel und Schwankungen auch nicht eine von seinen wissenschaftlichen Erkenntnissen verschonen. Deswegen sagt er: ‚Er ging ganz (בְּלֵל) in Dornen auf, nicht eine wissenschaftliche Erkenntniss bleibt verschont. Dann sagt er uns, wie mit der Zeit die Zweifel und Verwirrungen in allen seinen wissenschaftlichen Beschäftigungen sich vermehren, dass das vermeinte Verständniss sich als eine Täuschung erweist. Darauf gehen die Worte⁴⁾: ‚Seine (des Weinberges) Fläche war bedeckt mit Nesseln‘. Alsdann belehrt er uns, wie er diese ihm begegnenden Zweifel und Unklarheiten nicht aufzulösen vermag, und wie die ganze Unmöglichkeit sie aufzulösen von der Schwäche seines Vermögens herrührt, seine Ansichten und Meinungen zu vertheidigen, da es (das Vermögen) an sich nur locker und gebrechlich ist; und besässe er auch die Kraft, sie aufzulösen, so sind sie (die Ansichten) an sich so sehr schwierig, dass es für sie keine Auflösung und Ent-

1) Spr. 24. 27.

2) D. h. mit dem ‚Hernach‘, womit also das Vorgehen der Unterscheidung betont ist.

3) Spr. 24, 30.

4) Das. 31.

5) Das. das.

wirung giebt. Deshalb sagt er¹⁾: ‚Der Zaun seiner Steine wird niedergerissen‘. ‚Seiner Steine‘ — das Fürwort geht auf das Feld, nicht auf den Herrn des Feldes²⁾. Auch in unserer heiligen göttlichen Schrift wird auf diese Ansicht hingedeutet, wenn es heisst³⁾: ‚Richtige Wage, richtige Steine, richtiges Efa und richtiges Hin soll bei euch sein‘. Damit soll gesagt sein, dass wir auf dieser Wage unsere Meinungen und Handlungen abwägen sollen, damit wir nicht vom Rechten abweichen. Die (verschiedenen) Ausdrücke ‚Wage‘ und ‚Gewichtsteine‘ deuten an, dass wir es mit den Syllogismen sowohl hinsichtlich ihrer formalen wie ihrer materiellen Seite genau nehmen sollen. Unter ihrer Form (Figur) ist zu verstehen die Verbindung ihrer Prämissen und die Zusammenfügung der einen mit der anderen. Ihre Materie sind die Prämissen selbst. Eine jede aus Materie und Form zusammengesetzte Art muss aber nothwendig wieder Unterarten haben, sowohl von Seiten der Materie, wie von Seiten der Form — gleich einem Hause, das einestheils aus Materie besteht, nämlich aus dem Fundamente, der Mauer und dem Dache, und andertheils aus Form, d. i. seine Gestalt und die Verbindung eines Theiles mit dem andern, da es runde, dreieckige, viereckige und vieleckige giebt⁴⁾. Unterabtheilungen in Betreff der materiellen Bestandtheile kommen zur Erscheinung, je nachdem es Häuser giebt aus Rohr, aus Holz, aus Ziegeln und aus Stein. Er führt aber die Worte ‚Wage (מאזני)‘ und ‚Gewichtsteine (אבני)‘ im Plural an, weil es mehrere Schlussfiguren (welche unter diesen Worten zu verstehen sind) als eine giebt, deren genaue Kenntniss und Unterscheidung⁵⁾ er uns an's Herz legt. Denn wenn auch der (demonstrative) Beweis der vorzüglichste an Bedeutung ist, so sind doch bei jedem einzelnen (von den Schluss-

1) Das. das Der Vers fehlt im Texte.

2) D. h. das Feld bedeutet, wie oben erwähnt, das unklare Wissen und als solches ist es ohne Schutzwall, unhaltbar. Bei dieser Auslegung kann sich das Fürwort nur auf das Feld beziehen.

3) III. B. M. 19, 36.

4) Dies ist die Unterscheidung der Häuser nach dem Genus (גנ׳ס); nun folgt die nach der Species (נוי׳).

5) מ׳׳׳ ist nomen actionis und kommt einige Male in dieser Bedeutung תמ׳׳׳ hier vor.

formen) gewisse helfende und unterstützende Momente vorhanden, von denen das eine eine grössere, das andere eine geringere Bedeutung hat, welche gleichsam ihre Instrumente sind. Deswegen drückt sich die Schrift im Plural aus. Mit dem Ausdruck ‚Richtiges Hin‘¹⁾ sind die Worte gemeint, welche die Begriffe anzeigen, also die äussere Rede. Die Schrift aber drückt sich affirmativ²⁾ aus und nicht negativ, weil ³⁾ die Affirmation der Negation voransteht. Dazu gehört, dass die Affirmation [25] ein Wissen verschafft, welches besser als dasjenige ist, welches uns die Negation gewährt. Denn die Affirmation belehrt uns, was eine Sache und ihr Wesen ist, die Negation hingegen nur, was eine Sache nicht ist und nicht zu ihrem Wesen gehört. Dann auch dies: die meisten Beweise haben affirmative Vordersätze, welche nothwendige Konklusionen ergeben, negative finden sich nur bei den wenigsten. Deswegen sagt die Schrift ‚Ja‘ (הֵן) und nicht ‚Nein‘ (לא). In Betreff dieser äusseren und inneren Rede sagt Salomo ⁴⁾: ‚Das Herz des Einsichtigen besitzt Erkenntniss und das Ohr des Gescheidten sucht Erkenntniss‘. Dies ist gesagt mit Beziehung auf den Lehrer und den Schüler. Der Einsichtige, das ist der Lehrer, begreift das Erkannte allein mit seinem rationellen Vermögen (d. h. ohne äussere Mittheilung, von selbst); das Erkannte also, das im Herzen ist, gehet seiner Verlautbarung durch die entsprechenden Worte voraus. Deswegen ist bei ihm die Aneignung ⁵⁾ im Herzen das Frühere. Dem Schüler aber, welcher mit dem Gescheidten gemeint ist, führt die äussere Rede früher das in das Ohr Gelangte zu, als die innere Rede; deswegen sagt er: ‚Das Ohr des

1) Hier ist הֵן im Sinne von הֵן ‚Siehe‘ (als auf etwas Aeusseres hinweisend) genommen.

2) Hier ist הֵן wiederum in seinem talmudischen Sinne ‚Ja‘ verstanden; vgl. שִׁיחָא הֵן שְׁלֹךְ צַדִּיק וְלֹא שְׁלֹךְ צַדִּיק.

3) Vgl. zur folgenden Stelle Arist. Anal. post. I. 25. ἡ δὲ καταφατικὴ τῆς ἀποφατικῆς προτέρα καὶ γνωριμωτέρα . . . , προτέρα ἢ ἀπόφασις ὄσπερ καὶ τὸ εἶναι τοῦ μὴ εἶναι.

4) Spr. 18, 15. Vgl. zu der nachfolgenden Erklärung dieses Verses die Levi's b. Gerson והחכמים יקנה דעת קדושים מעצמו שכל האיש הנבון יקנה דעת קדושים מעצמו כי דעתם קצרה להבין זה מעצמו יבקשו לשמוע הדעת וללמוד אותו

5) Ich lese קנינו, da der Verf. eben den Ausdruck יקנה (den ursprünglichen Besitz der Erkenntniss bei dem נבון) begründen will, wie er bei dem חכם ebenfalls den betreffenden Versthil wiederholt.

Gescheidten sucht Erkenntniss¹ zuallererst. Diesen Gedanken hat auch Abu Nasr (Alfarabi) in seinem grossen Compendium im Auge, wenn er sagt¹): ‚Jedes Attribut und jedes Objekt ist entweder ein Wort, das auf einen Begriff, oder ein Begriff, auf den irgend ein Wort hinweist‘. Was aber die Hinweisung betrifft, die er durch den Befehl giebt, die eine Redekunst von der anderen zu unterscheiden, so sagt Gott²): ‚Du sollst in deinem Beutel nicht verschiedene Steine haben, u. s. w.‘ Mit dem Beutel meint er das rationelle Vermögen, das die Wissenschaften aufnimmt³), wie der Beutel das Geld aufnimmt. Er deutet damit an: Wenn du dich eines Schlusses bedienst, so sollst du nicht abweichen von seiner Form und Materie. Du sollst in der ersten Figur nicht die Komposition der zweiten oder dritten, in der zweiten nicht die Komposition der ersten und zweiten anbringen. Du sollst auch keinen demonstrativen Beweis⁴) führen und das Material dafür aus dem herkömmlich Anerkannten entnehmen, noch einen dialektischen auf nicht Anerkanntes gründen; du nimmst alsdann die beiden Grade vom ‚grossen und kleinen‘ (Gewicht) zusammen⁵).

Alsdann betrachte was wir Euch von den in der heiligen Schrift verborgenen Schätzen kundgemacht haben. In Bezng auf diese

1) W. M. über diese Stelle: **ולענין זה רמז הישמעאלי הנקרא אבן ישע** בספרו ואמר נכל נשוי ומנח הוא או מלה (מנח) מורה על ענין או ענין יורה עליו Ueber **אבן ישע** (Alfarabi) s. Steinschneider (a. a. O), der den Irrthum Goldenthals a. a. O. berichtigt hat. Hier ist wohl mit diesem Satz gemeint: Bei dem Lehrer ist der Begriff (מעני-מעקול), beim Schüler das Wort (לפט-עבארה) die Hauptsache.

2) V. B. M. 25, 13.

3) W. M. **והנה כי הנפש השכלית כים רי היא מכבלת הדכמות**.

4) **בריאן** ist *συλλογισμός ἀποδεικτικός* (Anal. pr. I, 13) und die darauf beruhende *ἀπόδειξις*, d. i. der demonstrative Beweis, der auf ‚an sich wahren und als wahr erkennbaren‘ Voraussetzungen *εἰ μὴ δὲ ἐτίμων ἀλλὰ δὲ αὐτῶν ἔχοντες τῆν πίστιν* (Top. I, 1. = **משכלות, מעקולאת, מעקולאת**), nicht aber aber auf bloss herkömmlich anerkannten *ἔνδοξα* **מפורסמות, משהוראת**, beruht. Vrgl. Munk, I, 39. Anm. 1. — **גדל** ist *συλλογισμός διαλεκτικός*, der wenigstens auf Thatsachen letzterer Art beruhen muss. Zum Text vrgl. A, p. 6 v. in der X. Bedingung

ولا يحاول إقامة البراهين ولا يقنع بالجدل في الهيئة

5) Der Verf. geht auf den Bibelvers zurück.

Wissenschaft sagen unsere Weisen ges. And. ¹⁾: „Der Geringste unter ihnen (den Schülern Hillel's) war R. Jochanan b. Sakkai. Man sagt von ihm, dass ihm weder das ‚Grosse‘ noch das ‚Kleine‘ unbekannt war. Mit dem ‚Grossen‘ ist nach ihrer Auslegung die Metaphysik (מעשה המרכבה) gemeint, mit dem ‚Kleinen‘ die Fragen Abajes und Raba's, d. i. der Talmud, der auch zu den logischen Wissenschaften gehört. Sie nennen ihn nur ‚klein‘ im Verhältniss zur Metaphysik, welche das [22] letzte Ziel der Wissenschaften ist. Es ist aber genug an dem, was wir in Betreff dieser Wissenschaft erwähnt haben.

(Mathematik, Arithmetik.) Dann trage der Lehrer seinen Schülern die Mathematik vor und fange sie an bei der Arithmetik oder Geometrie, oder unterrichte sie in beiden Wissenschaften zugleich. Was die Arithmetik betrifft, so versteht man unter diesem Namen zwei Wissenschaften, von denen die eine die theoretische, die andere die praktische Arithmetik ist. Die praktische Arithmetik untersucht die Zahlen, insofern sie Zahlen von gezählten Dingen sind, welcher (Zahlen) man bedarf, um ihre (der Dinge) Anzahl zu behalten wie Körper und dergleichen, z. B. Männer, Pferde, Denare und dergleichen zählbare Dinge. Dieser Arithmetik bedient sich das Volk im öffentlichen Verkehr in Stadt und Land. Die theoretische Arithmetik aber untersucht die Zahlen schlechthin, insoferne sie im Verstande abgelöst sind von aller Beziehung zu körperlichen Gegenständen und zu jeder damit gezählten Sache. Sie betrachtet also die Zahlen in vollständiger Abstraktion von Allem, was man damit zählen kann, und sie ²⁾ gehört mit zur Gesamtheit der Wissenschaften. Diese Wissenschaft behandelt nun die Zahlen im Allgemeinen ³⁾ in Allem was sie an sich angeht,

1) Bab. batr. 134, a.

2) W. M. הצריכים לשמרם כפה ובלב.

3) Im Unterschiede von der praktischen Arithmetik, welche nicht zu den Wissenschaften gehört.

4) R. C. hat diese Stelle mit einigen Veränderungen: והעיונית חוקרת המספרים על דרך כלל מצד שהם מופשטים במחשבה מהגופות (מהגופים) וחכמת החשבון חוקרת המספרים על דרך כלל וכל מה שישנם בעצמם בהוייתם נפרדים מבלתי שיצורך (שיצורף) לקצתם כמו השוי והמתור ושיהיה מספר חלק למספר (הנחה או) חלקים או שיהיו מתחמים או בלתי מתחמים או דומים או

in ihrer Besonderheit, ohne Relation zu einander, wie (die Untersuchung über) grade und ungrade Zahlen ¹⁾; dann was sie angeht, wenn eine Relation unter ihnen statthat, z. B. wenn man untersucht, ob Zahlen gleich sind (תסאוי), oder ob eine grösser ist als die andere (תפאצל), oder wie sich die Zahl eines Theiles zur Anzahl von (mehreren) Theilen d. i. dem Ganzen verhält, oder ob sie proportional, konform ²⁾ oder unterschieden sind. Dann untersucht diese Wissenschaft die Zahlen in Betreff der Hinzufügung einer zur anderen und ihrer Summirung (Addition), in Betreff der Abziehung einer von der anderen und der Herstellung ihrer Differenz (Subtraktion), in Betreff der Verdoppelung einer Zahl durch eine andere (Multiplikation), wie in Betreff der Zerlegung einer Zahl in Theile, eine Zahl durch eine andere, (Division ³⁾), ebenso auch z. B. ob eine Zahl eine Flächenzahl, eine Quadratzahl eine Kubikzahl, vollkom-

משתתפים או נכדלים ואה"כ חוקרת מה שישגם כשיוסיפו קצתם על קצתם או יקבצו קצתם לקצתם או יחסרו קצתם לקצתם (מן קצתם א. ומכפיל מספר יספרו אותו אחרי מספר אחר ומחלק מספר אל אחר (חלקים א. יספרו אותו אחרי מספר אחר וזה כמו כן) ישירה המספר מרובע או משומש או שלם או חסר וזו החכמה חוקרת כל אילו ומה שישגם כיצורף קצתם לקצתם ועל דרך כלל בהוציא כל מה שדרבן שיוציא מהמספרים. — וזה המדע יחקרו בו כל המנינים ועל כל מה שאירע בהם בהתחברם קצתם לקצתם כגון ההשוואה במנין והיתרון ומנין הקצת מן הכל (ערך אנזא) והשויה בנייהם ערך זה לזה או שלא יהיה בנייהם ערך ואה"כ יחקרו על כל מה שארע כשיוסף מנין על מנין וכשיתחבר המנין לחלקים למנין (בעדה) או יגרעו מנין ממנין וכשיפול (וכשיכפיל א. מנין במנין אחר וכשיתחלק המנין לחלקים

1) Dies ist nämlich eine Betrachtung der Zahlen, wobei sie ausser jeder Relation zu einander stehen.

2) Für מתשאבה lese ich מתשאבה (R. C. דומים), da von Kombination erst weiterhin die Rede ist. W. M. giebt diese Stelle nicht wörtlich, aber dem Sinne nach richtig wieder. Soll auch מתשאבה beibehalten werden, wie R. C. (משתתפים) thut, so kann darunter nur eine Verbindung derart gemeint sein, dass zwei Zahlen durch einen gemeinschaftlichen Faktor theilbar sind.

3) Wörtlich lautet diese nach dem angeführten Auszuge aus R. C. emendirte Stelle: „Die Verdoppelung einer Zahl durch Zählung der Zahlen einer anderen Zahl“, oder wie R. C. sich ausdrückt: „Die Verdoppelung einer Zahl, indem man sie zählt nach einer anderen Zahl“. Das Wesen der Multiplikation ist hierin ganz richtig ausgedrückt. Wenn ich sage 4×5 , so zähle ich die Zahl 5 nach den Zahlen (d. i. Einheiten) der Zahl 4, ich sage $5+5+5+5$. Ebenso verhält es sich mit der Division.

men, oder mangelhaft ist ¹⁾). Denn diese Wissenschaft untersucht dies Alles und was dazu gehört, in Betreff der Relation einer Zahl zur anderen. Sie macht auch kund, wie alles von den Zahlen Abzuleitende daraus abgeleitet werden muss. Der Lehrer aber soll diesen Gegenstand vortragen aus dem 7. 8. und 9. Buche des Euklides ²⁾). Auch belehre er die Schüler über die Natur der Zahlen. Diese Wissenschaft ist im Griechischen Arithmetik benannt; es handelt darüber [27] die Schrift, die Nikomachos ³⁾ der Pythagoräer verfasst hat. Auch gehört hieher was Ibn Sina darüber und über den Werth der Kenntniss der Arithmetik zusammengestellt hat. Salomo F. m. i. sagt mit Bezug auf diese Wissenschaft ⁴⁾): „Siehe, das habe ich gefunden, sagte Kohelet, Eine und noch Eine, um die Berechnung zu finden“.

(Geometrie). Was die Geometrie betrifft, so wird unter diesem Namen Zweierlei verstanden, die praktische Geometrie und die theoretische. Die praktische betrachtet Linien, Flächen und Körper von Holz, wenn derjenige, welcher sie anwendet, Zimmermann ist, oder von Eisen, wenn er ein Schmied ist, oder von Kalk, wenn er Baumeister ist, oder sie behandelt Erdfächen und Felder, wenn er Feldmesser ist. Und so verhält es sich mit Jedem, der sich mit der praktischen Geometrie befasst. Er stellt sich nämlich in seinem Geiste Linien, Flächen, Kreise, Dreiecke und Vierecke an dem Körper der Materie vor, welche dieser praktischen Thätigkeit unterworfen ist. Der theoretische Theil dieser Wissenschaft aber betrachtet die Linien und Flächen an den Körpern schlechthin, und in allgemeiner Uebersicht, derart, dass man alle Körper darin einbegreift, und man denkt sich die Linien dergestalt, dass man keine Rücksicht darauf nimmt, an welchem Körper sie sich befinden: so stellt man sich auch Flächen, Kreise, Dreiecke und Vierecke vor ohne

1) Ueber alle diese der pythagoräischen Zahlentheorie entnommenen Begriffe s. Cantor, Mathematische Beiträge zum Kulturleben der Völker. Halle 1863 S. 99 ff.

2) Στοιχεῖα, Elementorum matheseos purae libri XV. von Euklid und seinem Fortsetzer Hypsikles.

3) Nikomachos aus Gerasa in Arabien (um 100 nach.) Er schrieb ἀριθμητικὴ ἐπιστήμη, Arithmetices institutionum libri II.

4) Pred. 1, 27.

Rücksicht darauf, an welchem besonderen Körper sie haften, sowie unbekümmert um die besondere Materie. Diese Wissenschaft betrachtet also Linien, Flächen und Körper schlechthin, sowie ihre Gestalten, ihren Umfang, ihre Grössenverhältnisse, ihre Lage und Stellung und was überhaupt dazu gehört, ebenso die Punkte und Winkel, welche von ihnen proportional, oder nicht proportional, gegeben oder nicht gegeben, verbunden, getrennt, ausgesprochen oder unausgesprochen (taub¹⁾) sind, und ihre Arten. Ferner zeigt diese Wissenschaft, wie man das Nöthige daraus ableiten muss²⁾. Die Gründe für alles Dieses erhärtet sie mit Beweisen, welche ein vollkommenes Wissen gewähren, das keinen Zweifel zulässt. Diese Wissenschaft zerfällt aber in zwei Theile. Der eine hat es mit den Linien und Flächen zu thun, der andere mit den Körpern nach ihren Arten, Kubus, Kegel, Kugel, Cylinder, prismatische und ovale Körper. Die Untersuchung aller dieser Gegenstände kann auf zweierlei Art geschehen: entweder man untersucht jeden Gegenstand für sich [28], so den Kubus für sich, den Kegel für sich u. s. w. bei den übrigen, oder man betrachtet sie und was sie angeht in Bezug zu einander, indem sie entweder mit einander verglichen werden, in Bezug auf ihre Grössenverhältnisse (ob sie gleich sind, oder ob eins das Mass des anderen überschreitet) und was sonst dazu gehört, oder indem man sie an einander setzt und eine Linie mit einer Fläche, oder eine Fläche mit einem Körper, oder eine Fläche mit einer anderen Fläche, oder einen Körper mit einem anderen Körper verknüpft.

Diese beiden Wissenschaften, d. h. die Arithmetik und die Geometrie enthalten nun Principien und Dinge, die aus diesen Principien abgeleitet werden³⁾. Ueber die Principien handelt die dem Pythagoräer Euklides zugeschriebene Schrift über die Principien

1) R. C. והמוכרים מהם וההרשים. W. M. hat diesen ganzen Passus nicht. In der älteren Arithmetik bedeuten diese Ausdrücke soviel wie ‚positiv‘ und ‚negativ‘, wie mir Herr Dr. Zuckermann mitgetheilt hat. Ob aber diese Ausdrücke auch in der Geometrie angewendet werden, weiss ich nicht.

2) Für צנאעָהּ ist אסתכראָג zu lesen. Der Satz ist eine wörtliche Wiederholung des obigen. So auch R. C. כל רבר שרובו בהוציא כל רבר שרובו ותודיע היאך הדרך בהוציא כל רבר שרובו. שיהיה מוצא מהם.

3) Hinter פאצולהא ist wahrscheinlich eine Lücke. R. C. hat hier והשרשים מוגדרים והדברים שיתבארן מאילו השרשים אינם מוגדרים.

der Arithmetik und der Geometrie, die unter dem Namen ‚Elemente und Grundlagen¹⁾ bekannt ist. Die Behandlung der Geometrie kann auf zweierlei Art geschehen, in analytischer oder synthetischer Methode. Die Alten nahmen beide zusammen, bis auf Euklides; denn er hat bei seinem Unterrichte in dem Buche die Methode der Synthese allein²⁾ im Auge. Die Schriften, die man nach Euklides über diesen Gegenstand studiren muss, sind die des Theodosius ‚Ueber die sphärischen Figuren³⁾ nachher die Schrift des Menelaus⁴⁾. Dies ist sehr nützlich, weil er sonst die Astronomie, die er nachher zu lernen hat, nicht erfassen wird. Es schadet auch nicht, wenn er den Archimedes studirt ‚Ueber die Sphären und den Cylinder⁵⁾. Er lese auch die kleinen Abhandlungen⁶⁾, welche über die Kapitel der Geometrie handeln, denn sie sind sehr vorthellhaft, weil sie klein an Umfang und gross an Reichthum sind. Wenn der Schüler aber angeborenen Wissensdurst besitzt, so ist es seine Sache, die dem Apollonius zugeschriebene Schrift ‚Ueber Kegelschnitte⁷⁾ zu studiren. Wir aber wollen euch hinweisen auf eine Schrift, die alle Feinheiten der Geometrie vereinigt, indem sie die Weitläufigkeit abkürzt und auf Gedrängtheit in ihren Beweisen ausgeht. Es werden durch die Beweise der darin enthaltenen Figuren wissenschaftliche Gegenstände erläutert, die jedem einzelnen ihrer Beweise beigegeben sind. Das ist die Schrift ‚Istikmâl‘ von Mu’tamin b. Hüd, König von Sarragossa⁸⁾. Es gleicht ihr nichts, knapp das Wort, schlagend der Beweis. Er hat sie ein-

1) S. oben, S. 85, Anmerk. 2.

2) Die Analyse geht vom festen Körper aus, die Synthese vom Punkt. Letzterer Methode bedient sich Euklides. S. R. C. in dem Abschnitte über Geometrie.

3) Theodosius von Tripolis, um 150 nach. Seine Schrift: Sphaericorum libri tres ist mehrfach edirt.

4) Menelaus, ein Alexandriner um 98 nach. Seine Sphaericorum libri III von Marinus Mersennus aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt. Ueber die Orthographie des Namens s. Geiger, Mlo chof. S. 57 Deutsch.

5) De sphaeris et cylindro libri II.

6) Ohne Zweifel ist das Assumtorium sive lemmatum liber, das aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt wurde, gemeint.

7) Apollonius von Perga, 221 vor. Seine Schrift: Conicorum libri octo.

8) Lebte zu Ende des 5. Jahrhunderts der Hegra. Sein Vater hiess Al-

getheilt in fünf Kapitel. Das erste über die Arithmetik behandelt dasjenige, was Euklides im 7., 8. und 9. Buche seiner Schrift behandelt und was ausserdem Thabet ben Korra¹⁾ in seiner Abhandlung ‚Ueber die korrespondirenden Zahlen‘ vorbringt. Das zweite Kapitel handelt über die Eigenthümlichkeiten der Linien, Winkel und Flächen ohne wechselseitige Beziehung. Der Verfasser erwähnt hier dasjenige, was Euklides im 1., 2., 3. und 4. Buche sagt, fügt aber noch Probleme hinzu. Das dritte Kapitel [29] behandelt die Eigenthümlichkeiten der Winkel und Flächen (in ihrer Beziehung zu einander) und viel Wissensgegenstände. Dies erwähnt Euklides in dem Buche, das den Namen ‚Gegebenes‘²⁾ auch den Namen ‚Dargebotenes‘ führt. Das vierte Kapitel hat denselben Inhalt wie das 11. Buch des Euklides. Das fünfte Kapitel handelt über die geraden Körper in ihrer Beziehung zu einander. Wir haben aber den Gesammtinhalt dieser Schrift angegeben, um darzuthun, dass ihre Benennung ‚Istikmâl (Vollkommenheit)‘ dem, was damit benannt sein soll, entspricht. — Ueber den Werth dieser Wissenschaft sagen nun unsere Weisen: ‚Die Berechnung der Zeitwenden (תקופות) und die Geometrie (גמטריא) sind Behelfe (פרפראות) zur Wissenschaft‘³⁾. Die Bedeutung des Wortes ‚גמטריא‘ ist Geometrie, und so nennen sie auch die Griechen Geometrica. Die Bedeutung von ‚פרפראות‘ ist Zuspeise. Sie wollen damit sagen, dass jene Wissenschaften den Verstand öffnen und ihn gelehrig machen für das Spätere; sie vergleichen sie deshalb mit der Zuspeise, als dem Verdauungsmittel für das Brod, welches die Haupt-

Muktadir; Hüd hiess sein Ahn. Almakari sagt über ihn, wie mir Herr Dr Goldziber mittheilt,

وكان المؤمن قائماً على العلوم الرّياضية وله فيها تواليف ومنها كتاب الاستعمال
والمناظر

1) Die Leseart nach Steinschneider das. S. 51. Algebr w'almukâbalah wörtlich: Herstellung und Vergleichung, der eigentliche Name für Algebra. S. Nesselmann, Algebra der Griechen S. 45—51.

2) Es ist die Schrift *δεδομένα*, Data, gemeint. Beide arabischen Namen bedeuten dasselbe.

3) Abot, III, 23.

sache, während jenes Nebensache ist. So auch werden jene Wissenschaften betrieben, damit sie den übrigen als Unterlage dienen. תקופות' bedeutet die Astronomie.

(Optik). Nach Diesem führe man die Schüler in die dritte der mathematischen Wissenschaften ein, d. i. die Optik. Sie untersucht dasjenige, was die Geometrie untersucht. Dennoch bildet sie nothwendig eine Wissenschaft für sich, abgesondert von der Geometrie, obwohl sie sich auf dem Gebiete derselben bewegt, weil Vieles, was in der Geometrie einen bestimmten Zustand in der Form, der Lage, oder der Anordnung haben muss, beim Anblick in grade entgegengesetztem Zustande wahrgenommen wird, so zwar, dass dasjenige, was in Wahrheit viereckig ist, oft rund, oder dass von vielen Gegenständen, welche auf einer und derselben Ebene sich befinden, der eine niedriger oder höher, als der andere, oder dass der vordere als der hintere erscheint, u. dgl. m. Mittels dieser Wissenschaft kann man unterscheiden zwischen demjenigen, was beim Anblick in einem anderen Verhältniss, als dem wirklichen, und demjenigen, was wie es wirklich ist erscheint. Diese Wissenschaft bietet so auch die Ursachen für alle diese Erscheinungen mit strengen Beweisen dar und zeigt für Alles, worin das Gesicht irren kann, die rechte Art und Weise der Scharfsichtigkeit, dass es sich nicht irrt, sondern die Sache so sieht, wie sie ist, sowohl hinsichtlich des Umfanges, wie hinsichtlich der Form, der Lage und der Anordnung. Mittels dieser Wissenschaft vermag der Mensch entfernte Gegenstände, zu welchen er nicht gelangen kann, sowohl wie weit sie von ihm, als auch wie weit sie von einander entfernt sind, auszumessen, [30] wie z. B. die Höhe der grossen Bäume und Mauern, die Breite der Flüsse und Ströme, die Höhe der Berge und die Tiefe der Thäler, nachdem der Blick ihre Endpunkte erreicht; dann auch die Entfernung der Wolken und anderer Dinge von dem Standorte, an welchem wir uns befinden, wie man auch feststellen kann, an welchem Punkte der Erde sich die Gegenstände befinden; dann die Entfernung der Himmelskörper und ihrer Grössenverhältnisse, bei deren Anblick das Auge in abweichende Richtung gerathen kann, überhaupt aber jeden Körper, wovon man den Umfang oder die Entfernung, in welcher er sich von einem Punkte befindet, ermitteln will, nachdem ihn der Blick erreicht hat.

Dies geschieht entweder mit Hilfe von Instrumenten, welche den Blick leiten, dass er nicht fehlgehe, oder auch ohne Instrumente. Ueber diese Wissenschaft sind Schriften von Euklides¹⁾ und Ptolemäus²⁾ vorhanden. Die beste unter ihnen aber ist das Werk Ibn al Heithem's³⁾, welches acht Bände umfasst.

(Astronomie). Dann gehe man zur Astronomie über. Darunter begreift man zwei Wissenschaften. Erstens die Stern-
deutung, d. i. die Wissenschaft von der Hinweisung der Sterne auf zukünftige Ereignisse, sowie auf Vieles, was jetzt vorhanden, oder was ehemals war. Die Sterndeutung nun wird nicht unter die eigentlichen Wissenschaften gezählt; sie gehört nur unter die Kräfte und Geheimkünste, mittels deren der Mensch vorhersagen kann, was sein wird, gleich der Traumdeutung, der Wahrsagerei und dem Augurium u. dgl. Künsten. Diese Wissenschaft ist aber von Gott verboten, wie er gesprochen: ⁴⁾ ‚Ihr sollt keine Zauberei treiben und nicht aus Wolken deuten‘. Im Sifra heisst es zu dieser Stelle: ‚Nach R. Akiba sind hiermit die Zeitenwähler gemeint‘. Er hat dabei im Auge die Auswählung glücklicher Momente und die Scheu vor unglücklichen, indem man sagt: Ein gewisser Tag ist glücklich für eine bestimmte Sache und von einer anderen muss man sich an ihm fernhalten. An einer anderen Stelle heisst es ⁵⁾: ‚Es soll keiner in dir gefunden werden, der seinen Sohn und seine Tochter durch das Feuer führt, der Wahrsagerei betreibt u. s. w‘. — Was nun das zweite Gebiet der Sternkunde betrifft, so ist es das mathematische. Es ist dasjenige, welches zu den eigentlichen Wissenschaften und zur Mathematik gezählt wird. Diese Wissenschaft hat es mit

1) Die *Φαινόμενα*, edirt.

2) Claudius Ptolemaeus aus Pelusium in Egypten, von Einigen (vgl. die folg. Anm.) irrthümlich für einen egyptischen König gehalten, im zweiten Jahrh. d. g. Ztr. Hier ist die *μεγάλη σύνταξις τῶν ἀστρονομίας*, *Almagesti libri XIII* (vgl. weiter) gemeint. —

3) Steinschneider, das. Anm. 44. und Wüstenfeld, *Gesch. d. arab. Aerzte* Nr. 130. W. M. giebt diese Stelle so wieder: **וכבר חוברו בזה ספרים רבים לאקלידס החכם וכן תלמי המלך והישמעאלי הנקרא אבי"ל היותם חכרי בו שמונה ספרים.**

4) III. B. M. 19, 26. —

5) V. B. M. 18, 10.

den Himmelskörpern und der Erde zu thun und umfasst drei Hauptstücke. Das erste handelt über die Formen und Grössenverhältnisse der Himmelskörper und ihr gegenseitiges Verhältniss, über die Räume ihres Abstandes von einander, so wie auch darüber, dass die Erde sich nicht bewegt. Das zweite Hauptstück handelt über die Bewegungen der Himmelskörper, wie viel es ihrer giebt, und dass sie kreisförmig sind, und welche (Bewegungen) sie alle mit einander gemein haben. Dann über die besonderen Bewegungen jedes einzelnen Körpers, über die Richtungen ihrer Bewegung, über die Methode, den Ort jedes Sterns von den Theilen des Zodiacus [31] zu jeder Zeit bei allen Arten seiner Bewegungen zu ermitteln. Ferner über alle Vorkommnisse rücksichtlich ihrer Vereinigung und Trennung, sowie ihrer Beziehung zu einander, besonders aber rücksichtlich ihrer Beziehung zur Erde, wie sie in der Sonnenfinsterniss sich äussert, und über alle ihre Zufälligkeiten, die ihre Ursache in der Stellung der Erde haben, welche sie im Weltraume einnimmt, wie die Mondfinsterniss. Alle diese Vorkommnisse macht der zweite Theil der Astronomie klar, wie viel ihrer sind, unter welchen Umständen, zu welcher Zeit sie sich ereignen und wie lange sie dauern. Das dritte Hauptstück handelt über die Erden, über die bewohnten und unbewohnten, und stellt fest, wie viel bewohnt sind und wie viel an der Zahl ihre Haupttheile sind. Die über dieses Kapitel (der Wissenschaft) verfasste Schrift, die ihres Gleichen nicht hat, ist die unter dem Namen ‚Almagest‘ bekannte von Ptolemäus aus Pelusium¹⁾. Wenn man dies Buch inne hat, so hat man auch diese ganze Wissenschaft inne. Bereits hat uns aber Gott zum Unterrichte in dieser Wissenschaft und zum Nachdenken darüber aufgefordert, wenn er, der Allmächtige und Grosse, sagt²⁾: ‚Erhebt nach oben eure Augen und sehet, wer schuf diese u. s. w.‘ Unter diesem ‚Sehen‘ ist aber nicht das physische, sondern das geistige Sehen, ihre³⁾ wahrhafte Erkenntniss und die Ergründung ihrer mathematischen Beweise gemeint.

1) S. oben S. 90 Anm. 2. W. M. hat wieder תלמי הטלך, eine Verballhornung unsers Autors. (S. ob. a. a. O). —

2) Jes. 40, 26. —

3) Die Femininalendungen im Texte beziehen sich auf die in den Versen bezeichneten Gegenstände zurück.

So lernt man aus ihrer Natur die Grösse der Weisheit des Schöpfers und seine Allmacht kennen, so wie man es vorher nicht kann, wie der Psalmist fr. m. i. sagt¹⁾: ‚Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und seiner Hände Werk verkündet die Veste!‘ Er will sagen: daraus, dass wir sie genau kennen und ihr wahres Wesen begreifen, lernen wir auch die Allmacht und Grösse des Schöpfers und die Weisheit ihres Bildners und Erzeugers kennen. Es heisst auch²⁾: ‚Wenn ich deine Himmel, das Werk deiner Finger sehe u. s. w.‘ Damit will er sagen: dadurch dass ich die Einrichtung ihrer Bildung, die Grösse ihres Umfangs, ihre Grossartigkeit, die Art und Weise ihrer Substanzen betrachte, erscheint dein Name, o Herr, gross in meiner Seele und erhaben in meinem Geiste. So sagt auch der Prophet, Fr. m. i.³⁾: ‚Darum bist du gross, ewiger Gott u. s. w.‘ (Er meint damit:) deine Geschöpfe haben mich auf deine Grösse und Weisheit hingewiesen. Der Psalmist sagt ferner: ⁴⁾ ‚Lobet den Ewigen vom Himmel u. s. w.‘ d. h. wegen des Himmels: ‚wenn ihr seine Natur erkannt und sein wahrhaftes Wesen begriffen habt, so wird dieses Veranlassung zur Preisung Gottes, seiner Heiligung, Anerkennung und Verehrung. Deswegen geschieht es auch, dass der Prophet Fr. m. i. in der Absicht Gott als mächtig bei dem Volke hinzustellen, sie belehrt, dass er ihr (der Natur) Schöpfer und Erzeuger und Urheber vermöge seiner Allmacht ist. Deshalb sagt' er von ihm ⁵⁾: ‚So spricht der Ewige, der Schöpfer des Himmels, das ist der ewige Gott, der Bildner der Erde u. s. w.‘ [32] Gott aber sagt zum Ruhme seiner selbst ⁶⁾: ‚Meine Hand hat die Erde gegründet, meine Rechte die Himmel ausgespannt u. s. w.‘ Er belehrt uns damit, dass seine Weisheit sie ins Dasein gerufen. Er setzt aber die Erde dem Himmel nur deshalb voran, um uns zur Beobachtung der gehörigen Reihenfolge in den Wissenschaften anzuleiten. Durch die Kenntniss der Erde nämlich werden wir auf

1) Ps. 19, 2.

2) Das. 8, 4.

3) II Sam. 7, 22.

4) Ps. 148, 1.

5) Jcs. 45, 18.

6) Das. 48, 13.

das, was über ihr ist hingeleitet, d. i. die Sonne. Unsere Weisen haben auch schon über diesen Gegenstand ein Werk verfasst, nämlich ‚Pirke de rabbi Elieser¹⁾. Sie sagen²⁾: ‚Wer die Zeitwenden und den Lauf der Sterne berechnen kann, und es nicht thut, von dem sagt die Schrift³⁾: ‚Die Werke Gottes betrachten sie nicht und seiner Hände Werk beschauen sie nicht.‘ Sie fordern auf zur Anwendung ihrer Berechnung, damit wir dadurch die Neumonde wahrnehmen, deren Bestimmung in Bezug auf die Monatsanfänge uns Gott geboten hat zur pünktlichen Abhaltung der Festzeiten. Zu dem Schriftworte⁴⁾: ‚Dieser Monat (Nissan) sei euch der erste der Monate!‘ bemerken die Lehrer in der Mechilta⁵⁾: ‚Das will sagen, dass Gott dem Moses den Neumond gezeigt hat.‘ Ferner sagen sie⁶⁾: Mit dem Fürwort ‚dieser‘ wollte Gott andeuten: diese Erscheinung des Mondes merke dir als Zeichen des Neumondes und bestimme denselben künftig danach! In Betreff der Nothwendigkeit, die Stellungen der Sonne im Thierkreise zu kennen, sagt Gott⁷⁾: ‚Nimm wahr den Aehrenmonat!‘ Dazu bemerken die Weisen⁸⁾: Die Ueberlieferung erklärt dies so: nimm wahr, dass dieser Monat (in der Sonnenzeit) mit dem Anfange des Nissan zusammenfällt!‘ Gott nöthigt uns aber zur genauen Kenntniss der Stellung der Sonne, damit wir dadurch die Anfänge der Jahreszeiten genau kennen lernen. Denn er sagt⁹⁾: ‚Sie sollen sein zu Zeichen und Zeiten und Tagen und Jahren.‘ In der Chronik heisst es¹⁰⁾: ‚Und von den Söhnen Jisachar (solche), die Einsicht hatten in die Zeiten, zu wissen, was Israel thun muss‘. Damit belehrt uns die Schrift, dass Jene sich mit dieser Wissenschaft beschäftigten. Unsere Weisen bemerken, dass Samuel den Ausspruch im Munde führte¹¹⁾: ‚Mir sind

1) Vgl. Kusari, ed. Cassel S. 361.

2) Sabb. 75, a.

3) Jes, 5, 12.

4) 2. B, M. 12, 2.

5) Zum a. O.

6) Das.

7) I. B. M. 16, 1.

8) Rosch Hasch. 21, a.

9) I. B. M. 1, 15.

10) I. Chronik 12, 32.

11) Brach. 85, b.

die Strassen des Himmels bekannt, wie die Strassen von Nehardea.⁴ Wir haben aber für die Aufforderung zum Studium dieser Wissenschaft bereits genug gesagt.

(Musik). Nach dieser Wissenschaft halte der Lehrer seinen Schülern Vorträge über Musik¹⁾. Sie umfasst die Belehrung über die Elemente der Melodien und was damit zusammenhängt, wie sie verbunden werden, und welcher Bedingung es bedarf, dass ihre Wirkung zur durchdringendsten und effektvollsten sich gestaltet. Man begreift unter diesem Namen zwei Wissenschaften, von denen die eine die praktische Musik, die andere die theoretische Musik ist. Die praktische Musik beschäftigt sich damit, die verschiedenen Arten von Melodien durch Instrumente hervorzubringen, welche dazu entweder von Natur oder in Folge künstlicher Vorrichtung bereitet sind. Natürliche Instrumente sind die Kehle und der Mund (eig. Kehlkopf), und was darin ist, sowie die Nase. Künstliche Instrumente sind beispielsweise Lauten und Cithern u. dergl. Der praktische Musiker nun befasst sich mit der Hervorbringung von Wohlklang und Melodien in ihrem ganzen Umfange, insofern [33] sie den Instrumenten innewohnen, aus welchen du sie hervorzubringen pflegst. Die theoretische Musik aber bietet die Kunstregeln dafür (d. h. für die Melodien) dar, als Gegenstand der Erkenntniss (*νοησις*), d. h. die Ursachen für Alles, woraus die Melodien zusammengesetzt werden, und zwar nicht²⁾, insofern diese letzteren mit dem Materiellen zusammenhängen, sondern ganz schlechthin, abgelöst von jedem Instrumente und jeder Materie; man betrachtet sie nur als etwas zu Gehör Gebrachtes im Allgemeinen, auf welchem Instrumente oder Körper es sich immer treffen mag. Die Wissenschaft der theoretischen Musik wird in fünf grosse Abschnitte eingetheilt. Der erste ist die Abhandlung, welche von den Elementen und Sätzen handelt, die man bei Hervorbringung dessen, was diese Wissenschaft umfasst, in An-

1) Vgl. zu diesem Abschnitt die der Musik abgünstige Auffassung Maimunis in dessen Gutachten über Gesang und Musik, veröffentlicht von Goldziher in Frankel-Grätz Monatsschr. 1872, S. 174 ff.

2) Bei R. C. findet sich eine verstümmelte Parallele: והעיונית תתן ידיעת (ידיעות ל. והם סבת) מושכלות ותתן (והם ל. סבות כל מה שיתחבר וממנו שיתחברו ממנו ל. הניגונים לא מפני שהם בחומר אלא על דרך כלל). Jedenfalls erkennt man hieraus, dass in unserem Texte ein לא ausgefallen ist.

wendung bringt, wie über die Art und Weise der Anwendung dieser Elemente. Ferner über die Art der Erforschung dieser Kunst, endlich darüber, durch welche und wie vielerlei Dinge sie befestigt wird und wie man über das, was sie umfasst, Untersuchungen anzustellen hat. Der zweite Abschnitt handelt von den Principien dieser Kunst, nämlich von der Hervorbringung der Melodien, wie viele ihrer sind und wie vielerlei Arten es davon giebt; ferner macht er das gegenseitige Verhältniss derselben bekannt, und die Beweise für dies Alles. Auch handelt dieser Abschnitt über die Arten ihrer Zusammenstellung, auf welche sie ausgedehnt werden können, damit man sich daraus nach Belieben wählen und Melodien daraus bilden kann. Der dritte Abschnitt geht in derselben Weise, wie (in dem früheren Abschnitte) von den Erklärungen der Principien, Regeln und Beweise gehandelt wird, auf die Arten der Instrumente dieser Kunst ein, welche dafür bereitet werden, sowie auf sämtliche Produktionen (die mittelst derselben vorgenommen werden können), auch darauf, wie dieselben in den Instrumenten je nach Mass und Anordnung, welche in dem Abschnitt von den Principien erläutert wurden, angelegt sind. Der vierte Abschnitt handelt von den Arten der natürlichen Tonsenkungen (Takte), welche das Ebenmass (Rhythmus) der Melodie sind. Der fünfte Abschnitt handelt über die Komposition der Melodien im Allgemeinen, dann über die Komposition von vollkommenen Melodien, das sind die, welche in poetischen, nach Mass und Ordnung abgefassten Reden gesetzt sind. Auch handelt dieser Abschnitt über die Art und Weise der (musikalischen) Technik, welche man je nach der Melodie, die sich trifft (oder die man beabsichtigt)¹⁾ anzuwenden hat, und er giebt die Methode an, die wirksamsten und für den Zweck, welchen man erreichen will, ausgezeichnetsten Melodien zu bilden. Ueber diese Dinge handelt das

1) R. C. hat ebenfalls in dem Abschnitt über Musik **הפיק החמישי בהכמת ואיכות מלאכתם כפי ואיכות מלאכתם כפי** (הניגון) diese Inhaltsangabe. Zu dieser Stelle heisst es: **כוונה וכוונה מכוונת (מכוונות) הניגון** Er las also nicht mit unserm Texte **גריץ מן אנראץ** sondern **גריץ מן אנראץ**. Daraus geht hervor, dass beiden Texten ein arabischer Text zu Grunde lag, in welchem das Ain mit dem Gain leicht verwechselt werden konnte, was bei der hebr. Umschreibung dieser Buchstaben **ע** und **ג** schwer möglich ist. — Hierauf folgt in R. C. **ויודיע הניגונים**; er las also für **אלאחואל** unrichtig **אל אלהאן**.

Buch A b u n a s s a r's (Alfarabi), das er über diese Wissenschaft verfasst¹⁾. Darin behandelt er diese Kunst vollständig. Die h. Schrift aber verpflichtet uns, diese Kunst kennen zu lernen und bei den Opfern vermittelst Instrumente durch die Leviten in Anwendung zu bringen. Zu der Schriftstelle²⁾: ‚Der Levite soll den Dienst verrichten‘ — bemerken unsere Weisen im Sifre, dass er sich diesem Dienste nicht entziehen kann. Zu diesem Dienste gehört aber auch der Gesang. Sie sagen ferner in Bezug auf die Stelle³⁾: ‚Er soll dienen im Namen des Ewigen, seines Gottes‘ — ‚Mit dem Dienste, wobei der Name Gottes erwähnt wird, ist der Gesang gemeint.‘ Weiter sagen sie⁴⁾: ‚Der Gesang ist die Hauptsache, das Instrument dient nur dazu, denselben zu heben.‘ [34] Ferner⁵⁾: ‚Man verwendet (im Heiligthume) mindestens zwei Harfen, geht aber nicht über sechs hinaus; ebenso mindestens zwei Flöten, geht aber nicht über zwölf hinaus. Die Flöte wurde vor dem Altar geblasen bei Darbringung des eigentlichen, wie des nachträglichen Passahopfers, ferner am ersten Tage des Passahfestes, am Wochenfeste und an den acht Tagen des Hüttenfestes.‘ Ferner sagen die Weisen: Raba Sohn Schila's theilte im Namen R. Matna's diese Aeussereung Samuels mit: ‚Ein Pfeifeninstrument (Magrefa) war im Heiligthum, welches 10 Oeffnungen hatte. Auf jeder Oeffnung konnte man zehn verschiedene Melodien spielen, so dass man auf dem Instrument überhaupt 100 verschiedene Melodien spielen konnte. Eine weniger verbürgte Nachricht spricht sogar von tausend Melodien.‘ Du siehst auch, dass sie Instrumente im Heiligthume hatten zur Verwendung beim Gesange. Es wird erwähnt⁶⁾; ‚Ben Arsa schlug die Cymbel, während die Leviten sangen.‘ Diese Wissenschaft wird auch in der göttlichen Schrift gelobt. Bei Gelegenheit der Schilderung der Eigenschaften Davids Fr. m. i. heisst es⁷⁾: ‚Er verstand zu spielen und war ein kräftiger Mann und Kriegsheld und redeverständig und ein schöner

1) S. Munk, Mélanges S. 350; Dukes, Philosophisches S. 43.

2) 4. B. M. 18, 23.

3) Das. 18, 7. u. Erachin 11, a. s. Raschi.

4) Erachin das.

5) Das. 10, a.

6) Tamid, Ende. Siehe jedoch Schekal. 5, 1.

7) I. Sam. 16, 18.

Mann und Gott war mit ihm¹. Und in Bezug darauf, dass er Saul dadurch heilte, heisst es¹): „Und es geschah, wenn der Geist Gottes über Saul kam, so nahm David die Harfe und spielte, dann wurde es Saul weit und wohl“. Und in Betreff der Aufforderung, Gott damit zu preisen, heisst es²): „Sie loben Gott im Reigen u. s. w., lobet³) ihn mit Pauken und Reigen, lobet ihn mit Saitenspiel und Flöte! Lobet ihn mit helltönenden Cymbeln u. s. w.“ — Es heisst auch⁴). „Mit zehnsaitigem Psalter spielet ihm“. Ferner⁵): „Dem Sangmeister auf der Gittit“ — ein Instrument, das nach seinem Verfertiger, der aus Gat stammte, benannt war. Weiter⁶): „Dem Sangmeister auf dem Schminit“, — ein Instrument mit acht Saiten. Alle diese musikalischen Instrumente muntern auf zur Zeit der Lobpreisung Gottes und seiner Verherrlichung, wenn diese nämlich sich daran anlehnt. Und wir finden, dass diejenigen, welche die Prophetie anstrebten, musikalischer Instrumente sich bedienten, welche sie bei Erstrebung der Vision in Bewegung setzten, weil sie dem Geiste Scharfsinn und Urtheil und die Kräftigung des Denkvermögens verschaffen für die Empfängniss der Erkenntnisse. Es heisst⁷): „Sodann wirst du nach Gibeah Gottes kommen, woselbst die Posten der Pelischtim sind. Und es wird geschehen, wie du dort in die Stadt kommst, so wirst du begegnen einem Zuge Propheten, die herabkommen von der Höhe und vor ihnen her Psalter und Pauke und Pfeife und Cither, und sie selbst weissagen“. Und Elisa, der Prophet, konnte, weil er über den König von Israel zürnte, die Vision, wonach er strebte, nicht erlangen, und sie kam nicht, weil die Leidenschaft das Erkenntnisvermögen überwog; deswegen sprach er zu ihnen⁸): „Holet mir einen Saitenspieler!“ Und es geschah, wie der Saitenspieler spielte, da kam über ihn die Hand des Ewigen. Dadurch ward nämlich das Erkenntnisvermögen wieder gestärkt,

1) Das. 23.

2) Ps. 149, 3.

3) Das. 150, 4. ff.

4) Das. 33, 2.

5) Das. 84, 1.

6) Das. 12, 1.

7) I. Sam. 10, 5.

8) I. Kön. 3, 15.

und es entfernte die [35] Schwäche von demselben, so dass es wieder zu seiner Gesundheit zurückkehrte, die es vor diesem Zustande besass¹⁾. Die Musik ist auch längst, von diesem Gesichtspunkte betrachtet, ein Medikament gegen die Krankheiten der Seele und eines ihrer wesentlichsten Heilmittel. Die Praxis dieser Wissenschaft geht der Theorie voran, und zwar muss jene dieser der Zeit nach mit Nothwendigkeit vorangehen, weil ihre heilende Kraft nur bei praktischer Ausübung hervortreten kann. Die theoretische Betrachtung kann also erst nach der Ausbildung der Kunst kommen und das Vorangehen der letzteren ist durch Gesetz und Natur bedingt.

(Mechanik). Es wird²⁾ auch nicht von Nachtheil sein, wenn der Lehrer nachher die Wissenschaft der schweren Dinge (Mechanik) vorträgt. Sie umfasst zweierlei. Einmal geht sie auf die Betrachtung der schweren Dinge aus, insofern man damit misset. Dieser Theil behandelt die Principien des Kapitels von den schweren Dingen. Der zweite Theil umfasst die Betrachtung der schweren Dinge, insofern sie bewegt werden oder insofern man damit bewegt; er behandelt also die Principien der Instrumente, wodurch die schweren Sachen gehoben werden und womit man sie von einem Orte zum andern rückt. Hieher gehört³⁾ auch die ausgedehnte geometrische

1) Vgl. Maimuni's Führer, II, 32.

2) Bei W. M. lautet diese Stelle in selbstständiger Weise mit Schriftversen belegt; ואם רצה המלמד אחר זאת החכמה ללמדם חכמת המשקלים והיא נחלקת לשנים לחקור על כובד כל גוף שקול להרימו מן הארץ והשני לדעת כל דבר שקול במאזנים על זה אמרה תורה מאזני צדק אבני צדק ואומר אני שכמה אילן במעשה הצדק והישו ו:מר אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים מפי השמועה אמרו על מנת הצדק אמר אמת für אחדתאמא שתקיימו מצות מדות. Unsere Korrektur ändert diese Stelle.

3) Von hier ab findet sich eine Parallele bei R. C. in הפרק השביעי החבולות התחבולות במכמת התחבולות ומתם תחבולות (במדירת 1.) מיני הגופים [ומתם תחבולות במלאכת כלים נוכחיים וכלים נגוניים והכנת כלים למלאכות רבות מעשיות כמו הקשיות ומיני הזיין] ומתם תחבולות מראיות במלאכת כלים ידריכו העינים להשיג אמתת הדברים המעויין אליהם אשר הם רחוקים [ומתם תחבולות במלאכת המראות] ובעמידת מהמראות אל המקומות אשר ישבו (ישבו 1.) השביכים כשיעקלו אותם או הפכום או ישברום (Diese passende Stelle ist in die Uebersetzung aufgenommen) אשר ישבו שביכי השמש אל גופים אחרים ותתחדש

Mechanik zur Messung der verschiedenen Körper, welcher Mechanik man sehr bedarf. Ferner die optische Mechanik zur Herstellung von Instrumenten, die den Blick zur Wahrnehmung der wirklichen Gestalt derjenigen Dinge anleiten, auf die der Blick gerichtet ist, die fern von uns sind, und welche zu der von irgend einem Punkte ausgehenden Ermittlung der Punkte dienen, wo die Lichtstrahlen reflektiren, wenn man sie neigt, oder biegt oder bricht (wodurch man auch über die Lichteffekte Klarheit erlangt), welche die Strahlen der Sonne auf andere Körper hervorbringen. Durch diese mechanischen Fertigkeiten werden auch die Brandspiegel hergestellt. Noch gehört hieher die Mechanik der Anfertigung von wunderbaren Geräthen, wie Bnu-Schabar (?) von dergleichen in dem Buche über die Mechanik abhandelt. Diese und ähnliche Dinge bilden auch den Anfang der bürgerlich-praktischen Fertigkeiten, die man in Anwendung bringt bei Körpern und Formen, bei Anordnung, Stellung und Messung (von Gegenständen), wie solche Fertigkeiten bei den Bauten, dem Zimmermannshandwerk und sonst vorkommen. Jedoch der grösste Theil von dem Studium dieser Wissenschaften lenkt die Aufmerksamkeit von den nützlichen theoretischen Wissenschaften ab. Dieses sind nun die Haupttheile der mathematischen Wissenschaft.

(Naturwissenschaft, Heilkunde.) Sprechen wir nun von dem zweiten Theile, d. i. die Naturwissenschaft! Nach der Aneignung dieser (vorerwähnten) Wissenschaften sollen die Lehrer ihren Schülern die Naturwissenschaft erläutern. Das Erste aber, was man davon lernen soll, ist die Heilkunde, d. i. die [36] Kunst, welche das natürliche Temperament in seinem Zustande befestigt und das aus dem Geleise gekommene Temperament wieder in seinen gehörigen Zustand zurückbringt. Dieses letztere Geschäft nennt man die Heilung der Krankheiten und ihre Kur, während das erstere die Leitung der Gesunden heisst. Diese Kunst zerfällt in zwei Theile: Wissenschaft und Praxis. Sie kann eigentlich nicht unter die Wissenschaften gezählt werden, sondern sie zeichnet sich nur durch ihr Objekt aus, welches der Körper des Menschen ist, der das Mittel

מזה מלאכת המראות השרופות והתחבולות בהם ומהם תחבולות במלאכת כלים
נפלאים וכלים למלאכות רבות והרומים להם [הם חכמות תחבוליות] והם התחלת
דמלאכת (המלאכות) המדינית (המדיניות) אשר מלאכתה נגופות
Hier hört R. C. auf. והצורות כמו מלאכת הבנין והרומה לה.

für die Thätigkeit der denkenden Seele bildet, welche zu dem Gute der ewigen Seligkeit verhilft¹⁾. Denn die auf Denkhätigkeit beruhenden Fertigkeiten veranlassen, wenn ihre einzelnen Theile vollkommen ausgebildet und befestigt sind, wiederum Denkhätigkeit, sei es dass dieselbe sich bloss in dem Verhältniss des Menschen zu sich selber oder im Verkehr mit anderen äussert. Diese Fertigkeiten sind es allein, welche logische (wissenschaftliche) genannt werden. Dahingegen diejenigen Fertigkeiten, welche, wenn ihre Theile vervollkommen und befestigt sind, Handthierung veranlassen, welche in der Hauptsache nicht Anwendung der Denkhätigkeit ist, wie die Heilkunde, der Ackerbau, die Viehzucht, die Schifffahrt und das Zimmermannshandwerk, diese heissen praktische Fertigkeiten. Sie zerfallen in zwei Arten. Theils giebt es Fertigkeiten, welche in allen ihren Theilen, worauf sie beruhen, nur mittelst der Erfahrung betrachtet werden, wie die Tanzkunst und dergleichen, theils giebt es andere, die wenigstens zum Theil auf logischen Untersuchungen beruhen, wie die Heilkunde und der Ackerbau und dergleichen. Aus diesem Grunde also werden sie von der Einreihung unter die wissenschaftlichen Thätigkeiten ausgeschlossen. — Den Schülern liegt es alsdann ob, die Schriften von Hippokrates und Galenus zu studiren. Man beginne mit dem Buche von den Sekten, nehme dann das Buch von den Grundstoffen *περὶ τῶν καθ' Ἱπποκράτην στοιχείων*, vor, nachher die Schrift über die Temperamente, drei Bücher, nachher die ‚physischen Vermögen‘, drei Bücher, nachher ‚die Anatomie‘, das kleinere Werk, ein Buch, dann die Schrift ‚Nutzen der Glieder‘, 16 Bücher, sodann ‚die Unterschiede der Fieber‘, 2 Bücher, darauf ‚die Krisis‘ 3 Bücher, hiernach ‚die kritischen Tage‘, 3 Bücher, dann ‚die Kräfte der Nahrungsmittel‘, dann die einfachen Heilmittel‘, 11 Bücher, darauf ‚die zusammengesetzten Heilmittel‘, dann *κατὰ γένη* d. i. die Schrift über die Pflaster, sonach ‚die Diätetik‘, dann seinen Brief an Glaukon, dann ‚die Methode der Heilkunst‘. Und von den Schriften Hippokrates studiere man die ‚Aphorismen‘, ‚die Prognostik‘, ‚die akuten Krankheiten‘, ‚über Luft, Wasser und Oerter‘. Auch ist die Lektüre der Schriften Jsraelis vortheilhaft, welche sind: ‚Die vier Elemente‘, ‚das Wasser‘, ‚die

1) W. M. להצלחה הגדולה כל הנפש החכמה המביאה אלמוצלה ; also

Nahrungsmittel' und die ‚Fieber‘¹⁾. Sie sind sehr nützlich, von schöner Diktion, geschmackvoller Anordnung, man [37] findet in dieser Art keine ähnliche Komposition. Dies sind die Schriften, welche für diese Kunst nothwendig sind. Die übrigen Schriften von Hippokrates und Galenus sind schon in den erwähnten Schriften²⁾ eingeschlossen. Wenn jedoch die Schüler Musse finden, ihre übrigen Schriften zu studieren, so wird es von Vorthail sein, denn es eignet sich ihnen dadurch die Uebung und Festigkeit zu. Wir haben auch bereits oben erwähnt, dass diese Kunst mit zu dem Dienste des Herrn gehört, und dass uns die Lehre und die guten Handlungen nur durch die Kenntniss derselben gelingen; denn darauf beruht das Wohlfinden der Leiber, welche die Instrumente der Seele sind und dadurch erlangen dieselben, was sie in dieser Welt von Tugenden erwerben können, die sie zur ewigen Seligkeit in jener Welt führen. Deshalb müssen wir allen Eifer daran setzen, jene Kunst uns anzueignen, damit wir dadurch zu dem Ziele der Seligkeit gelangen. Gott sagt³⁾: ‚Man übe die Heilkunst aus!‘ Auch finden wir unter den Weisen Aerzte, wie Samuel, R. Chanina⁴⁾. Mit dem aber, was wir hierüber vorgebracht haben, mag's genug sein.

Dann trage der Lehrer seinen Schülern, nachdem sie diese

1) Die zuerst genannten Bücher gehören Galen an. Die genauen Angaben der Titel s. bei Choulant, Handbuch der Bücherkunde für die ältere Medicin S. 14 ff. u. 100 ff. Nur die Schrift über Pflaster (W. M. הרמיות) fehlt bei Steinschneider, a. a. O. S. 424. Hier liegt übrigens eine Verwechslung vor, denn die Schrift über die Pflaster ist nicht identisch mit der Schrift *περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ γένη* sie entspräche eher der *τῶν κατὰ τόπους*. Es wird aber wohl die Schrift *περὶ τῶν ἐπιδέσμων*, um Verbande gemeint sein. W. M. hat zum Theil eine andere Ordnung, manche Schriften fehlen gänzlich, Israeli ist gar nicht erwähnt. Bei Hippokrates findet sich für *וּבְמִן הָאֵייר והררים = ואלאהויה* Unter *הררים* ist ohne Zweifel die pseudohippokratische Schrift *περὶ χυμῶν*, de humoribus' gemeint, die sich im arabischen Text nicht findet. Vgl. zu diesem Abschnitt den Artikel über Medicin von Steinschneider in Ersch u. Gruber II. Sekt. Th. 27 S. 442.

2) Für *אלצנאעה* ist offenbar besser *אלכתב* zu lesen.

3) H. B. M. 21, 19. Die Uebersetzung folgt der Absicht unsers Autors.

4) W. M. hat hier noch *לא מימי לא הנינא אמר ר' הנינא* כראמרינן בהכל שוחטין אמר ר' הנינא מימי לא את הכף ר' הנינא שאלני אדם על מנת פורה לבנה וחיה וכן בפרק הוציאו לו את הכף ר' הנינא כרפואות וכי. Dagegen ist der folgende Abschnitt über die Naturwissenschaft wieder sehr unvollständig.

Kunst absolvirt haben, die (eigentliche) Naturwissenschaft vor. Diese Wissenschaft untersucht die natürlichen Körper und die Zufälligkeiten, deren Dasein an diesen Körpern haftet, auch macht sie die Dinge bekannt, woraus, woran und wegen deren diese Körper und die damit verknüpften Erscheinungen entstehen. Der Körper giebt es nun einerseits natürliche, andererseits künstliche. Künstliche sind beispielsweise das Glas, der Stuhl¹⁾, das Kleid und überhaupt Alles, was sein Dasein der Arbeit und dem Willen des Menschen verdankt. Die natürlichen Körper aber danken ihr Dasein weder der Arbeit, noch dem Willen des Menschen, wie Himmel und Erde und was zwischen ihnen ist, sowie Pflanzen und lebendige Wesen. Es verhält sich nun mit den natürlichen Körpern in diesen Punkten wie mit den künstlichen. Nämlich so. Was die künstlichen Körper betrifft, so giebt es Manches, was ihnen ausschliesslich anhaftet, Manches was aus ihnen, Manches was an ihnen, Manches was wegen ihrer da ist. Dies Verhältniss tritt an den künstlichen Körpern deutlicher, als an den natürlichen hervor. Was den künstlichen Körpern anhaftet, ist z. B. die Glätte, welche dem Kleide, der Glanz, welcher dem Schwerte, die Durchsichtigkeit, welche dem Glase, die Malereien, welche dem Stuhle anhaften. Dasjenige aber, wegen dessen die künstlichen Körper da sind, das sind die Zwecke und Absichten, für welche sie gemacht sind, z. B. das Kleid ist gefertigt, um es anzuziehen, das Schwert, um damit den Feind zu bekämpfen, der Stuhl, um vor der Feuchtigkeit des Erdbodens zu schützen, oder aus sonst einem Grunde, aus welchem man den Stuhl macht, das Glas, um darin dasjenige aufzubewahren, was ein anderes Gefäss möglicher Weise aufsaugen würde²⁾. Was die Zwecke und Absichten betrifft, für welche die zufälligen Eigenschaften, die an den künstlichen

1) W. M. hat hier הוֹתֵם, las also wohl סֵדָד R. C. übergeht hier das Wort ganz, giebt es aber an den folgenden Stellen mit מַטָּה (lies מַטָּה) wieder, las also, wie es scheint סֵדָה pl. סֵדָד scammum latius et longius (Sophia). —
⁵
 סֵדָד ist thronus.

2) R. C. שיצניעו בו מטה שאיפשר שימוץ אותו וזלתו מן הכלים; danach die Emendation.

Körpern haften¹⁾, da sind, so ist das beispielsweise die Schönheit des Kleides, um sich damit zu schmücken, das Blinken des Schwertes, um dadurch den Feind in Schrecken zu setzen, das Bildwerk am Stuhl, um sein Ansehen zu verschönern, die Durchsichtigkeit des Glases, um das, was man darin birgt²⁾, sichtbar zu machen. Was die Dinge betrifft, woraus die künstlichen Körper ihr Dasein ableiten, so sind dies die Arbeiter und Erzeuger derselben, z. B. der Zimmermann, von welchem der Stuhl, der Waffenschmied, von welchem das Schwert sein Dasein ableitet. Was die Momente betrifft, worin das Wesen künstlicher Körper besteht, so giebt es für jeden künstlichen Körper zwei solcher Momente, z. B. das Schwert besteht seinem Wesen nach aus der Schärfe und dem Eisen. Die Schärfe ist seine Form und Beschaffenheit und dadurch übt es seine Wirkung, das Eisen ist seine Materie und sein Grundstoff, welcher seine Beschaffenheit und Form gleichsam trägt. So auch beruht das Wesen des Kleides in zwei Momenten, in dem Faden und in der Verwebung von seinem Schuss und Kette. Das Gewebe ist seine Form und Gestalt, der Faden aber ist der Träger des Gewebes und seine Grundlage³⁾. So verhält es sich auch mit den übrigen künstlichen Körpern. Die Verbindung dieser beiden Momente (Form und Materie) macht das Wesen eines jeden von diesen Körpern aus in der Wirklichkeit und Vollkommenheit und seiner Qualität. Jeder von ihnen wirkt entweder Etwas, oder es wird Etwas damit bewirkt, oder man bedient sich seiner, oder er gewährt einen Nutzen in einer Sache, mit Rücksicht auf welche er in seiner bestimmten Form hergestellt ist und diese an seiner Materie hervortritt. So macht das Schwert nur durch seine Schärfe seine Wirkung. Ebenso verhält es sich mit den natürlichen Körpern. Jeder von ihnen ist zu einem bestimmten Zweck und Ziele da, und so auch ist jedes Attribut und jede Eigenschaft, die an den natürlichen Körpern vorkom-

1) R. C. והתכליות והכוונות אשר קיטם בנופים המלאכותיים; danach die Emendation, jedoch fehlt in R. C. das nothwendige **אעראין** = מקרים.

2) R. C. ושהיה נראה לעין מה שיצנע בו. —

3) R. C. hat hier noch: והמטה יתבאר מציאותה בריבוע והעץ והריבוע תכונתה והעץ חומרה והנושא את הריבוע übersehen haben. Weiter unten findet sich eine Beziehung auf diesen Passus.

men,¹⁾ nur zu einem bestimmten Zwecke und Ziele da. Auch geht jeder Körper und jede Eigenschaft an ihm auf einen Urheber und Erzeuger zurück, dem sie ihr Entstehen verdanken. Ferner besteht das Sein und Bestehen jedes natürlichen Körpers in zwei Momenten. Die Dignität²⁾ des einen Momentes an dem Körper entspricht der Dignität der Schärfe des Schwertes — bei dem Schwerte — und dies macht die Form des natürlichen Körpers aus, — die Dignität des anderen entspricht der Dignität des Eisens des Schwertes beim Schwerte — dies ist die Materie des natürlichen Körpers und seine Grundlage, die seine Form trägt. Nur können (zum Unterschiede der künstlichen Körper von den natürlichen) das Schwert, der Stuhl, das Kleid und die übrigen künstlichen Körper mit dem Auge [39] und Sinne sowohl hinsichtlich ihrer Materie, wie ihrer Form wahrgenommen werden, wie die Schärfe des Schwertes und das Eisen, woraus es besteht, die viereckige Form des Stuhles und das Holz, woraus er besteht. Was aber die natürlichen Körper betrifft, so kann die Form der meisten von ihnen und ihre Materie nicht wahrgenommen werden, sondern ihr Wesen wird bei uns nur durch Schlüsse und apodiktische Beweise darüber dargethan, dass sich unter den vielen künstlichen Körpern solche finden, deren Form nicht wahrgenommen wird, wie z. B. der Wein, der ein durch Kunst hervorgebrachter Körper ist, die Kraft aber, wodurch er betrunken macht, ist nicht wahrnehmbar; man erfährt von ihrer Existenz nur durch ihre Wirkung. Diese Kraft ist nun die Form des Weines und seine Gestalt; ihre Dignität beim Weine entspricht der Dignität der Schärfe beim Schwerte, denn eben diese Kraft ist es, wodurch der Wein seine Wirkung übt. Dasselbe ist der Fall bei den zusammengesetzten Heilmitteln in der Medicin, wie beim Theriak u. dgl.; denn diese über ihre Wirkung auf die Leiber nur durch Kräfte, welche in ihnen durch die Zusammensetzung entstehen, diese Kräfte aber sind nicht wahrnehmbar, sie werden vom Sinne nur durch die

1) R. C. כל אחד מהם נמצא או לכוונה או לתכלית וכן לכל דבר וכוונה. 'אשר קיומם וכו' danach die Emendation des Textes. Das zweite כוונה jedoch ist in R. C. irrthümlich.

2) R. C. hat: האחד מעלתו ממנו בעלת הדרך הסייף מהסייף וזו היא הומר. הגוף וכו' lässt aber das zweite Moment ganz aus.

Wirkungen wahrgenommen, welche von diesen Kräften ausgehen. Jedes Heilmittel wird demnach nur durch zwei Momente zum Heilmittel: durch die Specereien, woraus es zusammengesetzt ist, und durch die Kraft, womit es wirkt. Die Specereien sind seine Materie, die Kraft womit es wirkt, ist seine Form. Ginge ihm diese Kraft verloren, so wäre es kein Heilmittel mehr, wie das Schwert beim Verlust der Schärfe aufhören würde Schwert zu sein, oder wie das Kleid nach Auflösung des Gewebes von Schuss und Kette aufhören würde, Kleid zu sein. So verhält es sich auch mit der Form der natürlichen Körper und ihren Materien, nur können sie nicht mit der Wahrnehmung der Materien und Formen der künstlichen Körper wahrgenommen werden. Als Beispiel diene der Körper des Auges und die Kraft, worauf das Sehen beruht, sowie jedes der Glieder. Die Kraft des Auges ist nicht sichtbar und kann auch durch keinen anderen Sinn wahrgenommen werden, sondern sie wird nur mit dem Verstande erkannt. Es werden aber die Kräfte der natürlichen Körper Form und Gestalt genannt nach Analogie der Formen der künstlichen Körper, denn die Begriffe Form, Gestalt und Schöpfung sind beinahe synonyme Begriffe, welche bei dem gemeinen Volke die Formen lebender Wesen und der künstlicher Körper anzeigen; sie werden dann übertragen und auf dem Wege der Analogie zu Bezeichnungen gebraucht für die Kräfte und Dinge, deren Dignität bei den natürlichen Körpern der Dignität der Bildung, Gestalt und Form bei den künstlichen Körpern entspricht. Es ist nämlich [40] Gewohnheit in den verschiedenen Künsten, die Bezeichnung von Dingen, welche das Volk gebraucht, auf dasjenige zu übertragen, was diesen Dingen ähnlich ist¹⁾. Die Materien der Körper aber, ihre Formen, Urheber und Zwecke um derentwillen sie da sind, heissen die Principe²⁾ der Körper, ebenso spricht man in Bezug auf die zufälligen Eigenschaften³⁾ von den Principen der zufälligen Eigenschaften, welche an den Körpern vorkommen.

1) R. C. hat hier selbstständig: וצריך שתדע כי מלת המעשה בזה המקום

כמו תכונה עד וזה מעשה המנורה שענינו כמו תכונה.

2) מבארי = התחלות (R. C.) = ἀρχαί, Metaphys. V. 1.

3) אעראץ = מקרים (R. C.) = συμβεβηκότα, das. das. 30.

Die Naturwissenschaft macht nun die natürlichen Körper bekannt, indem sie schlechtweg setzt¹⁾, was darunter von sichtbarer Existenz ist, dagegen als existent beweist, was darunter nicht von sichtbarer Existenz ist. Sie giebt ferner von jedem natürlichen Körper seine Materie und Form und seinen Urheber und seinen Zweck an, um dessentwillen dieser Körper da ist; so macht sie es auch mit seinen Prädikaten, indem sie angiebt, welche ihm anhaften, die Dinge, welche sie (die Prädikate) bewirken, und die Zwecke, um deretwillen diese Prädikate da sind. Diese Wissenschaft bietet also die Principe der natürlichen Körper und die Principe der Prädikate dar. Die natürlichen Körper aber zerfallen in einfache und zusammengesetzte: einfache sind solche, deren Existenz nicht von anderen Körpern ausser ihnen herkommt, zusammengesetzte hingegen sind solche, deren Existenz von anderen Körpern ausser ihnen herkommt, wie die lebenden Wesen und die Pflanzen.

Die Naturwissenschaft wird in acht Haupttheile eingetheilt, gemäss der Angabe im Buche des Aristoteles.

Der erste Theil enthält die Untersuchung über die Principe und die denselben folgenden zufälligen Eigenschaften, worin alle natürlichen Körper, die einfachen, wie die zusammengesetzten übereinkommen. Dies alles findet sich in dem Buche der „Physik“²⁾.

Der zweite Theil behandelt die einfachen Körper, ob sie existiren, was für Körper sie sind und wie gross ihre Anzahl. Dieser Theil ist (umfasst) die Betrachtung der Welt, was für Theile sie hat und wie viel sie ihrer sind, er enthält auch die Betrachtung des Himmels und die Unterscheidung desselben von den übrigen Theilen des Weltganzen, und dass die Materie dessen was darin ist,

1) Hier fügt R. C. zur Erklärung bei כלל שתודיע אותם בלי ראיה אחרת

2) Statt אלסטא muss offenbar אלסטאע gelesen werden. So haben auch W. M. und R. C. שמע המכני (bekanntlich die Bezeichnung der Aristotelischen Physik, φυσική ἀκροβάσις). R. C. hat noch: והוא בלי יין אלסטאע ואינו מענין שמע: Sonst ist die Uebereinstimmung beider Handschriften mit der unsrigen in diesem Abschnitte eine nur stellenweise; vgl. fibrigens zu diesem Abschnitte Mebakesch ed. Haag S. 45 b.

einig sei. Dies findet sich im ersten Theil des ersten Buches von der Schrift: ‚Himmel und Welt‘¹⁾. Dann folgt (unter derselben Rubrik) die Untersuchung über die Elemente der zusammengesetzten Körper, ob sie (die Elemente) in diesen Körper einfachen Körpern sind, deren Wesen erklärt worden ist, oder ob sie ausser derselben befindliche Körper sind, und — im ersteren Falle — da sie unmöglich ausserhalb derselben befindliche Körper sein können — ob es mit allen, oder nur mit einem Theile sich so verhält, und — im letzteren Falle — welche es dann sind. Dies ist die Untersuchung darüber ob sie (diese Elemente) sichtbar oder nicht sichtbar sind. (Alles dies) und das Uebrige, worüber eine Untersuchung stattfindet, reicht bis zum Ende des ersten Buches von der Schrift: Himmel und Welt. Sodann folgt die Untersuchung darüber, worin alle [41] einfachen Körper übereinkommen, welche von ihnen Urstoffe und Elemente für die zusammengesetzten Körper sind und welche nicht zu ihren Elementen gehören. Dies ist die Untersuchung über den Himmel und seine Theile; sie findet sich im zweiten Buche der Schrift: Himmel und Welt, und reicht nahe bis zum dritten. Hierauf folgt die Untersuchung über die Eigenthümlichkeit derjenigen Principe und ihnen folgenden zufälligen Eigenschaften, welche nicht Elemente sind. Sie findet sich am Ende des zweiten, im dritten und vierten Buche der Schrift: Himmel und Welt.

Der dritte Theil umfasst die Untersuchung über Entstehen und Vergehen der natürlichen Körper im Allgemeinen und über Alles, was damit zusammenhängt, und über die Art des Entstehens und Vergehens der Elemente, auch wie das Eine aus dem Andern entsteht und wie daraus die zusammengesetzten Körper entstehen. Er giebt überhaupt die Principe von allem Diesen an und findet sich in der Schrift: ‚Entstehen und Vergehen²⁾‘.

Der vierte Theil umfasst die Untersuchung über die Principe der zufälligen Eigenschaften und Affektionen, welche allein den Urstoffen mit Ausschluss der aus ihnen zusammengesetzten Wesenhei-

1) R. C. und W. C. השמים והעולם, *περὶ οὐρανοῦ* und *περὶ κόσμου*.

2) B. C. und W. M. ם' ההוייה וההפסד, *περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*.

ten eigenthümlich sind. Dies findet sich in den früheren Büchern der Schrift: ‚Die Erscheinungen am Himmel‘¹⁾.

Der fünfte Theil umfasst die Betrachtung der aus den Elementen zusammengesetzten Körper (und zwar wird darin gesagt), dass sie zum Theil aus gleichen Theilen bestehen, zum Theil aus verschiedenen, wie Fleisch und Bein ²⁾, dass es aber auch solche giebt, welche durchaus nicht (aus verschiedenen Theilen bestehende)³⁾ Körper sein können, wie das Salz, das Gold und das Silber (solche Körper sind). Hieran schliesst sich die Betrachtung darüber, worin alle zusammengesetzten Körper übereinkommen, sowie diejenige, worin alle aus gleichen Theilen bestehenden zusammengesetzten Körper übereinkommen. Diese Untersuchungen finden sich im vierten Buche der Schrift: ‚Die Erscheinungen am Himmel‘.

Der sechste Theil — d. i. die Schrift ‚Ueber die anorganischen Wesen‘ — ⁴⁾ umfasst die Untersuchung über die aus gleichen Theilen zusammengesetzten Körper, welche nicht die Theile der aus verschiedenen Theilen bestehenden Körper bilden, das sind nämlich die unorganischen Körper und die Steine und ihre Arten und die Arten der Mineralien und jeder Unterart davon.

Der siebente Theil das ist die Schrift ‚Ueber die Pflanzen‘ — ⁵⁾ umfasst die Untersuchung darüber, worin die Arten der Pflanzen übereinkommen und was jeder einzelnen eigenthümlich ist. Dies bildet den ersten Theil der Betrachtung der aus verschiedenen Theilen zusammengesetzten Körper.

Der achte Theil — die Schrift ‚Ueber die lebenden

1) R. C. ם' הרישומים העליונים ויש מי שקורא אותו ם' הישמים W. M. האותיות העליונות ם', *μετεωρολογικά*.

2) So lese ich für *עצל* der Handschr. nach R. C. ומם חלקים הורכבו מהם.
המשונים החלקים כמו הבשר והעצם.

3) Die Uebersetzung ergenzt hinter *גם* die Worte *מכתלף אלאנזא* nach R. C. ומם מה שלא יהיה בשום פנים חלק מנוף טבעי משונים החלקים welches wohl eigentlich heissen soll: ומם מה שלא יהיה בשום פנים גוף משונה החלקים.

4) R. C. ם' הדומם; W. M. ם' המצבא (I. המצבות) *περί μετέλλων*, die Echtheit bestritten. Mittheilung v. Dr. Freudenthal.

5) R. C. u. W. M. ם' הצמחים, *περί τῶν φυτῶν* (unecht).

Wesen¹ — ¹) umfasst die Untersuchung darüber, worin [42] die lebenden Wesen übereinkommen. Das Buch „von der Seele“²) aber und die weiteren naturwissenschaftlichen Schriften (des Aristoteles) bis zu Ende (umfassen) die Untersuchung darüber, worin die Arten der lebenden Wesen übereinkommen und was jedes einzelne von ihnen auszeichnet. Dies ist der zweite Theil von der Untersuchung der zusammengesetzten Körper, die aus verschiedenen Theilen bestehen. Die Naturwissenschaft giebt bei jeder Gattung von diesen Körpern ihre vier Elemente und die Eigenschaften an, die diesen Elementen folgen.

Hierin stellt Aristoteles in Betreff der Seele zuerst die Untersuchung an ³), was sie ist, und stellt es als Nothwendigkeit hin, dass man die Seelenkräfte und die Wirkungen, die aus der Seele entstehen, kenne, (dass man wisse,) wozu sie da ist, welcher Art ihr Sein ist. Ferner untersucht er, ob es mehrere (Seelen) giebt, oder nur eine, ob sie aus mehreren Theilen besteht, und (im letzteren Falle), wie die Vielheit ihrer Theile aufzufassen, ob es eine lokale Vielheit oder nur eine nach Art der Vielheit der Theile des einen Körpers ist, der aus gleichen oder aus verschiedenen Theilen besteht. Weiter untersucht er, was die seelischen Kräfte und Principe sind, und giebt an, dass die Seele dasjenige ist, worin die Qualität der natürlichen seelischen Substanz liegt und wodurch die seelische Substanz der Seele theilhaftig werden kann. Dann folgt eine Auseinandersetzung über die seelische Kraft und die Belehrung, dass die natürliche Substanz, welche die Seele in sich aufnimmt, die Materie der Seele ist und dass die Natur entweder die Grundlage der Materie oder das Werkzeug ist, dessen sich die Seele in ihren Wirkungen bedient. Weiter⁴) folgt die Angabe der Wirkungen,

1) R. C. u. W. M. **בְּעֵלֵי הַיּוֹם**, *περὶ ζώων ἰσότητος*.

2) R. C. u. W. M. **הַנַּפֶּשׁ**, *περὶ ψυχῆς*.

3) Der folgende Abriss der Aristotelischen Theorie von den Seelen findet sich auch — aber viel ausführlicher — in dem dritten Theile des R. C., der überschrieben ist **הַחֶלֶק הַשְּׁלִישִׁי בְּפִילֹסוֹפִיַּת (א) אַרִיסְטוֹ וּסְדֵר הַלְקִיָּה מִתְחַלֵּל וְעַד סוֹף**. Es folgt weiter eine Parallele.

4) Die Stelle lautet in R. C. a. a. O. **כְּמוֹ כֵן הוֹדִיעַ הַפְּעֻלִים הַהוּיִים מִהַנֶּפֶשׁ**.

welche von der Seele ausgehen und der Zufälligkeiten, welche an den Substanzen vorkommen, insoferne sie seelische sind, die darin von der Seele ausgehen, (woran sich die Bemerkung knüpft), dass die seelischen Substanzen vermöge der Zufälligkeiten in zwei Arten getheilt werden. Entweder rühren nämlich die Zufälligkeiten, welche an den seelischen Substanzen vorkommen, insoferne sie seelische sind, von den ihnen eigenthümlichen Materien, oder von Seite ihrer Form her. Hieran schliesst sich die Untersuchung über diejenige von den Kräften der Seele, worin die Ernährung beruht, was für eine Kraft es ist, und welchen Theil von den Theilen der Seele sie ausmacht. Es folgt weiter die Unterscheidung zwischen dem, was davon Hauptsache und dem, was Instrument und Hilfsmittel, deren sich die Seele gewöhnlich bedient, wie über die natürlichen Hilfsmittel der Wärme und Kälte, welche diese Seele bei ihren Thätigkeiten anwendet, (womit die Angabe in Verbindung steht), wie viel Arten solcher Hilfsmittel es giebt, was jede einzelne ist, woraus sie besteht und worauf sie beruht, was sie nützt bei der Thätigkeit, die sie ausübt, und wie der Körpertheil beschaffen sein muss, mittelst dessen der Nutzen in einer bestimmten Thätigkeit dieser Seele bei den verschiedenen [43] Arten der lebenden Seelen sich vollzieht. Dies ist ein Umriss von der Naturwissenschaft und ihren Theilen und von jedem einzelnen derselben, wie auch von der Seele und ihren Theilen und jedem einzelnen von ihnen.

In Betreff dieser Wissenschaft heisst es von Salomo nach der

והמקרים בעצמם [הנפשיים] מצד שהם נפשיים ההווים מצד הנפש [ומפני שהמקרים ההווים בעצמם הטבעיים מקצתם הם באים מצד חומרם ומקצתם הם באים מצד צורותיהם כמו כן] העצמים הנפשיים מהמקרים [נחלקים זה החילוק] יהיה נה שהם נמצאים [מצד שהם נמצאים] נפשיים מצד חמריהם המסגלים להם ומהם מצד צורותיהם [והוא הנפש והתחיל] והקר בתחילת הפעל הקדם לפעלי הנפש והוא כה הזן והקר איזה חלק מחלקי הנפש והוא (הוא א.) [הזן] והכדיל בין מה שהוא ראשי ובין מה שהוא משרת וכלי הכלים הגופניים הטבעיים אשר הנפש משתמשת בהם במפעלם והקר הכלים הטבעיים כמו והחום (החום א.) והקר אשר השתמש בהם הנפש בפעליה כמה מיניהם ומה כל אחד מהם. Von hier ab hört die Uebereinstimmung auf. Die in [] geschlossenen Stellen finden sich im arab. Text nicht; auch sonst variiren beide Texte, wie leicht ersichtlich.

Mittheilung¹⁾: ‚Und es war grösser die Weisheit Salomo's als die Weisheit der Morgenländer und alle Weisheit Egyptens' folgendermassen²⁾: ‚Und er redete über die Bäume von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop, der herauswächst an der Mauer; und er redete über das Vieh und über die Vögel, und über das Gewürm, und über die Fische'. Der Ausdruck: ‚Und er redete über die Bäume von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop' (bedeutet), dass er in ihr Wesen eingedrungen war und sie sammt ihren Eigenthümlichkeiten der Reihe nach aufzählen konnte von der Ceder bis zum Ysop. Er konnte über ihre Theile und Zwecke reden, um deretwillen sie geschaffen wurden und wusste die Substanz von jedem einzelnen derselben anzugeben. Es ist aber in die summarische Bezeichnung hievon auch die Erwähnung der Mineralien eingeflochten, insoferne er nämlich den ‚Libanon' und die ‚Mauer' anführt, welche hinweisen sollen auf das, was von Anhöhen herkommt und geringeschätzt wird. Der Ausdruck: ‚Er redete über das Vieh' geht auf die Rede über die unvernünftigen lebenden Wesen, was da geht, fliegt und schwimmt; er zählte her jede Art (derselben) und ihr Wirken auf die Dinge, auf welche sie wirken. Dann redete er über die vernünftigen Wesen und ihre Zufälligkeiten und über dasjenige, wodurch sie sich von den unvernünftigen Wesen unterscheiden und was beiden gemeinschaftlich ist. So heisst es auch³⁾; ‚Wer weiss, ob der Geist der Menschenkinder in die Höhe steigt u. s. w.' Ferner⁴⁾: ‚Das Geschick der Menschenkinder ist wie das Geschick des Viehes u. s. w.'

(M e t a p h y s i k.) Hierauf befasse man sich mit dem Studium der Metaphysik d. i. Dasjenige, was Aristoteles in der Schrift *τὰ μετὰ τὰ φυσικά* niedergelegt hat. Diese Wissenschaft zerfällt in drei Theile. Der erste Theil untersucht das Seiende und⁵⁾ was

1) I. Kön. 5, 10.

2) Das. 13. S. den Kommentar R. Levi b. Gerson z. St.

3) Pred. 3, 21.

4) Das. das. 19.

5) Es ist zu lesen אֱלֹמוֹנֵרֵאֵת וְאֵלֵשֵׁא אֱלֹמֵי, so auch R. C. in dem Abschnitt בַּחֲכֵמַת הָאֱלֹהִים.

demselben begegnet, insoferne es seiend ist. Der zweite Theil untersucht die Principien der Beweise, die in den speciellen spekulativen Wissenschaften zur Anwendung kommen, das sind diejenigen, wovon jede auf dem Wege der Spekulation ein bestimmendes Seiendes erläutert¹⁾, wie die Logik, die Geometrie, die Arithmetik und die übrigen speciellen Wissenschaften, welche den erwähnten gleichen. Ferner untersucht dieser Theil die Principien der Logik, der mathematischen Wissenschaften und der Naturwissenschaft, und sucht sie klar zu machen und ihre Eigenthümlichkeiten anzugeben und zählt die falschen Meinungen auf, welche über die Principien dieser Wissenschaften bestanden haben²⁾. Im dritten Theil findet eine Untersuchung statt, über die Wesenheiten, welche nicht Körper sind, noch eine Kraft in Körpern sind³⁾. In Betreff ihrer prüft der Autor zuerst, ob sie existiren oder nicht, und beweist, dass sie existiren⁴⁾. Dann untersucht er ihre [44] Vollkommenheitsgrade, ob es nur einen giebt, oder ob sie abgestuft sind, und er demonstriert, dass Abstufungen in der Vollkommenheit vorhanden sind. Weiter beweist er, dass die Existenzen trotz ihrer Vielheit vom Mangelhaften zur grössten Vollkommenheit aufsteigen, bis er zuletzt zum Allervorkommensten gelangt, worüber hinaus es nichts Vollkommeneres giebt, und womit sich durchaus Nichts auf dem gleichen Grade der Existenz befinden kann, welches weder ein Gleiches, noch ein Entgegengesetztes ist, vor welchem auch kein Erstes, noch ein Früheres existiren, und welchem seine Existenz durch gar nichts Anderes verliehen werden kann. Dieses Wesen ist vielmehr allein das erste und früheste schlechtweg. Ferner thut der Autor dar, dass die übrigen Wesen der Existenz nach später sind, als jenes Wesen, dass letzteres vielmehr das erste ist, welches allem Existirenden ausser ihm die Existenz gegeben, dass

1) Es ist יִשָּׁר zu lesen; R. C. תכרר.

2) R. C. אשר היו לקדמונים בהתחלות אילו החכמות כמו אמנות מי האמין בנקודה והיחוד והשמחים והקווים שהם עצמים ושהם נכדלים וכו'.

3) R. C. hat אינם בנופים ולא גופים.

4) So nach R. C. ויביא לידי מופת שהם נמצאים. Die L. A. des Textes מתנאההוּ schein ein Schreibefehler für מוגדאת zu sein.

es ebenso das erste Einzige ist, das allem Einzigen ausser ihm die Einzigkeit (Besonderheit) gegeben, dass es auch das erste Wahre ist, das jeder Wahrheit ausser ihm die Wahrheit gegeben¹⁾. Er erklärt auch, auf welche Weise es (das allervollkommenste Wesen den übrigen Wesen) Dieses (nämlich die Existenz u. s. w.) mittheilt, sowie auch, dass in ihm auf keine Weise eine Vielheit statthaben kann, sondern dass es die Bezeichnung des Einen und was dieses Wort bedeutet, sowie die Bezeichnung des Seins und was dieses Wort bedeutet, mehr verdient, als irgend Etwas ausser ihm, wovon ausgesagt wird, dass es einig, seiend und Wahrheit ist. Weiter erklärt er, dass das Wesen, welches diese Eigenschaften besitzt, Gott ist, gross ist sein Ruhm und geheiligt sein Name! Dann verweilt er bei seinen übrigen Eigenschaften und erklärt sie, bis er sie alle durchgenommen. Hierauf setzt er auseinander, wie die (übrigen) Wesen durch jenes göttliche Wesen entstehen und wie ihnen die Grade (der Vollkommenheit) zu Theil werden und wodurch jedes einzelne Wesen des Grades, auf welchem es steht, würdig ist, und er erklärt die Art und Weise des Zusammenhanges und der Ordnung (der Wesen) unter einander und wodurch ihr Zusammenhang und ihre Ordnung entsteht. Hiernach geht er zur Aufzählung der weiteren Einwirkungen Gottes — gross ist sein Name! — auf die Wesen über, bis er sie alle abgehandelt und dargethan hat, dass bei keinem Wesen ein Unrecht, noch ein Misstand, noch ein Widerstreit, noch eine schlechte Ordnung, noch eine schlechte Verbindung statthat, noch überhaupt ein Mangel noch ein Uebel²⁾. Dann befasst er sich mit der Widerlegung der falschen Meinungen über Gott — gross ist sein Ruhm! — und seine Handlungen, durch welche (Meinungen) ihm selbst, seinen Handlungen und den von ihm geschaffenen Wesen Unvollkommenheit beigemischt wird und er widerlegt dieselben insgesamt mit Beweisen, die das sichere Wissen gewähren, wobei dem Menschen keine Ungewissheit begegnen, noch ein Zweifel ihn beschleichen, wobei er überhaupt

1) R. C. schaltet hier ein: והנביא ע"ה רמז על זה באמרו וה' אלקים אמת ואין זולתו אמת.

2) Nach diesem mit unserem Texte nur theilweise übereinstimmenden Abschnitt hat R. C. אל כמו שהעיד עליו משה רבינו ע"ה המביר מעשיו באמרו אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא.

nicht schwanken kann. Dies ist die erste Wissenschaft¹⁾, worauf alle früher erwähnten Wissenschaften [45] abzielen, welche nur die Grundlage derselben sind. Und weil Salomo darin eine wahrhafte Kenntniss erlangt hatte, mehr als seine Vorgänger, so heisst es von ihm²⁾: ‚Er war weiser als alle Menschen u. s. w.³⁾ Und weil als Weisheit³⁾ schlechtlin nur die Kenntniss dieser ausgezeichneten Wissenschaft bezeichnet wird, so heisst es von ihr⁴⁾: ‚Sondern dessen rühme sich, wer sich rühmen mag: einzusehen und mich zu erkennen u. s. w.⁴⁾ Auf ihre Erlernung ging auch die Bitte unsers Lehrers Moses F. m. i.⁵⁾: ‚Mache mir bekannt deine Wege, auf dass ich dich erkenne u. s. w.⁴⁾ Unsere Weisen — ihr Andenken sei gesegnet — nennen diese Wissenschaft ‚Maase Merkaba‘, die früher erwähnte Wissenschaft aber — die Naturwissenschaft nämlich — nennen sie ‚Maase Bereschith‘⁶⁾. Sie sagen⁷⁾: ‚Maase Bereschith trägt man nicht Zweien vor, Maase Merkaba nicht einmal Einem, es sei denn, dass er weise ist und (Andeutungen) von selbst versteht‘. Sie sagen weiter⁸⁾: ‚R. Jochanan b. Sakkai ritt einst auf einem Esel, aus Jerusalem und R. Eleaser b. Arach folgte ihm. Da sagte der letztere: Mein Lehrer, theile mir etwas aus Maase Merkaba mit! Dieser aber antwortete: Habe ich dir nicht gesagt, dass man Merkaba nicht einmal Einem vorträgt, er müsste denn weise sein und von selbst verstehn?‘ Da sagte R. Eleasar: ‚So erlaube mir denn, dass ich etwas sage, (das du mir vorgetragen. Darein willigte denn R. Jochanan b. Sakkai)⁹⁾ ‚stieg aber sofort ab‘ umhüllte (um in der Aufmerksamkeit nicht gestört zu werden), das Haupt, und setzte sich auf einen Stein unter einen Feigenbaum. Da fragte R. Eleasar: ‚Warum bist du abgestiegen von dem Esel?‘ Und R. Jochanan

1) *πρώτη φιλοσοφία.*

2) I. Kön. 5, 11.

3) Das. das. 10.

4) Jerem. 9, 23.

5) II. B. M. 33, 13.

6) Hier schliesst W. M. mit den Worten: *וחכמת השבע שהקרמנו קראו מעשה בראשית תם ונשלם שנבא לבורא עולם.*

7) M. Chagiga II. 1.

8) Chagiga 14. b. u. Tosif. 2, Anf. Unser Text hat jedoch einige Varianten.

9) Ergänzt nach Chagiga z. St.

,antwortete: Wie? Die Gottheit weilt bei uns und Engel begleiten uns und ich sollte sitzen bleiben auf dem Esel?' Da eröffnete nun ,R. Eleasar seinen Vortrag über Maase Merkaba und da fiel Feuer ,vom Himmel und umgab die Bäume des Feldes, bis alle anfangen ,Hallelujah zu singen. Da rief ein Engel aus dem Dorubusch: '(,Das ist Maase Merkaba!' Und R. Jochanan b. Sakkai erhob sich und ,küsstete ihn aufs Haupt und sprach: ,Gelobt sei Gott der Herr, der ,Gott Jsraels, der unserm Vater Abraham einen Sohn gegeben, der ,da begreift und vortragen kann Maase Merkaba. Mancher weiss ,wohl ansprechend vorzutragen, aber er handelt nicht danach, (du ,aber lehrst und handelst gut²). Heil dir, Abraham, dass Eleasar ,b. Arach aus deinen Lenden hervorgegangen!' Als diese Begebenheit dem R. Josua erzählt wurde, da befand er sich grade unterweges mit R. Jose, dem Priester; da sagten sie: ,Auch wir wollen ,uns über Maase Merkaba unterhalten'. An dem Tage war aber grade ,Sommer-Sonnenwende, dennoch überzog sich der Himmel mit Wolken ,und eine Art Regenbogen ward sichtbar im Gewölk und Engel ,drängten sich, um Maase Merkaba anzuhören, gleich Menschenkindern, ,die sich drängen, um eine Hochzeitsfestlichkeit³) anzusehen. Als ,R. Jose, der Priester, diese Begebenheit dem R. Jochanan b. Sakkai ,mittheilte, da sprach dieser: ,Heil euch und Heil eurer Mutter und ,Heil den Augen, die Solches geschaut!' (Auch⁴) mir träumte, ich ,und ihr, wir hätten uns auf dem Sinai gelagert, [46] da rief plötzlich ,eine Stimme vom Himmel: ,Kommt herauf, eine grosse Tafel (Tri-, klinium) ist euch bereitet und (schöne⁵) Polster sind für euch aus-, gebreitet, ihr, euere Schüler und die Schüler eurer Schüler, ihr ,seid alle zur dritten Mahlzeit⁶) eingeladen!' Diese Wissenschaft

1) נענה. Siehe Tos. a. a. O. s. v. מתוך הסנה.

2) Ergänzt nach Chag a. a. O.

3) במזמור התן וכלה dagegen Chagiga das. במזמורי vgl. Tos. s. v.

4) Ergänzt nach Chagiga das.

5) Nach Chag. das. נאות; im Texte גדולות, welche L. A. jedoch auch die Münchner Handschr. hat. S. Rabbinowicz Dikduke z. St.

6) פת שלישיית, das offenbar Richtige für Chag. das. כת vgl. Raschi s. v. Nach unserer L. A. rechtfertigt sich auch die Erwähnung des Trikliniums, eigentlich des Speise-Zimmers, der Tafel und der dazu gehörigen Polster, Dinge, die bei der L. A. כת keinen Sinn haben.

haben unsere Weisen (metaphorisch) ‚Pardes‘ (Paradies) genannt. Sie sagen: ¹⁾ ‚Vier Männer gelangten ins Paradies, Ben Asai, Ben Soma, Acher (Elisa b. Abuja) und R. Akiba u. s. w.‘ Sie sagen ferner: ²⁾ ‚Achtzig Schüler hatte Hillel; dreissig von ihnen waren des göttlichen Geistes würdig, wie unser Lehrer Moses; dreissig waren werth, dass (auf ihre Bitte) die Sonne still gestanden wäre, wie es dem Josua b. Nun geschah; zwanzig hielten die Mitte. Der grösste unter allen war Jonathan b. Usiel, der geringste unter allen war R. Jochanan b. Sakkai. Von letzterem heisst es, dass er umfasste die heilige Schrift, die Mischna, Talmud, Halachas, Hagadas, die besonderen Feinheiten in der Auslegung der Schrift und der soferischen Tradition, alle Arten von Schlussfolgerungen und Beweisführungen, Neumondsrechnung, Buchstabendeutung, Engel- und Dämonenbeschwörung, Waldgeschichten, Wäschergleichnisse, Fuchsfabeln, Grosses und Kleines — ‚Grosses‘ — das ist Maase Merkaba und ‚Kleines‘ das sind die Fragen Abajes und Raba's. So erfüllte sich die Verheissung³⁾: Zu verleihen meinen Freunden Habe, und ihre Schätze fülle ich‘. Wenn nun der kleinste unter allen so bedeutend war, wie musste es erst der grösse unter allen sein! Man erzählt von Jonathan b. Usiel, dass, wenn er sich mit der Lehre beschäftigte, der Vogel, der über ihn hinflieg, sofort verbrannte (vom feurigen Hauche seines Mundes)‘. Du siehst also hieraus, wie die Weisen diese (metaphysische) Wissenschaft ‚etwas Grosses‘ genannt haben.

(Die Regeln für den Schüler). Was nun die Verhaltensmassregeln für die Schüler betrifft, so giebt es deren neun⁴⁾. Die erste ist: die Reinhaltung, Obhut und Scham vor Untugenden, (die bewirkt wird) durch Aneignung guter Eigenschaften. Damit verhält es sich gerade so wie mit der Reinhaltung der körperlichen Glieder vor Schmutz, und wie wir diese rein zu halten angewiesen sind und uns nur dadurch das Gebet, wie der Eintritt in das Hei-

1) Chag. das.

2) Raba batr. 134, a, mit einigen Varianten. Sacherklärungen s. Raschi das.

3) Spr. 8, 21.

4) Vrgl. zu dieser St. Meosne Zedek p. 158 המרה הראשונה הוא שיקדים האדם מהרת נפש מרוע המדות וכמו שלא תכון עבודת האכרים כתפלה אלא במהרת האכרים כן לא תכון עבודת הנפש והלב אלא במהרת שניהם ממטרות המדות ומנופי התארים.

lighthum und der Genuss des Opferfleisches vergönnt ist, so verhält es sich auch mit der Reinhaltung der Seele, und es gelingt uns das Studium der Lehre nur durch die Reinhaltung der Seele. In diesem Sinne sagt Gott¹⁾: ‚Heiliget euch und seid heilig, denn heilig bin ich.‘ Die Erklärung dafür ist in seinem nachfolgenden Ausspruche enthalten²⁾: ‚Ihr sollt nicht verunreinigen euere Seelen.‘ Gott sagt durch den Mund Jecheskels³⁾: ‚Sie verunreinigten es (das Land) durch ihren Wandel und ihr Thun, wie die Unreinigkeit einer unreinen Frau war ihr Wandel vor mir.‘ Gott wendet die Bezeichnung ‚Unreinigkeit‘ auf solche Handlungen schlechthin an, welche von der Rechtschaffenheit abweichen. [47] Siehst du nicht, dass er nach den Verordnungen über Blutschande und Götzendienst sagt⁴⁾: ‚Denn alle diese Greuel verübten die Bewohner des Landes, die vor euch waren, und das Land ward unrein.‘ Denn die Verfolgung der Leidenschaften tödtet die Seele ab für die Aneignung guter Eigenschaften, und treibt sie an, den Lastern nachzuhängen. Es soll ferner sein (des Schülers) Inneres und Aeusseres Eins sein, er soll im Herzen nicht anders sein, als er äusserlich scheint⁵⁾. Unsere Weisen sagen, diesen Gedanken aus der Thora deutend, im Namen Rabah's (Raba's)⁶⁾: ‚Der Thorajünger, der nicht ist, was er scheint, ist kein Thorajünger. Abaje, nach Anderen R. Aba (Rabah b. Ulla) sagte: ‚Ein solcher wird Abscheu (verabscheuungswürdig) genannt, wie es heisst 7): ‚Gar nun ein Verabscheuungswürdiger und Verderbter u. s. w.‘ R. Samuel theilte im Namen Nachman's (Nachmani's) einen Ausspruch R. Jochanan's (Jonathan's) mit, den er an das Schriftwort⁸⁾: ‚Wozu soll Geld in der Hand des Thoren? Weisheit zu kaufen?‘

1) III. B. M. 11, 44.

2) Das. das.

3) Jechesk. 36, 17.

4) III. B. M. 18, 27.

5) Vgl. M. Z. das. יסדרהו כלשונו סעם ובלכו אחרת.

6) Joma 72, b. Die Talmudischen Varianten und Erklärungen sind eingeklammert. Der Passus: Wehe dem Thoragelehrten u. s. w. hat in unserem Texte unstreitig die ursprüngliche, nicht euphemistische Fassung. Vgl. Rabbinowicz z. St.

7) Hiob 15, 16.

8) Spr. 17, 16.

„Es ist ja kein Gemüth da! — anknüpfte: „Wehe dem (den Feinden, der) Thoragelehrten, der sich mit der Thora beschäftigt und keine „Gottesfurcht hat! — „R. Janai sagte (rief aus): „Wie schade um „den, der kein Haus (Hof d. h. nämlich keine Gottesfurcht) hat, und „sich eine Thür (in das Thorastudium) dazu macht!“ Er (Raba) „sagte zu ihnen (den Rabbinen): „Ich bitte euch, sehet zu, dass „nicht ein zweifaches Gehinnom (Hölle) euer Erbe wird ¹⁾! R. Josua „b. Levi sagte in Anknüpfung an das Schriftwort²⁾ „Dies ist die Lehre, „die Moses gegeben (שָׁמַר) —: „Bei gehöriger Anwendung giebt die „Thora Leben (פֶּסַח חַיִּים) bei missbräuchlicher giebt sie den Tod (פֶּסַח מָוֶת)“. —

Die zweite Regel ist³⁾, dass der Schüler während des Unterrichts sich nicht schäme, nach demjenigen zu fragen, was er nicht weiss. In dieser Richtung sagen unsere Lehrer g. A.⁴⁾: „Wer sich (zu fragen) schämt, lernt nichts“. Denn wenn er sich schämt, so bleibt er bei seiner Unwissenheit, hin und hergeworfen, unsicher, irrend. Gott hat uns aber längst das Lernen aufgetragen, wie es heisst⁵⁾: „Lernet sie (die Gebote)“, und das Befragen der Lehrer und der Wissenden, wie es heisst⁶⁾: „Frage deinen Vater, er wird es dir künden, deine Alten, sie werden es dir sagen“. Unter dem Alten⁷⁾ (זָקֵן) ist derjenige zu verstehen, der sich Weisheit angeeignet (זֶה שֶׁקִּנְהָה) wie es heisst⁸⁾: „Der Ewige hat mich geeignet (קִנְיָה) als den Erstling seines Weges“ (spricht die Weisheit). Der Schüler soll aber nicht allein die alten Gelehrten fragen, sondern selbst diejenigen, die jünger an Jahren sind als er, weil es der Zweck des Nützlichen ist, dass es von Jedem angenommen werde, bei dem es

1) Nämlich die Bemühung im Gesetzesstudium und der Mangel des Lebensgenusses einerseits und andererseits die jenseitige Strafe für die Nichtachtung der göttlichen Vorschriften.

2) V. B. M. 5, 1.

3) Zu diesem Passus findet sich keine Parallele in M. Z.

4) Pirke Ab. II, 6.

5) V. B. M. 5, 1.

6) Das. 32, 7.

7) Kiddusch. 32, b.

8) Spr. 8, 22.

sich findet. Du siehst sogar, dass David F. m. i. sagt¹⁾: ‚Von allen meinen Lehrern habe ich Belehrung angenommen‘. Es findet sich auch in der Tradition, dass er ein Schüler des Mephiboschet, des Sohnes Jonathan's, Sohn Saul's war. Die Alten erzählen von David, dass er sagte²⁾: ‚Ich berathe mich sogar mit meinem Lehrer Mephiboschet und frage: ‚Habe ich zu Recht gerichtet, losgesprochen, schuldig erklärt, für rein oder unrein erkannt, und ich schäme mich nicht‘. Sie erzählen ferner von ihm³⁾: ‚Zwei Dinge bloss hat David von Achitophel gelernt und dennoch nannte er ihn seinen Vertrauten und Bekannten, wie es heisst⁴⁾: ‚Du ein Mensch meines Standes, mein Vertrauter und mein Bekannter‘!

Es⁵⁾ liegt dem Schüler ferner ob, dass er sich nicht mit der Wissenschaft brüste, sondern willig demjenigen folge, der ihn darin unterweist, wie der Kranke dem Arzt folgt, und dass er ihm Gehorsam schenke, und seine Aufmerksamkeit anstrengt, anzunehmen, was er von ihm hört, und seine [48] Aufmerksamkeit nur auf das richte was ihm frommt. Sonst ist Beider Mühe vergeblich und ohne Erfolg. Auch lasse er Starrsinn und Rechthaberei bei Seite, indem er dasjenige bekämpft, was er für wahr halten muss, und gestehe die Wahrheit zu. Wenn ihm aber in den Aussprüchen des Lehrers Zweifel aufstossen, so halte er sie ihm sanftmüthig vor und frage ihn behuf ihrer Auseinandersetzung wie Einer der sich leiten lassen, nicht wie Einer der opponiren will, denn dadurch wird die Seele des Lehrers freudig angeregt, ihn zu unterrichten, zu fördern und ihm räthlich beizustehen, weil er (der Lehrer) es ihm (dem Schüler) anmerkt, dass sein Streben nur auf die Kenntniss der Wahrheit gerichtet sei, insofern diese sich ihm von Seiten des Lehrers darbietet. So wird auch sein Lehrer alsdann bestrebt sein, ihm die Wahrheit zu lehren und ihrer Beider Streben wird ein gemeinschaftliches sein; es wird keine Zwietracht unter ihnen aus-

1) Ps. 119, 99.

2) Berach. 4, a.

3) Synh. 106, b.

4) Ps. 55, 14.

5) Hier findet sich wieder eine Parallele in M. Z. als מדה השלישית שלא יתגאה על החכמה אבל ימשך לרסן מצותו ויכנע לאמונתו הכנעת הולה לרופאו.

brechen und ihre Freundschaft wird von Dauer sein. Wenn¹⁾ ihm aber Zweifel in dem Vortrage des Lehres aufstossen, und nach seiner Annahme ihm das Gegentheil davon das Rechte scheint, oder die Beweise für die beiden entgegengesetzten Meinungen gleich stehen, so suche er seine Ansicht in diesem Punkte zu vervollkommen und halte die Ansicht des Lehrers für die bessere, weil dieser ja durch seine Erfahrung gereift ist und ihm das Anstössige leicht begleicht durch Vorführung der besten Art von Beweisen. Der Schüler aber nimmt wegen der Geringfügigkeit seiner Erfahrung in diesen Dingen Schlüsse für die einleuchtende Ansicht und die vorzüglichste Erkenntniss und hält sie für Wahrheit, die es nicht sind, wenn sie angefochten werden; er kann aber den Punkt, auf welchem die Ansichten angegriffen werden, nicht behaupten, denn die völlige Fertigkeit entsteht nur durch die Länge der Zeit. Deswegen sagen auch die Weisen g. A.²⁾: ‚Das Urtheil des Schülers hat keine Geltung gegenüber dem Urtheile des Lehrers‘. Ferner³⁾ ‚R. Simon b. Eleasar sagte: ‚Wenn Kinder dir rathen, das Heiligthum zu erbauen, so gieb ihnen kein Gehör! Rathen dir aber alte Leute, das Heiligthum einzureissen, so gieb ihnen Gehör. Denn was Kinder bauen, das bedeutet Umsturz, was aber Greise einreissen, das hat Erbauung im Gefolge. Beweis dafür ist Reha-beam, der Sohn Salomos⁴⁾‘. Die Weisen beziehen sich aber in dem Gleichnisse auf diesen (Rath, das Heiligthum zu zerstören), weil seine Verkehrtheit einleuchtet und vielmehr das Gegentheil davon Pflicht ist. Der Weise lehrt uns damit: selbst in einer solchen Sache, wo das Nachdenken das Gegentheil bekräftigt, misstrauere der Ansicht des Schülers und schliesse der des Lehrers dich an!

Die dritte⁵⁾ Bedingung ist, dass der Studirende ablasse von dem Streben nach Gewinn und Erwerb und vom Nachdenken

1) Vgl. M. Z. das. p. 161 וכל זמן שירמוז המלמד בדרך הלמוד במה שיראהו לו וימתין התלמיד בעיניו שגיאא ויהיה זה אצלו אמת גמורה ראוי לו שיחשיד עצמו וימתין מעט וילך אחר דעת מלמדו מפני שהמלמד ילמד מה שלא יגיע אליו דעת התלמיד ומחשבתו.

2) Z. B. Tosaf. Kidd. 45, b, s. v. הוה.

3) Megill. 31, b, mit einigen Varianten.

4) 1. Kön. 12.

5) Vergl. M. Z. p. 160. המרה השנית הוא שימעיט להרבך בעסקיו.

über die Art und Weise, wie er zur Anhäufung von Schätzen gelangt, denn das lenkt ihn von der Gewinnung der Weisheit ab, wie die Alten sagen¹⁾: ‚Wer sich viel mit Handel abgiebt, wird nicht weise‘, und von der Erlangung guter Eigenschaften. Er begnüge sich mit wenigen Bedürfnissen, Brod zum Essen und ein Kleid zum Anziehen²⁾, und lenke sein Augenmerk auf Erlangung der Wissenschaft. Die Weisen sagen³⁾: ‚Das Thorastudium mache dir zur Hauptbeschäftigung‘. Ferner⁴⁾: ‚Wenig Geschäft — aber beschäftige dich mit der Lehre!‘ Denn die Wissenschaft⁵⁾ — lautet ein altes Sprichwort — giebt dir nicht einen Theil von sich, so lange du dich ihr nicht ganz hingiebst. Wenn ⁶⁾ aber die Aufmerksamkeit in verschiedene Richtungen gespalten ist, so verhält es sich mit ihr, wie man sagt, gleich einem Bache: wird [49] sein Wasser in verschiedene Richtungen getheilt, so trocknet es die Luft und der Erdboden auf, und es bleibt davon nicht übrig was sich sammeln könnte, um die Pflanzen anzufeuchten und woraus ein Nutzen erwächst. Der Weise sagt in diesem Sinne⁷⁾: ‚Armuth und Reichthum gieb mir nicht, lass mich essen mein beschieden Brod‘. Man mache sich aber auch nicht eher ans Studium, bis man ein Handwerk sich angeeignet, das man für Gewinnung des Lebensunterhaltes ausüben kann. In diesem Sinne sagen unsere Weisen g. A.⁸⁾ ‚Wo kein Brod ist, da gedeiht auch die Lehre nicht‘. Man theile sich seinen Tag ein: einen Theil widme man dem Studium, den andern Theil beschäftige man sich mit einem Handwerk, um sich Brod zu verschaffen. Ruft doch bereits David F. m. i. aus⁹⁾: ‚Wenn du deiner Hände Arbeit genieusst, dann Heil dir und wohl

1) Pirk. Ab. II. 6.

2) I. B. M. 28, 20.

3) Pirk. Ab. I. 15.

4) Das 4, 12.

5) M. Z. das. ועל כן נאמר החכמה לא תועילך קצתה עד שתתן לה כלך אז תועילך ממתנותיה קצתם כסכנה.

6) Vgl. M. Z. das. והמחשבה כשתחלק לענינים רבים תהיה כאמת המים יתפררו מימיה וינגבם הרוח והארץ ולא ישאר מהם מה שיתקבץ ויגיע לזריעה ויקובל מהם תועלת.

7) Spr. 30, 8.

8) Pirke Ab. 3, 21.

9) Ps. 128, 2.

dir! — Heil dir (fügen die Weisen erklärend hinzu)¹⁾ in dieser Welt, und wohl dir in jener Welt.' Unsere Weisen sagen auch ²⁾: 'Es ist auch etwas Grosses um die Arbeit, denn sie erwärmt Einen'. Ferner³⁾: 'Jedes Studium, das nicht von einer praktischen Thätigkeit begleitet ist, geht am Ende zu Grunde und hat die Sünde in seinem Gefolge'.

Wenn er nun im ledigen Stande zu studiren vermag, so ist dies das Beste, denn sie (die Frau) hält seinen Geist vom Studium ab⁴⁾. Unsere Weisen sagen⁵⁾: 'Kann man dem Studium obliegen mit einem Mühlstein am Halse (d. h. mit den Sorgen des Ehestandes)? Wenn er aber nicht dazu fähig ist, so mag er heirathen und nachher dem Studium obliegen. Die Weisen sagen⁶⁾: 'Das Studium der Lehre soll zwar dem Heirathen vorangehn, wenn man aber nicht ohne Weib leben kann, so heirathe man und liege dann dem Thorastudium ob!'

Die vierte Bedingung ist⁷⁾, dass man die Aneignung der Wissenschaft damit anfängt, dass man ihre Elemente und Principien kennen lerne und dieselben völlig begreife. Dann suche man darin tiefere Einsicht zu gewinnen, wie man zumal Ableitungen aus den Principien gewinnen kann, damit man im Stande sei, wenn Fragen dieser Art an Einen kommen, sie (durch Ableitungen) aus den Principien dieser Wissenschaft, die darauf beruht, zu erledigen. Dann verschaffe man sich Klarheit über die Meinungsverschiedenheiten, die Einem entgegentreten, über die verwirrenden Ungewissheiten

1) Pirke Ab. 4, 1.

2) Gittin 67, b.

3) Pirke Ab. 2, 2.

4) M. Z. das. וירחק מביתו מאשתו ומבניו מפני שמיני הדבקות הזה הם מונעים ומטרידים הנפשות.

5) Kidd. 29 b.

6) Das. das.

7) M. Z. p. 162. למדה הרביעית שהמתעסק בחכמות העיוניות לא יאות לו בתחלת למודו שיהיה נוטה אל המחלקת הנופלת בין הכתות והספיקות המבהילות וכו'. Man vgl. zu dem ganzen Passus A, p. 40.

الرابع ان ياتي على ذلك العلم من اوله الى اخره مستوعبا لسائله من مبادئه الى نهايته سالكا فيه الطريق اللائق من تصور وتفهم واستنبات واحتجاج

und Zweifel, die Einem begegnen, und befleissige sich, dass man im Stande sei, sie aufzulösen und ihre Widersprüche aufzuheben. Das ist die rechte Art der Studienordnung. Wenn der Studirende aber auf die ihm aufstossenden Meinungsverschiedenheiten und die ihm entgegentretenden Zweifel eingeht, bevor er die Principien der Wissenschaft und das Vermögen, daraus Ableitungen zu gewinnen, sich angeeignet hat, so muss ihn ein solches Verfahren irre führen, und in dem Studium dieser Wissenschaft verwirren, seine Erkenntniss schwächen, und von seinem Studium abziehen. Es genüge ihm¹⁾ vielmehr während dieses Zeitraumes das Vertrauen auf die Ansicht, welche sein Lehrer gewählt hat, und er folge seinem System und seiner Methode. Wenn er dieselbe während dieser Zeit auf Treu und Glauben annimmt, so wird es ihm in dieser Wissenschaft nicht nachtheilig sein: es wird für ihn damit gerade so sein, wie es sich mit den Elementen irgend einer Wissenschaft verhält, die auch mit völligem Zugeständniss von einer [50] andern Wissenschaft hergeholt werden. Von diesem Zeitraum des Unterrichts haben unsere Weisen g. A. gesagt²⁾: ‚Haltet euere Söhne von dem הגיון ab!‘ Dies Wort bezeichnet die Disputation, gemäss seiner Bedeutung in dem Schriftverse³⁾: ‚Viel Disputation (לרהג) ist Ermüdung des Leibes‘. Der Beweis aber, dass sie diesen Zeitabschnitt bei dem erwähnten Ausspruch im Auge haben, liegt in dem Gebrauch des Wortes ‚Euere Söhne (Kinder)‘ als womit diejenigen gemeint sind, deren Schritte noch nicht gefestigt sind bis zum gehörigen Zeitpunkte (der Selbstständigkeit) in der Wissenschaft.

Die fünfte Bedingung ist⁴⁾, dass er sich bestrebe, keinen Zweig

1) Das. (er las also אעתיקאדאת ואלראי אעתיקאדאת ואלראי ויש עליו להאמין העקרים והרעות אשר הם (?) מלמדו וילך בדרכו.)

2) Brach. 28, b.

3) Pred. 12, 12.

4) M. Z. p. 165 מאפני ההחכמה ומין (פנא) מטינה אלא ויסתכל במ הסתכלות יעמוד בו על תכליתם וכוונתם ונתיבתם ואחר כן

אם יאריך השם ימיו ויפיק לו סבותיו וזממיו ויבקש להוסיף עליהם כי החכמות כלם עוזרות זו לזו וקצתם קשור בקצתם . . . אם כן אין ראוי למשכיל שיבזה שום דבר מטיני החכמות — (ולא יעדי עלמא מן אלעלום) ואחר כן—עליהם Der Passus

entspricht vielleicht der Stelle im Texte אדא—דלך. Man müsste dann annehmen, dass vor עלי דלך, das jetzt im Texte etwas unbequem ist, einige Worte ausge-

fallen seien. Die Uebersetzung liest אדא und ist dem vorliegenden Texte gemäss.

des Wissens bei Seite zu lassen, sondern ihn erforsche und seinen Endzweck und Ziel zu erkennen suche; denn die Wissenschaften unterstützen einander und die eine wird durch die andere erklärt. Der Weise sagt¹⁾: ‚Es ist gut, wenn du das Eine erfassest und auch von dem Andern die Hand nicht lässtest‘. Ferner²⁾: ‚Besser zu Zweien als Einer u. s. w. Denn³⁾ wenn Jemand den Einzelnen überwältigt, die Zwei werden vor ihm bestehen und der dreifache Faden zerreisst nicht so bald‘. Er meint: wenn ihm in dieser Wissenschaft ein Zweifel begegnet, so leistet ihm die andere Hülfe. Das liegt in den Worten: ‚Die Zwei werden vor ihm bestehen‘. Wenn aber die dritte (Wissenschaft) noch hinzukommt, dann giebt es eine schöne Festigkeit und ihre Verknötung löst sich nicht auf. Er lasse also keine der Wissenschaften bei Seite, dann wird es ihm Zeitlebens förderlich und zum Beistande sein. Er nehme auch die Wissenschaften in gehöriger Ordnung vor, wie wir vorausgeschickt haben, zuerst, was zuerst, und nachher, was nachher genommen werden muss. Wenn er aber von einer Sache, die er möglicherweise als wahr behauptet, wissen will, ob sie sich seiner Meinung gemäss verhält, oder nicht, dann gehe er gleichsam buhlerisch darauf ein⁴⁾, alsdann stellt sich ihre Nichtigkeit heraus, wenn nämlich das Gegentheil seiner Behauptung statthat. So ist es z. B. mit der Astrologie, der man Wahrheit beimisst, sie ist aber nichtig. In diesem Sinne sagt der Weise⁵⁾: ‚Ich richtete meinen Sinn darauf, Weisheit zu erkennen und Thorheit und Unverstand u. s. w.‘ Weiter sagt er dann⁶⁾: ‚Und ich sah, dass die Weisheit einen Vorzug hat vor der Thorheit, wie das Licht einen Vorzug hat vor der Finsterniss‘. Und ferner⁷⁾: ‚Und ich wandte mich, zu beschauen

1) Pred. 7, 18.

2) Das. 4, 9.

3) Das. das. 12.

4) חֲנִיף ist adulterare. Der Verf. meint man soll auch— wie es im Nachfolgenden von Salomo heisst — die Thorheit kennen lernen, sich mit ihr in ein allerdings nicht ernst gemeintes Verhältniss einlassen, um ihre Nichtigkeit desto besser zu erkennen.

5) Pred. 1, 17.

6) Das. 2, 13.

7) Das. das. 12.

Weisheit und Thorheit und Unverstand u. s. w.‘ Zuerst hatte er (Salomo) Verlangen, sie (die Thorheit) kennen zu lernen, weil er ihr Wahrheit beimass. Als er aber erkannt hatte, dass sie nichtig sei, da sagt er, was er über sie sagt, dass sie nämlich Finsterniss sei, nicht Licht¹⁾. Das Licht bedeutet nämlich die Wahrheit, die Finsterniss aber das Nichtigte.

Die sechste Bedingung ist, dass er keinen Augenblick von Tag und Nacht müssig verstreichen lasse, ohne über Wissenschaft oder Tugendübung oder über seinen Lebensunterhalt nachzusinnen. Gott sagt²⁾: ‚Es soll dieses Buch der Lehre nicht von deinem Munde weichen und du sollst darüber nachdenken Tag und Nacht‘. Unsere Lehrer g. A. sagen³⁾: ‚Sprich nicht, wenn ich Zeit haben werde, will ich mich der Lehre zuwenden, vielleicht bleibt dir keine Zeit mehr‘. Ferner⁴⁾: ‚Wenn du dich abziehen lässtest von der Beschäftigung mit der Lehre, so findest du bald viel, was dich abzieht; wenn du dich aber mit der Lehre beschäftigst, so hat Gott [15] Lohn genug, dir zu geben‘. Vielmehr soll er einem eifrigen Streben obliegen selbst in Zustände der Armuth und der Dürftigkeit. In diesem Sinne heisst

1) Der Verfasser macht sehr sinnig darauf aufmerksam, dass es an der ersten Stelle (1, 17) heisst: ‚Ich richtete meinen Sinn (eig. Herz) d. h. ich hatte ein heisses Verlangen (תִּשׁוּק) nach der Thorheit d. h. nach eitler Lust u. dgl. An zweiter Stelle aber (2, 12) sagt Salomo: ‚Jch wandte mich ab‘ — so erklärt unser Verfasser offenbar das Wort וַפְּנִיתִי —, denn er hatte die Thorheit als solche, als ‚Finsterniss‘ erkannt. Dieser Vers, nämlich 2, 13 müsste allerdings nach der Exegese unsers Verfassers nicht hier, sondern vor 2, 12, stehen; es lässt sich indessen das ‚וַרְאִיתִי‘ in 2, 13 übersetzen: ‚denn ich sah, oder hatte gesehen‘, womit die Schwierigkeit einigermaßen gemildert wäre. Zu dieser Erklärung muss man übrigens deshalb seine Zuflucht nehmen, weil sonst kein Grund ersichtlich ist, weshalb unser Verfasser die Reihenfolge der Verse verändert und V. 2, 13. dem V. 2, 12. voranstellt. Dass in 2, 12 auch von חֶבְמָה die Rede ist, verschlägt nichts, denn sie ist auch in 1, 17 erwähnt. Der Nachdruck liegt auf der Thorheit. Das Ganze aber ist der Kommentar des vorangegangenen וַיִּיטֵף. Wie nämlich Salomo die Wahrheit aus der Thorheit erkannte, so soll der Studirende eine zweifelhafte Erkenntniss auch von der Möglichkeit aus, dass sie irrhümlich sei, prüfen.

2) Jos. 1, 8.

3) Pirke Ab. 2, 5.

4) Das. 4, 12.

es¹⁾: ‚R. Jonathan sagte: Wer die Thora in Armuth bethätigt, der wird sie zuletzt in Reichthum bethätigen u. s. w.‘. Es hat auch viel Weise gegeben, die im äussersten Elende lebten und sich doch mit dem Studium der Lehre beschäftigten, so Hillel²⁾ der Ältere, Chanina b. Dossa³⁾, R. Dossa⁴⁾, R. Josua b. Chananja⁵⁾, Jonathan b. Anram⁶⁾, Rabbah⁷⁾, R. Josef⁸⁾, wie über ihre Umstände im Talmud berichtet wird. Er soll lernen, dass der Zweck, um dessentwillen der Mensch geschaffen ist, eben dieses (Thorastudium und Tugendübung) ist, wie es der Weise F. m. i. ausspricht⁹⁾: ‚Zuletzt geht Alles darauf hinaus: ‚Gott fürchte und seine Gebote bewahre, denn dies ist der ganze Mensch! Auch die Weisen des Talmuds sagen mit Bezug auf diese Schriftstelle¹⁰⁾: ‚Um dessentwillen ist der Mensch geschaffen:‘

Die siebente Bedingung ist, dass seine Beschäftigung mit der Wissenschaft Selbstzweck sei, nicht aber geschehe wegen Ruhm, Vermögen, und eines ehrenvollen Gedächtnisses, welche man dadurch erlangt¹¹⁾. Es heisst¹²⁾: ‚R. Zadok sagte: Mache die Worte der Lehre nicht zu einer Krone, um damit gross zu thun, noch zu einer Art, um damit zu zimmern‘. So sagte auch Hillel: ‚Wer sich der Lehre als Krone bedient, schwindet dahin. Daraus folgt, dass wer aus den Worten der Lehre (irdischen) Nutzen zieht sich selbst aus der Welt schafft‘. Auch sonst sagen die Alten¹³⁾: ‚Man darf aus den Worten der Lehre keinen Nutzen ziehn‘. Die Alten haben auch gesagt, es gehöre mit zu den Bedingungen der Bildung und

1) Das. 4, 11.

2) Grätz Geschichte d. J. III. S. 207.

3) Brach. 17, b. Pirke Ab. 3, 11.

4) Das. 3, 14.

5) Grätz IV, S. 44.

6) Baba bat. 8, a.

7) Grätz das. S. 404.

8) Das. S. 408.

9) Pred. 12, 13.

10) Brach. 6, b,

11) Auch A. p. 6. v. empfiehlt dem Schüler in der siebten Bedingung:

طلباً التحقيق لا الخالبة بل للمعاونة غرضه ان يستفيد ويفيد

12) Pirke Ab. 4, 7.

13) Nach Synh. 111, a, Baba batr. 8, a. und ähnl. Stellen.

Tugendübung, dass man gern und aus freien Stücken sich ihr hingebende, nicht aber, dass man dazu mit Gewalt gezo- gen wird, dass man ferner seine Liebe ihr während der Lebenszeit durchaus bewahre, und dass dieses eben nur um der Wissenschaft und des Handelns selbst willen geschehe, nicht aber um dadurch die Krone zu erlangen, oder etwas Anderes von den Hauptgütern, wie unsere Lehrer g. A. sagen¹⁾: ‚Man muss diese Dinge nur um ihretwillen üben und Reichthum und Ehre kommen von selbst‘. Denn diese zufälligen Güter hängen von jenen (Wissenschaft und Tugend) ab.

Man achte auch die Wissenschaften nicht gering, und sei nicht lässig im Streben danach und in der Anstrengung, sie zu begreifen²⁾; denn (nur) in seiner Kraft liegt die Erkenntniss derselben, das blosser Prunk aber (mit der Erkenntniss) gewährt ihm keinen Nutzen, sie (die Wissenschaften) etwa im Sprunge zu erlangen. Die Weisen sagen³⁾: ‚Auf deine Fassungskraft verlasse dich nicht‘. Und in der Rüge eines solchen Verfahrens sagt Salomo⁴⁾: ‚Weisheit und Zucht verachten Thoren‘. Die Wissenschaften sollen ihm auch nicht zu gross erscheinen, so dass er spräche: ‚Wie kann ich die Wissenschaften erlangen und mir aneignen? Ich habe ja nur einen äusserst unzulänglichen Verstand und einen mangelhaften Geist! Und er wisse, dass dies tadelnswerth ist, wie sich Salomo F. m. i. darüber ausdrückt⁵⁾: ‚Dem Thor erscheint die Weisheit zu hoch‘ (Man merke ferner:) Die beiden Extreme sind auch tadelnswerth, man muss sich vielmehr an die Mittelstrasse halten⁶⁾. Diese besteht

1) Brach. 17, a.

2) Vgl. A. das.

التاسع ان لا يعتقد في علم ما انه حصل منه على مقدار لا يمكن الزيادة عليه
فذلك نقص

3) Pirke Ab. 4, 18.

4) Spr. 1, 7.

5) Spr. 24, 7. Die Uebersetzung ist der Auffassung unsers Verf. gemäss.

6) Der Verf. will sagen: Auf jeden Fall bemühe man sich und suche sich wenigstens das *Mittelmass* der Bildung anzueignen; darüber aber, dass man es vielleicht nicht über dieses Mass bringe, soll man sich keinen Kummer machen, denn das Streben nach dem Extrem ist tadelnswerth, vielmehr: Man leiste viel oder wenig u. s. w.

darin, dass man [25] seinen Fleiss auf die Erwerbung des Wissens und Aneignung der Weisheit verwende und allen Eifer daran setze, sie zu erstreben und zu ermitteln, sie zu erlernen und zu begreifen; dann wird man davon den Lohn der Mühe gewinnen, wie unsere Weisen sagen¹⁾: ‚Spricht jemand zu dir: ‚Ich habe mich gemüht und Nichts erreicht‘,—so glaube ihm nicht; spricht er: ‚Ich habe ohne Mühe erreicht‘,—so glaube ihm auch nicht; spricht er aber: ‚Ich habe mich gemüht und erreicht‘,—so glaube ihm‘. Er möge sich zum Vorbild nehmen diesen Ausspruch unserer Lehrer²⁾: ‚Der Tag ist kurz, die Arbeit gross‘. Dasselbe Wort sagt Hippokrates³⁾: ‚Das Leben ist kurz, die Kunst ist lang‘. Die Alten sagen auch⁴⁾: ‚Wenn du viel gelernt hast, so wird dir viel Lohn zu Theil, und dein (göttlicher) Meister hält Wort u. s. w.‘ Ferner⁵⁾: ‚R. Jochanan b. Sakkai empfing die Lehre von Hillel und Sammai. Er pflegte zu sagen: ‚Wenn du viel gelernt hast, so sollst du dir nichts darauf einbilden, denn du bist dazu geschaffen‘. Wenn man aber bei aller Anstrengung zu keinem Fortschritte gelangt und nicht dasjenige Mass von Wissen erreicht, das man erhofft hat, so lasse man deswegen doch nicht nach und verzweifle darob nicht, wie ja schon die Alten sagen⁶⁾: ‚Man leiste viel oder wenig, es kommt nur auf die gute Absicht an‘.

Die achte Bedingung ist, dass der Studirende sich von seinem Wohnsitze weg nach einem Ort begeben, wo Wissenschaft zu Hause ist. Es heisst⁷⁾: ‚R. Nehorai sagte: ‚Begieb dich an einen Platz, wo die Lehre gepflegt wird und rede dir nicht ein, dass sie dir nachlaufen werde‘. Ueberhaupt sei sein Streben und seine äusserste Hoffnung, Schüler zu werden eines Jeden, der gebildeter als er ist, um von ihm Nutzen zu ziehen. Es heisst⁸⁾: ‚Ben Soma sagt: Wer ist weise? Der von jedem Menschen lernt; denn es steht geschrie-

-
- 1) Megill. 6, b,
 - 2) Pirke Ab. 2, 20.
 - 3) Aphorismen, Anfang.
 - 4) Pirke Ab. 2, 21.
 - 5) Das. das. 9.
 - 6) Brach. 5, 6.
 - 7) Pirke Ab. 4, 18.
 - 8) Das. das. 1.

ben: ‚Von allen meinen Lehrern habe ich gelernt‘. Denn jeder Wissende besitzt eine Schönheit (gute Eigenschaft), die er von ihm annehmen kann. Wenn er aber auch allenfalls die Erkenntniss der Weisheit aus Schriften schöpfen kann, so spreche er doch nicht: ‚Ich will in meiner Heimath bleiben und nicht die Mühe auf mich nehmen, nach dem Wohnsitz der Gelehrten auszuwandern, denn ich habe bereits erlernt (aus Büchern)¹⁾, was ich möglicherweise von ihnen lerne‘. Denn die Weisen sagen bereits²⁾: ‚Lerne von gelehrten Menschen, nicht aus gelehrten Büchern!‘ Denn die aus einem Buche geschöpfte Belehrung ist einseitig, der Unterricht der Gelehrten aber ist vielseitiger, als was er von seinem einzigen Lehrer lernt, oder aus Büchern liest, welche über diese Dinge geschrieben sind, und was ihm darüber von selbst einleuchtet. Ausserdem hat er von seinen Lehrern noch einen anderen Gewinn, den nämlich, dass er ihnen ihre guten Eigenschaften und ihr Wohlverhalten ablernt. Es heisst³⁾: ‚R. Jose b. Joëser aus Zereda sagte: ‚Dein Haus sei ein Sammelplatz für die Weisen, lagere dich zu ihren Füßen und trinke gierig ihre Worte‘. Ferner⁴⁾: ‚R. (Simon b.) Gamaliel sagte: ‚Schaffe dir einen Lehrer und halte unklares Wissen fern‘. Weiter⁵⁾: ‚Suche einen Lehrer und einen Studiengenossen zu gewinnen‘. Denn der Studiengenosse leistet Hülfe zur [53] Erlangung der Wissenschaft. Salomo sagt⁶⁾: ‚Ich sah alle Mühen und alle Werk-tüchtigkeit, dass sie beruht auf dem Wetteifer des Einen mit dem Andern‘. Unsere Lehrer g. A. sagen⁷⁾: ‚Viel von der [Lehre habe ich von meinen Lehrern gelernt, mehr von meinen Studiengenossen, am meisten aber von meinen Schülern‘. Nämlich durch den Vortrag und die Belehrung der Schüler, durch ihre Fragen und Bedenklichkeiten, die sie dem Lehrer entgegenhalten, wird dieser zum Nachdenken und zur Ueberlegung aufgefordert, wie er diese Bedenklichkeiten auflösen und diese Einwürfe erklären kann. Möglicherweise

1) Dieser Zusatz ergibt sich nothwendig aus dem Zusammenhang.

2) Nachalmudisches Sprichwort.

3) Pirke Ab. I. 4,

4) Das. I. 16.

5) Das. I. 6.

6) Pred. 4, 4.

7) Taan. 7, a.

aber würde er, wenn er allein die Sache betrachtet hätte, nicht auf den Einfall gekommen und sorglos darüber hinweggegangen sein, wenn er auch sonst eine hohe Einsicht und einen scharfen Verstand besitzt; denn der Unterricht hat in dieser Beziehung eine grosse Bedeutung. Denn durch diese Gemeinschaft kommt er auf die Probleme, und es wird durch sie (die Schüler) klar, was seinen Genossen nicht klar ist und dadurch wird die Aneignung des Wissens vollkommen. So sagen unsere Weisen¹⁾: ‚Durch unsere gemeinschaftliche Förschung gewinnt die Sache Bestand‘. Auch gestaltet sich durch den Vortrag und die Belehrung der Schüler die Wissenschaft bei dem Lehrer zu einem Besitz, dessen Verringerung schwer möglich ist.

Die neunte Bedingung ist, dass er seinen Lehrern grössere Ehrfurcht bezeige, als seinen Eltern. Die Lehrer sagen²⁾: ‚Vater und Mutter haben ihm dieses Leben gegeben, der Lehrer aber, der ihn im göttlichen Worte unterweist, verschafft ihm das jenseitige‘. Es verhält sich demnach die Ehrfurcht gegen die Eltern zu der dem Lehrer zu erweisenden Ehre, wie sich diese Welt zu jener verhält. Wir haben Euch aber bereits in den früheren Kapiteln dieser Schrift den Unterschied, der zwischen beiden Welten besteht; auseinandergesetzt, so auch, dass sie die äussersten Extreme sind;— diese Welt behauptet die niedrigste Stufe, deren Niedrigkeit keine Grenze kennt; jene Welt aber ist das Allerhöchste. Deswegen sagen auch die Weisen³⁾: ‚Man muss sich eher um einen Gegenstand bekümmern, den der Lehrer verloren⁴⁾, als um den, welchen der Vater verloren, denn der Vater hat ihm nur dies Leben gegeben; der Lehrer aber, der ihn Weisheit lehrt, verschafft ihm das jen-

1) Pesach. 88, a תַּמְתִּים שְׁמַעְתָּא

2) Bab. mez. 33, a. Bei A. lesen wir fast wörtlich so von Alexander d. G. p. 6 v.

ان يراعى حق استاد التعليم فانه اب. ولقد قال الاسكندر وقد سئل عن تعظيمه
معلمه اكثر من والده هذا اخرجنى الى دار الفنا ومعلمه دلتى على دار البقا

Dies hat Avicenna ohne Zweifel aus hebräischen Quellen geschöpft.

3) Das. das.

4) Es ist die Rede von II B. M. 23, 4 f.

seitige. Wenn Vater und Lehrer gleichzeitig Lasten tragen, so nimmt man sie erst dem Lehrer ab. Eben so löst man erst den Lehrer aus, wenn zufällig beide in Gefangenschaft gerathen sind'. Ferner heisst es im Talmud¹⁾: „Der Sohn darf sich beim Passahmahl in Gegenwart des Vaters anlehnen (zum Zeichen der Freiheit und der Selbstständigkeit), der Schüler aber in Gegenwart des Lehrers nicht, denn Abaje sagt: „Als wir im Hause Rabbah's waren, lagerten wir uns Einer auf des Andern Schoss (beim Passahmahl), bis wir ins Haus R. Josef's kamen, der sagte: „Ihr seid von dieser Pflicht frei, denn ‚habe²⁾ Ehrfurcht vor deinem Lehrer wie vor Gott!‘ (Ihr dürft nicht das Bewusstsein der Freiheit, sondern müsset das der Untergebenheit an Tag legen). Ferner heisst es³⁾: „R. Jehuda im Namen von Rab: „Man soll beim Gebete seine Stellung weder hinter noch neben dem Lehrer nehmen. So haben wir auch gelernt: R. Eleasar⁴⁾ (R. Elieser) sagte: „Wer sich beim Gebete hinter oder neben seinen Lehrer stellt, wer ihm Willkommen sagt (oder erwidert), [54] gegen seine Schule streitet und unter seinem Namen verbreitet, was er (der Lehrer) nicht gesagt, der giebt Veranlassung, dass Gottes Herrlichkeit aus Israel weicht“. Die Ursache für das Verbot, hinter dem Lehrer zu beten, liegt in der Vorsicht für den Fall, dass der Lehrer das Gebet eher als der Schüler beendet; dann würde dieser ihn hindern, die üblichen drei Schritte rückwärts zu machen⁵⁾. Neben dem Lehrer aber soll der Schüler nicht beten, weil das Nebeneinander wie eine Gleichstellung aussieht. Wenn nun der Schüler seinem Lehrer sogar in göttlichen Dingen Ehrfurcht erweisen muss, um wie viel mehr muss es in weltlichen geschehen! Mit dem Verbot der Bewillkommnung ist nur gesagt, dass der Schüler den Lehrer nicht wie Jedermann mit den Worten ‚Friede mit Euch‘ begrüsse, sondern es muss auch beim Grusse seine Ehrfurcht hervortreten und er soll zu ihm sprechen: ‚Friede mit Euch, mein Lehrer!‘

1) Pesach. 108, a.

2) Pirke Ab. 4, 12.

3) Berach. 27. b.

4) Die eingeklammerten Worte geben die L. A. des Talm. a. a. O.

5) Womit der Betende nach jüdischer Vorschrift „wie ein Knecht vor seinem Herrn“ sich empfiehlt.

„So¹⁾ soll der Schüler auch nicht die Tefillin in Gegenwart des Lehrers ablegen (um nicht Arm und Haupt vor ihm entblößen zu müssen). Wenn²⁾ der Lehrer das Sch'ma betet und der Schüler geht zwischen den Absätzen des Gebetes an ihm vorüber, so soll er ihn grüssen, zu geschweigen, dass er für den empfangenen Gruss danke! Die Alten haben weiter über das anständige Verhalten des Schülers gegen den Lehrer im Religionsunterrichte im Namen Raba's gesagt³⁾: „Der Schüler soll in Gegenwart des Lehrers nicht selbst als Lehrer auftreten, er macht sich sonst des Todes schuldig; und selbst in Abwesenheit des Lehrers soll er es nicht thun, es handle sich denn um einen Fall, bei welchem es zur Entweihung des göttlichen Namens kommen kann. So sass einstmals Rabina vor Rab Aschi und sah, wie ein Mann am Sabbath seinen Esel an einen Baum band; er verwies es ihm vergeblich und er that ihn in Bann. Dann fragte Rabina den Rab Aschi, ob ein solches Verfahren (des Schülers in Gegenwart des schweigenden Lehrers) wie Verwegenheit aussehe? Jener aber antwortete: „Weder⁴⁾ Weisheit, noch Einsicht, noch Rath hat Geltung vor Gott. Wo der göttliche Name entweihet wird, muss die Ehrfurcht vor dem Lehrer zurüctreten! Die Weisen sagen auch⁵⁾: „Von R. Elieser giebt es einen Ausspruch: „Die Söhne Arons starben nur deshalb, weil sie vor ihrem Lehrer ein Urtheil fällten⁶⁾. R. Elieser hatte einen Schüler, der in seiner Gegenwart lehrte. Da sagte jener zu seiner Gattin Ime Schalom: „Es soll mich doch wundern, ob dieser Schüler das gegenwärtige Jahr durchlebt. Es war ihm nicht vergönnt. Da fragte die Gattin: „Bist du denn ein Prophet?“ Elieser aber entgegnete: „Ich bin weder ein Prophet, noch ein Prophetensohn, aber ich habe diese Tradition überkommen, dass, wer vor seinem Lehrer als Lehrer auftritt, den Tod verschuldet.“ Es heisst ferner von einem solchen vorwitzigen Schüler, dass ihn eine Schlange beisse. Denn Elihu (der als Lehrer auftritt vor

1) Nach Synh. 100, b.

2) Brach. 14, a.

3) Erub. 63, a.

4) Spr. 21, 30.

5) Erub. das.

6) Mit Bezug auf III. B. M. 10, 1, fi u. das. 1, 7.

den Alten) sagt¹⁾: ‚Ich bin jung an Jahren u. s. w. Darum schleiche ich u. s. w.‘ Damit spielt er auf die Schlangen an, die bezeichnet werden als die im Staube schleichenden²⁾. Ein solcher ‚vorlauter Schüler wird auch Sünder genannt, denn David sagt³⁾: ‚Ich berge dein Wort in meinem Herzen (d. h. lehre nicht), auf ‚dass ich nicht sündige.‘ Dies sagt nämlich David, so lange sein ‚Lehrer⁴⁾, Ira, der Iairi, lebte. Nach dessen Tode aber spricht er⁵⁾: ‚Ich [55] verkünde Gerechtigkeit vor vielem Volke.‘ Ein solcher ‚Schüler sinkt auch in der öffentlichen Achtung. Dies entnimmt man von Eleasar, dem Sohn Aron’s, denn obwohl er bei seiner ‚Verordnung⁶⁾ ausdrücklich seinen Lehrer Moses und nicht sich ‚als den Empfänger derselben bezeichnete, so wurde er doch gestraft. ‚Denn es heisst zwar⁷⁾: ‚Man soll Eleasar den Priester über Recht ‚und Gesetz befragen u. s. w.‘, wir finden aber nicht, dass Josua ‚sich jemals an ihn mit einer Frage gewendet hat‘. Der Schüler muss sich auch gesittet gegen den Lehrer in dem Falle benehmen, wenn er ein gesetzliches Urtheil, das (von dem Lehrer) an einem andern Ort gefällt wurde, anzuführen sich veranlasst sieht. Er soll also nicht sagen: ‚So haben wir bei jener Gelegenheit geurtheilt‘, — denn das sähe aus, als stellte er sich in Betreff der Kenntniss davon dem Lehrer gleich —; er merke sich dies also und spreche vielmehr: ‚So hast du (Lehrer!) uns (damals) beschieden!‘ In dieser Beziehung heisst es im Talmud⁸⁾: Wer ist ein Gottesleugner, der des jenseitigen Lebens verlustig geht? Das ist z. B. ‚ein Schüler, dem in Gegenwart seines Lehrers ein anderweiter ‚Ausspruch desselben einfällt und der sagt: ‚Bei jener Gelegenheit ‚haben wir so geurtheilt,‘ während er hätte sagen sollen: ‚Du, Herr, ‚hast so geurtheilt!‘ So auch wenn den Schüler ein Zweifel über ‚das, was der Lehrer ihm vorträgt, beschleicht und er ihm eine

1) Ijob 32, 6.

2) V. B. M. 32, 24.

3) Ps. 119, 11.

4) Mit Bezug auf II. Sam. 20. 26

5) Ps. 40, 10.

6) IV. B. M. 31, 21.

7) Das. 27, 21.

8) Synh. 99 b.

Einwendung macht, so geschehe es in Gemessenheit und er spreche: ‚Hast du uns nicht früher so und so gesagt? Wie stimmt das nun zu diesem Ausspruch, den du uns jetzt vorgetragen? Vielleicht kannst du, o Herr, Beides für uns in Uebereinstimmung bringen?‘ So auch wenn der Schüler einen Ausspruch seines Lehrers citirt, so spreche er nicht: ‚N. N. hat so gesagt‘, seinen Lehrer beim Namen nennend, (sondern: Unser Lehrer hat so gesagt‘; denn man darf den Lehrer nicht beim Namen nennen). Und wenn er sieht, dass sein Lehrer unrecht thut, so sage er nicht zu ihm: ‚Du übertrittst Gottes Gebot‘!, sondern er spreche: ‚Unser Lehrer! du hast uns ja so und so gelehrt‘! Er erwähne auch seinen Lehrer immer mit einem ehrenden Beiwort¹⁾; er spreche also: ‚So hat unser Lehrer gesagt‘, beifügend, wenn er am Leben ist, ‚er sei zum Guten gedacht‘! und wenn er verstorben ist, ‚sein Gedächtniss sei zum ewigen Leben‘! R. Nachman sagt²⁾: ‚Ein Gottesleugner, der seiner Seligkeit verlustig geht, ist derjenige, der seinen Lehrer beim Namen nennt. R. Jochanan sagte: ‚Gehasi wurde nur deshalb gestraft, weil er seinen Lehrer beim Namen nannte; denn es heisst³⁾: ‚Da sprach Gehasi: ‚Mein Herr und König! Dies ist das Weib und dies ihr Kind, das Elischa (der Meister Gehasi’s) lebendig gemacht hat‘. Ferner sagen die Alten⁴⁾: ‚Wer wider seinen Lehrer streitet, der streitet gegen Gott; denn es heisst⁵⁾: ‚Die da gegen Moses und Aron stritten in der Rotte Korah’s, da sie gegen Gott stritten‘. So auch wer mit seinem Lehrer hadert, der hadert mit Gott. Es heisst⁶⁾: ‚Das ist das Haderwasser, wo die Kinder Israels mit Gott haderten‘. Wer über seinen Lehrer murr, der murr gegen Gott. So steht geschrieben⁷⁾: ‚Euer Murren trifft nicht uns, sondern Gott‘. Endlich wer seinen Lehrer verdächtigt, der verdächtigt Gott. So heisst es⁸⁾: ‚Das Volk redete Gott und Moses

1) Nach Kidd. das.

2) Synh. 100, a.

3) II. Kön. 8, 5.

4) Synh. 110, a.

5) IV. B. M. 26, 9.

6) Das. 20, 13.

7) II. B. M. 16, 8.

8) IV. B. M. 21, 5.

(Beide werden gleichgestellt) Uebles nach'. Die Wesenheit des Streitiges gegen den Lehrer besteht aber darin, dass der Schüler ohne Bewilligung seines Lehrers sich ein Lehrhaus gründet und darin Vorträge hält. Unsere Weisen sagen¹⁾: ‚Wer gegen die Schule des Lehrers streitet, der veranlasst, dass Gottes Herrlichkeit aus Israel weicht'. Es gehört ferner zum anständigen Betragen, wovon in diesem Sinne (bei den Weisen) die Rede ist, ‚dass²⁾ der Schüler sich nicht auf den [56] Platz des Lehrers setze, in seiner Gegenwart nicht seine Worte entscheide, noch widerlege, nicht eher niedersitze noch aufstehe, bis er vom Lehrer dazu eingeladen wird, oder die Erlaubniss zum Aufstehen von ihm erbittet, wenn er die Absicht hat, sich von ihm zu entfernen. Wenn er von seinem Platz sich erhebt (um fortzugehen), so soll er sich nicht umkehren, sondern rückwärts hinausgehen. Unsere Lehrer & A. sagen³⁾: ‚Ein Schüler, der sich von seinem Lehrer verabschiedet, soll sich nicht umkehren und gehen, sondern er wende das Gesicht zur Seite (es immer auf den Lehrer richtend). So machte es R. Eleasar. Wenn er sich von seinem Lehrer R. Jochanan empfahl, so ging er rückwärts hinaus. Verliess R. Jochanan das Zimmer, so stand R. Eleasar in gebeugter Haltung, bis jener seinen Blicken entschwunden war'. Wenn er mit dem Lehrer auf der Strasse einhergeht, so soll der Schüler ihm nicht zur Seite gehn, sondern ein wenig hinter ihm, und er soll es so einrichten, dass der Lehrer

1) Brach. 27, b.

2) Nach Kidd. 31, b. Diese Stelle findet sich nicht wörtlich im Talmud, sondern sie ist zum Theil erst aus Folgerungen zusammengestellt. Dagegen stimmt sie wörtlich mit Maim. a. a. O. Cap. 5, 6. Die Uebereinstimmung kann nicht zufällig sein, denn für die Bestimmung, vor der erhaltenen Erlaubniss weder niedersitzen noch aufzustehen, weiss man (Kes. Misch. z. Sf.) nur eine Bemerkung des Midrasch als Quelle anzuführen, auf welche beide Autoren nicht zugleich gestossen sein können, und welche, wenn dies schon der Fall war, sie nicht mit denselben Worten wiedergeben hätten. Auch sind selbstständige halachische Distinktionen (wie die Stellung des כפניי beweist, s. d. Komment.) in den Passus verflochten, in welchen auch nicht zufällig eine Uebereinstimmung zwischen beiden Autoren obwalten kann. Sie müssen demnach Beide aus einem und demselben Kompendium geschöpft haben.

3) Joma 53, a.

zu seiner Rechten geht. Die Lehrer sagen¹⁾: ‚Man soll nicht seinem Lehrer zur Seite, sondern ein wenig hinter ihm gehen, so zwar, dass der Lehrer die rechte, nicht aber die linke Seite einnimmt‘. Ferner sagen sie²⁾: ‚Man soll nicht mit dem Lehrer in's Bad gehen, ausser wenn dieser eines Beistandes bedarf‘. Wenn der Schüler den Lehrer kommen sieht, so stehe er vor ihm auf³⁾, sobald er seiner ansichtig wird. Im Talmud heisst es: ‚Abaje erhob sich, sobald er die Ohren von R. Josef's Esel (auf dem dieser ritt) sah; denn ob der Lehrer reitet, oder geht, das gilt für ein und dasselbe und man muss sich vor ihm erheben‘. Es heisst auch daselbst: ‚R. Eleasar sagte: ‚Ein Schüler, der nicht vor seinem Lehrer aufsteht, heisst ein Bösewicht und lebt nicht lange und vergisst, was er gelernt hat, denn es heisst⁴⁾: ‚Dem Bösewicht wird's nicht gut gehn, noch wird er lange leben, einem Schatten gleich, weil er sich nicht fürchtet vor Gott.‘ Was heisst: Gott fürchten? Es ist angedeutet in dem Verse⁵⁾: ‚Vor dem grauen Haupte sollst du aufstehen — und (so) Gott fürchten‘. Die Gottesfurcht drückt sich also in dem Aufstehen aus‘. Der Schüler muss auch seinem Lehrer in den gewöhnlichen Verrichtungen des Lebens zur Seite stehn, indem er sich dienstwillig gegen ihn benimmt und ihn ehrt. Im Talmud heisst es⁶⁾: ‚R. Josua b. Levi sagte: ‚Was ein Diener seinem Herrn, das muss der Schüler seinem Lehrer thun; nur braucht er ihm nicht die Schuhe aus- und anzuziehen. Rab fügt hinzu: Auch das Letztere mag er thun, wo man sein Verhältniss zu dem Lehrer kennt. Rab Aschi setzt bei: Auch wo man das Verhältniss nicht kennt, ist er von jenem Geschäft nur dann entbunden, wenn er keine Tefillin trägt (also für einen Sklaven gehalten werden kann), aber im andern Falle vollziehe er es! Der

1) Nach Brach 27, b. und Joma 37, a. Die Worte יתרחק אחורי רבו die sich nicht im Talmud finden, stimmen wieder mit Maimonides a. a. O. wo indessen ונתנו וכי fehlt. Auch dieser Satz weist auf eine gemeinschaftliche Quelle Maimunis und unsers Antors hin

2) Pesach 51, a.

3) Kidd. 33, a, woselbst auch das Folgende.

4) Pred. 8, 13.

5) III. B. M. 19, 32.

6) Ketub. 96, a.

Schüler halte aber fest daran, dass seine dienstliche Verrichtung in den Angelegenheiten seiner Lehrer ein sehr gottgefälliges Werk ist. In dieser Beziehung sagen die Alten¹⁾: ‚Die Bedienung (der Gelehrten und der damit verbundene Umgang) ist wirksamer, als der von ihnen ertheilte Unterricht; denn es heisst von [57] Elisa b. Schafat²⁾: ‚Er goss Wasser auf die Hände Elijahu's.‘ Es heisst nicht: er lernte bei ihm, sondern er bediente ihn, indem er Wasser auf seine Hände goss. Denn durch die Bedienung seines Lehrers vereinigt der Schüler in sich die eigentliche Ehrfurcht, die er ihm zu erweisen hat und dann lernt er durch die Annäherung von seinem Lehrer dessen Führung und Lebensweise. Der Lehrer soll aber den Schüler nicht davon abhalten, ihn zu bedienen, denn dadurch geht ihm ein religiöses Verdienst und die Erlangung rechter Kenntniss verloren, wie wir auseinander gesetzt haben. Darüber heisst es im Talmud³⁾: ‚R. Chijab. Abba sagte: ‚Wer seinem Schüler wehrt, ihn zu bedienen, entzieht ihm das Verdienst, Liebe zu erweisen, denn es heisst⁴⁾: ‚Er versagt seinem Nächsten Liebe (zu erweisen), wodurch dieser die Furcht vor dem Allmächtigen fahren lässt. R. Nachman b. Jizchak sagte: ‚Er gewöhnt ihm geradezu die Gottesfurcht ab, wie es in demselben Verse angedeutet ist. In Summa, jede Ehrenbezeugung, die man, wie früher auseinandergesetzt wurde, den Eltern zu erweisen verpflichtet ist, muss man dem Lehrer um so viel mehr erweisen, hinzugenommen noch dasjenige, was wir hier von der Pflicht der Ehrenbezeugung erwähnt haben. Alles aber, was wir beschrieben haben, gilt nur mit Bezug auf den eigentlichen Lehrer⁵⁾, d. h. denjenigen, von welchem er den grössten Theil seines Unterrichts und Gewinnes empfangen hat. Den uneigentlichen Lehrer aber, nämlich denjenigen, dem er nicht den grössten Theil seines Wissens verdankt, nennen die Weisen des Talmuds den ‚älteren Kommilitonen (Talmid Chaber)‘. Diesem braucht man nicht in der vorbezeichneten Art Ehre zu

-
- 1) Brach. 7, b.
 - 2) II. Kön. 3, 11.
 - 3) Ketub. 96, a.
 - 4) Jjob 6, 14.
 - 5) Kidd. 33, a.

erweisen. Jedoch soll man sich immer rücksichtsvoll gegen ihn benehmen und vor ihm aufstehen, auch wenn man nicht den grössten Theil seines Wissens ihm verdankt. Im Talmud heisst es¹⁾: ‚Ulla sagte: ‚Die Gelehrten in Babylonien stehen vor einander auf, trauern (bei Todesfällen) über ihresgleichen, um verlorene Sachen, bekümmern sie sich aber nur in dem Falle mehr, als um die, des Vaters, wenn sie dem eigentlichen Lehrer angehören‘. Wenn aber der Lehrer seinen Schüler auszeichnet wegen der Geltung, die er bei ihm hat, entweder seines Scharfsinnes und seines vorzüglichen Geistes wegen, wie R. Eleasar b. Arach bei seinem Lehrer R. Jochanan b. Sakkai in Geltung stand, nach des Letzteren eigenem Urtheil²⁾: ‚Wenn alle Weisen Israels auf der einen Schale, der Wage liegen, Elieser b. Hyrkanus miteingeschlossen, dagegen, R. Eleasar b. Arach auf der anderen, so wiegt dieser allein alle auf,—oder wenn er ihn hochstellt ob seiner Vortrefflichkeit und seiner Weisheit, wie Samuel seinen Schüler R. Jehuda mit Rücksicht auf dessen Frömmigkeit beschreibt³⁾: ‚Das ist kein Mensch!‘ d. h. er ist kein Mensch, sondern ein Engel, oder wie er nach einer anderen Meinung sagte: ‚Das ist ein Mensch!‘ d. h. nur seinesgleichen verdient ein Mensch genannt zu werden, — wenn also der Lehrer solchen Schülern gegenüber auf ihre Ehrenbezeugungen Verzicht leistet⁴⁾ in Betreff der Pflichten, die sie gegen den Lehrer zu erfüllen haben, so brauchen sie ihm keine Ehrenbezeugungen zu erweisen, und es trifft sie dieserhalb auch keine Strafe. Denn in dieser Richtung sagen die Weisen: ‚Der Lehrer kann auf die Ehre, die man ihm schuldet, verzichten‘. Trotzdem aber nehme der Schüler sich nichts heraus und sei nicht hochmüthig, sondern er vermehre sogar die Erfurcht gegen den Lehrer, wie es seine Pflicht ist, bis jener ihm wehrt. Das sind die Bedingungen, deren Erfüllung den Schülern obliegt.

1) Bab. Mez. 33, a.

2) Pirke Ab. 2, 12.

3) Sabb. 112, b. u. Erub. 24, a. sagt dies Chiskijah von seinem Schüler R. Jochanan.

4) Kidd. 32, b.

Bis hieher Akin. Ich habe seine Ausführungen nicht durch Reflexionen unterbrechen wollen; doch sei es gestattet, am Schlusse einige beizufügen, welche geeignet sind, den Standpunkt zu bestimmen, von welchem aus die ersteren beurtheilt sein wollen. Was zunächst die Ansicht Akins betrifft, welche die Philosophie wesentlich nur als Mittel zur Vertheidigung des Glaubens betrachtet, so begegnet sie uns, von den Arabern ganz zu schweigen, auch bei den wissenschaftlichen Köpfen der damaligen Christenheit, welche die Philosophie gegen die Feinde derselben in Schutz nahmen. Folgende Stelle aus Jourdain¹⁾ ist in dieser Hinsicht höchst belehrend. „Humbertus de Romanis (gest. 1277) tadelt die Vernachlässiger und Verächter dieser (philosophischen) Studien bitter, und vergleicht sie mit denen, welche, wie es im Buche der Könige heisst, nicht wollten, dass ein Eisenarbeiter in Israel sei, damit die Hebräer weder Schwert noch Lanze fertigen könnten. In seiner Erläuterung der Ordensregel des St. Augustin bemerkt derselbe drei verschiedene Klassen seiner Ordensbrüder, ganz einfältige, mittelmässige Köpfe und ausgezeichnete Genies, und will hiernach, dass man die Ersten gar nicht, die Zweiten nur sehr bedächtig zum Studium der Philosophie zulasse²⁾, der dritten Klasse dagegen, wegen des daraus für die Religion entspringenden Gewinns, ganz freien Spielraum verstatte. Denn das Studium der Philosophie, setzt er hinzu, ist zur Vertheidigung des Glaubens nothwendig, weil die Heiden gerade sie als Waffe gegen denselben anwenden; es ist nothwendig zum Verständniss der Schrift, weil man durch die Philosophie allein gewisse Stellen verstehen kann es zeigt endlich wie wenig man aus ihr selbst zu machen habe. Denn viele, welche die Gegenstände, womit sich die Philosophen beschäftigen, nicht kennen, machen daraus mehr als sie werth sind, bei näherer Betrachtung aber achten sie dieselbe gering im Vergleiche zur Theologie“. — Auch die Allegoristik, mit welcher Akin das Bild aus den ‚Sprüchen‘ auf die spekulativen Wissenschaften anwendet³⁾, ist aus dem Standpunkte des Zeitgeschmackes zu be-

1) A. a. O. S. 213.

2) Vgl. ob. S. 67.

3) Vgl. ob. S. 77 ff.

urtheilen. In ähnlicher Weise stellt, um auch hier ein christliches Beispiel anzuführen, der Dichter des Anti — Claudianus zu Ende des 12. Jahrhunderts den Zusammenhang zwischen Philosophie und Glauben dar. In dem genannten Gedichte trägt u. A. die Klugheit ihren sieben Dienerinnen, den sieben freien Künsten, die Anfertigung eines Wagens zur Beschleunigung ihrer eiligen Reise zum Himmel auf. Die Grammatik macht die Deichsel, welche der Verfasser mit der Vorrede eines Buches vergleicht, die Logik die Axe; die Rhetorik ruft die Idee hervor, bringt sie zur Ausführung, leitet die Hand der Schwestern, und vollendet das Werk. Die Arithmetik verfertigt das erste Rad, die drei übrigen freien Künste die anderen u. s. w.¹⁾ — Diese Hinweisungen mögen für eine vergleichende Beurtheilung der Abhandlung Aknins genügen.

1) Jourdain a. a. O. S. 263 ff. —

Drittes Kapitel.

Die politischen Umwälzungen, die Mystik, die religiösen Streitigkeiten in ihren Folgen für Unterricht und Bildung.

(13. Jahrh.)

Die spanisch-jüdische Kultur erhielt sich indessen nicht lange auf der Höhe, zu welcher sie im Zeitalter Maimuni's sich aufgeschwungen hatte. Wenn dieses das goldene Zeitalter der spanisch-arabischen Juden genannt werden kann, so beginnt mit dem Tode Maimuni's d. i. mit dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts das silberne, das schon gegen Ausgang dieses Jahrhunderts zu dem ehernen herabsinkt. Mannigfache Umstände haben mitgewirkt, um diese rückläufige Bewegung der spanisch-jüdischen Kultur zu beschleunigen.

Zunächst die Aenderung der politischen Verhältnisse. Solange die Araber auf der pyrenäischen Halbinsel tonangebend gewesen waren, hatten die Juden mit seltener Unterbrechung jene politische Freiheit genossen, welche die Grundlage der geistigen bildet. Gab es doch kaum ein hohes Staatsamt, zu welchem nicht auch Juden von den Chalifen berufen worden waren: Juden waren Minister, Leibärzte, Polizeimeister, sie verkehrten an den Höfen mit jener Ungezwungenheit und Sicherheit, welche aus dem Gefühle der Macht und des Einflusses entspringen. Die Juden durften vergessen, dass sie in der Verbannung lebten, an die Stelle des Knechtsinnes war das Bewusstsein der Selbstständigkeit getreten, ihre Augen hingen nicht mehr starr an den Trümmern einer glänzenden Vergangenheit, denn sie lebten in einer glücklichen Gegenwart, welche vergangenes Leid vergessen machte, und von der Zukunft Gutes erhoffen liess. Daher die rege Theilnahme der Juden an allen geistigen Bestrebungen in dieser Periode. Allein das günstige Verhältniss änderte sich, sobald die Araber ihre Machtstellung in Spanien zu verlieren anfangen. Mit jedem Schritte, den die Araber vor den christlichen Fürsten zurückwichen, machte auch die politische Lage der Juden einen Schritt rückwärts. Es beginnt nun für sie jene lange Leidenszeit, auf welche die Juden-

heit mit Trauer, die Menschheit mit Beschämung zurückblickt. Unduldsame Herrscher, von noch unduldsameren Päpsten aufgehetzt, legten den Juden alle erdenklichen Beschränkungen auf; die Bekehrung der ‚Halsstarrigen‘, welche man durch aufgezwungene Disputationen nicht herbeiführen konnte, versuchte man durch Bedrückung und Verfolgung zu bewerkstelligen.

Solche Zeitläufte waren nicht dazu angethan, das geistige Streben der spanischen Juden zu beflügeln. Vielmehr lenkte die äussere Noth ihren Geist in eine mystische (kabbalistische) Weltanschauung, welche in demselben Grade, wie sie dem trostbedürftigen Gemüthe Erleichterung gewähren mochte, den freien Blick des Geistes trübte und ihn der realen Wissenschaft entfremdete.

Dennoch hätte vielleicht der einmal wachgerufene Wissensdrang durch diese von aussen eingebrochenen Störungen sich wieder hindurchgerungen, wenn nicht durch den Streit über die Schriften Maimuni's die bisherige Harmonie der jüdischen Gemeinden und ihrer Führer getrübt worden wäre. Dies kam so. Bei aller Anerkennung, welche den wissenschaftlichen Leistungen Maimuni's zu Theil geworden war, hatten sie sich doch der Beargwöhnung einzelner bedeutender Männer nicht entziehen können. Selbst der talmudische Kodex Maimuni's erregte durch den ungewöhnlichen Anspruch, mit welchem er sich so zu sagen zur höchsten Instanz in religiösen Dingen aufwarf, gerechten Anstoss. Maimuni hatte nämlich den gesetzlichen Normen, die in dem Kodex zusammengestellt sind, weder die Quellen, woraus er sie geschöpft, noch sonst irgend welche Begründung beigegeben, so dass es allerdings scheinen musste, als wollte Maimuni seine Entscheidungen von im Talmud unerledigt gebliebenen Fragen nicht sowohl als subjektive Meinungen, sondern als schlechthin verbindliche Gesetze betrachtet wissen. Einen solchen unerhörten Anspruch mochten die talmudischen Autoritäten sich nicht gefallen lassen. Ueberdies hegten sie die begründete Befürchtung, dass die leichte Handhabung des maimunischen Kodex das talmudische Quellenstudium beeinträchtigen und dass die Pflege der Religionswissenschaft demnächst auf ein mechanisches Auswendiglernen dieses Kodex herabsinken würde. Besonders aber erregten die philosophischen Schriften Maimuni's den Unwillen der Glaubenseifrigen. Sie konnten es

gegen die Philosophie erhoben haben, wenn nicht die philosophischen Schriften Maimunis zumeist gerade in die Hände unreifer Männer gerathen wären, die durch öffentliche Vorträge unter den jungen Leuten und bei der grossen Masse einen oberflächlichen Rationalismus verbreiteten¹⁾, der allerdings den Widerwillen der ernsteren Männer hervorzurufen geeignet war. Hatte doch Maimuni selbst erklärt, dass er bei Abfassung seiner philosophischen Schriften nur ein reifes gehörig vorbereitetes Lesepublikum im Auge gehabt habe²⁾. Dem sei jedoch, wie ihm wolle, in Spanien hatte der Streit im Zusammenhange mit den früher erwähnten Umständen zunächst nur die Folge, dass sich eine Art wissenschaftlichen Mittelschlages herausbildete, der, zu gebildet, die Wissenschaften zu verdammen, doch zu ängstlich war, ihnen ernstlich das Wort zu reden. Einer der hervorragendsten Vertreter dieses Mittelschlages ist Nachmani (um 1195—1270)³⁾ und seine Ansichten sind am besten geeignet, die Richtung zu beleuchten, welche das Bildungswesen jetzt einzuschlagen anfängt. An einer Stelle⁴⁾ seiner Schriften, wo er, wie es scheint, seine innerste Ueberzeugung äussert, lässt er sich über die Wissenschaften ziemlich geringschätzig aus. Von der Logik sagt er mit einem wegwerfenden Ausdruck, die Philosophen ‚verbrächten ihr Lebtage damit‘, um in der Beweisführung nicht fehlzugehen. Die Wissenschaft der Musik erfordere viele Mühe und gewähre wenig Nutzen, und selbst die übrigen Wissenschaften, wie die Mathematik, Astronomie u. s. w. wären nach dem eigenen Geständnisse der Philosophen nur insofern von Belang, als sie die ‚Vorstufe‘ zur Metaphysik bildeten. Hierin aber sei der ‚Kleinste in Israel‘ besser zu Hause, als alle Philosophen, — eine Anschauung, welche Nachmani zwar auf den Midrasch zurückführt, deren Pointe er aber zuerst gegen die Wissenschaften kehrt zum grössten

1) Dieser wenig beachtete Umstand erhellt aus einigen Aeusserungen der span. Antimaimunisten. Im Briefe Alfachar's: עוצו ודברו מה אתם נועצים מפני שועלים קטנים מחבלים כרמים, והמה בעיניהם חכמים מחוכמים. ממשל משלים לעמי הארץ ולסכלים. das. כי תצא אש ומצאה קוצים, והאבות מבערים את האש והבנים מלקטים עצים וכו'.

2) Moreh, Einleitung.

3) Grätz, VII, S. 48 ff.

4) Derascha ed. Jellinek, zweite Ausgabe S. 16.

Schaden für die Folgezeit, welche ihre überhandnehmende Gleichgültigkeit gegen die wissenschaftliche Bildung mit dieser Anschauung auf billige Weise rechtfertigte.— Hinwiederum zählt sich Nachmani zu den entschiedenen Verehrern Maimuni's und seiner Schöpfungen. Er rühmt zunächst den Einfluss des maimunischen Talmudkodex Mischne Thora, der hervortrete in der Errichtung zahlreicher Akademien und besonders darin, dass auch solche, welche sich vom Judenthum abgewendet hatten, oder den Talmud verachteten, durch die systematische Darstellung seines Inhaltes neuerdings für ihn gewonnen wurden. ‚In unserer Gegend' — fährt er fort¹⁾, um die Schriften Maimuni's vor dem Vorwurfe der Religionsgefährlichkeit zu schützen — ‚in unserer Gegend zweifelt Niemand an der Tradition, sucht Keiner durch Unglauben und Zweifel das Volk zu verführen, sondern die schönste Einigkeit und Harmonie herrscht in religiösen Dingen und das Judenthum hat in den Herzen der Menge erst recht Wurzel geschlagen'. Aehnlich rühmt eine andere — etwas spätere — Stimme²⁾ die Wirkung des Mischne Thora, dass dadurch eine ganz andere Lehrmethode beim Vortrage des Talmuds herbeigeführt worden sei, der Zank und Streit in den Akademien, der durch die talmudischen Diskussionen und Disputationen hervorgerufen wurde, habe aufgehört, die Resultate und Normen lägen jetzt gesammelt vor und brauchten nicht erst körnerweise zusammengesucht zu werden, ja man könne jetzt auf ‚gebahntem Wege' durch das ‚Meer des Talmuds' schiffen. Auch die philosophischen Schriften Maimuni's nimmt Nachmani in Schutz, freilich eigenthümlicher Weise. ‚Früher' — sagt er³⁾ — ‚waren die jungen Leute, um die Heilkunde und andere Wissenschaften zu studiren, auf die griechischen Philosophen angewiesen, wobei sie an ihrer Gläubigkeit Schaden genommen; jetzt aber ist in dem ‚Führer' ein Schild und Schutz vor der Verwirrung dargeboten und man braucht'

1) In Frankels Monatsschr. 1860, S. 186 ff. (veröff. v. Perles) und im kleinen Sendschreiben in der Briefsammlung.

2) Das letzte Sendschreiben in der Briefsammlung: שנתן במי תלמוד העוים נתיבה והשיב שלום בין התלמידים והשבית טרון ומריבה הודיע הלכה למעשה ולא יצטרך להדורי אפירכי ואשנויי לצאת מרחי אל דחי וכו' ואסף פירווי התורה הפזורים וקמו נד אחד וכו'.

3) Im grossen Sendschreiben, Frankels Monatschr. 1869, S. 186.

‚sich nicht mehr aus Aristoteles und Galenus Rath's zu erholen‘. Dies zweideutige Lob bezeichnet die unsichere Haltung Nachmani's gegenüber den Wissenschaften am treffendsten. Kann man ihm auch nicht den Vorwurf machen, dass er ‚einen blinden Autoritätsglauben predigte‘¹⁾, so that er doch nichts, um den durch den maimunischen Streit herbeigeführten Rückgang der wissenschaftlichen Bestrebungen aufzuhalten. Entschiedener wurde dies von einigen Zeitgenossen Nachmani's versucht, die das gesunkene Unterrichtswesen durch besondere Schriften über diesen Gegenstand wieder zu heben sich bemühten. Unbekümmert um die Verdächtigungen der Wissenschaft richteten sie ihren Blick auf die grossen Vorbilder der beiden vorangegangenen Jahrhunderte, welche durch ihre unermüdliche Pflege der Wissenschaften dem Judenthume wie der Judenheit neuen Glanz verliehen hatten und redeten gleich ihnen den wissenschaftlichen Studien unerschrocken das Wort.

Einer dieser Männer ist R. Jehuda b. Samuel b. Abbas²⁾, Verfasser des Buches ‚Jair natib‘ (Beleuchtung des Pfades)³⁾, der vermuthlich um 1250 schrieb. Das Buch ist nur in einem einzigen Exemplare in der Bodleiana handschriftlich erhalten. Das fünfzehnte Kapitel desselben enthält eine vollständige Studienordnung, in welche wir schon, was diese Zeit charakterisirt, die Mystik aufgenommen finden. Auch sonst machen sich die Zeichen dieser Periode des Rückganges bemerkbar in der geringeren Würdigung des Pädagogischen, in dem Mangel einer strengen Systeme-

1) Diesen Vorwurf erhebt Grätz, VII, S. 435 mit Unrecht gegen Nachmani mit Bezug auf die Stelle *וּאָם רַבֵּי צִרְפֵּת . . . דְּבָרוּ עַל הַשֵּׁמֶשׁ וְכוּי* (die sich übrigens nicht im grossen, sondern im kleinen Sendschreiben befindet)- Der Sinn er Stelle ist nicht, wenn die franz. Rabbiner dies gesagt, so müsse man es glauben, sondern, wenn sie dies auch gesagt, so dürfe man sie doch nicht ungehört verdammen. Die Stelle besagt also das gerade Gegentheil, sie warnt vor dem Autoritätsglauben.

Vergl. das. *כִּי צָדִיק הָרִאשׁוֹן כָּרִיבוּ וּבָא רַעְהוּ וְהִקְרוּ וְשָׂתִי כְּתוּת הַמַּכְחִישׁוֹת זֶה אֵת זֶה תְּבִיאֻ כִּיֹּם דִּינְכֶם יִחַד. וּנְשׂוּ אֶל הַמִּשְׁפָּט וּשְׁפָטוּם מִשְׁפָּט אֵמֶת שְׁפוּטוּ וְכוּי.*

2) Er ist genannt bei Wolf IV, p. 837 und in Steinschneider's *Conspectus* p. 13. Herr Neubauer glaubt, dass der Verf. die Streitigkeiten des B. Aderet nicht gekannt habe und wahrscheinlich auch nicht einmal die ersten in Südfrankreich.

3) Der Titel ist nach Hiob 41, 24 gebildet.

matik und des näheren Eingehens auf die verschiedenen Wissenschaften. Dieser Mangel tritt besonders bei Vergleichung dieses Kapitels mit der Abhandlung Aknin's hervor. Dennoch glauben wir dasselbe sowohl um seiner selbst willen, wie wegen der darin erwähnten Literatur seinem Wortlaute nach geben zu sollen.

[58] **Das fünfzehnte Kapitel aus dem Buche, ‚Jair Natib‘.**

Was die Studienordnung betrifft, so muss der Knabe im Alter von drei oder höchstens drei ein halb Jahren zuerst die Wörter kennen lernen, deren man sich in der Rede bedient, die seelische Begriffe anzeigen¹⁾, und die nothwendig aus den Buchstaben des Alphabets zusammengesetzt sein müssen, wie ich dies im Eingange zum ‚Buche der Rhetorik‘ das ist dem zweiten der aristotelischen Bücher über die Logik erklärt habe. Und zwar muss der Unterricht in diesem Gegenstande derart sein, dass der Knabe die Buchstaben, die so geschrieben sind, wie er sie gelernt hat, sofort überall wiedererkennt. Dann soll er die Punktation, die Anzahl und die näheren Umstände der Vokale lernen. Das soll ein Jahr dauern, so dass der Knabe dann vier ein halb Jahr alt sein wird. Dann soll er die Accente lernen und an die Thoraabschnitte gehen, so zwar, dass er den Vers mit genauer Beobachtung der Vokale und Accente zu lesen weiss. In jeder Woche soll er eine bestimmte Anzahl von Versen aus dem Abschnitte lernen, in der ersten Woche drei oder vier, in der zweiten sechs, in der dritten acht, in der vierten zehn und so fort, bis er dahin gelangt, je einen Abschnitt in der Woche zu lernen. Nachher soll er die Uebersetzung der Wörter in die Landessprache lernen, damit er verstehe, was er liest. Dieser Unterricht soll sich auch auf ein ganzes Jahr erstrecken. Dann soll der Knabe die aramäische Uebersetzung (Targum) lernen, damit er so die Anleitung für das Verständniss des talmudischen Idioms habe. Hierauf beginne er mit der Lektüre der ersten Propheten wegen des leichten Verständnisses ihres Inhalts, ihrer Buchstaben (?) und ihrer Wörter, und zwar soll er jeden Vers in der Ursprache lesen und in die Landessprache über-

1) Die Phrase entspricht der von Aknin gebrauchten: אלא לבאט דאלה עלי אלמעקולאת אלתי מי אלנפס.

setzen. Alsdann soll der Knabe schreiben lernen, so dass er zuerst diejenigen Buchstaben lernt, aus welchen die obenerwähnten Wörter bestehen. Diese Uebung soll zu gewissen Zeiten stattfinden. Nach den ersten Propheten sollen die späteren Propheten vorgenommen werden in derselben Weise, und nachher die Hagiographen. Diese Gegenstände sollen einen Zeitraum von sieben Jahren ausfüllen, so dass der Knabe dann dreizehn Jahre alt sein wird. Dann beginne er mit den Schriften über Grammatik, d. i. die Wissenschaft der Sprache, sich zu beschäftigen, und zwar mit den Schriften von R. Jona ibn Ganach, R. David Kimchi¹⁾, R. Jehuda Chajug und R. Abraham ibn Esra. Hierauf gehe er an den Talmud und zwar zuerst an die Ordnung Seraim, und er beginne mit dem Traktat Berachot, womit man [59] gewöhnlich anfängt, weil der Inhalt desselben leicht verständlich ist und dem Knaben eine gute Anleitung giebt. Dann nehme er der Reihe nach die Traktate der Ordnung Moëd bis zu Ende, hernach die Ordnung Naschim, hernach Näsikin, hernach Seraim, dann Teharot, endlich Kedaschim. Der Schüler kann sich aber auch mit den Ordnungen Moëd, Naschim, Nesikin und mit einem Theile von Seraim, nämlich Berachot, Orla, so wie mit einem Theile von Teharot, wie Nidda, Mikwaoth, und von der Ordnung Kedaschim mit Chullin begnügen. Bei diesem Studium soll er seine Aufmerksamkeit stets dem Kommentar Raschi's zum babylonischen Talmud zuwenden, bis er von selbst mittels dieses Kommentares die gesetzliche Bestimmung (Halacha) versteht. Dahingegen mit den Novellen (Chidduschim) und Zusätzen (Tossafot) u. dgl., die von den verschiedensten Schriftstellern abgefasst sind, soll er sich nicht beschäftigen, denn sie füllen die Zeit mit eitel Zeug aus, das überflüssig und für den eigentlichen Zweck des Talmudstudiums, die Erklärung der göttlichen Gebote, die Gewinnung der rechtlichen Bestimmungen und die Beantwortung von ritualen Fragen ohne Nutzen ist. Ueberhaupt richte er sein Augenmerk auf die gesetzliche Bestimmung, bis er diese selbst aus den Worten des Talmuds zu ermitteln vermag; das ist die Wurzel, nämlich die gesetzliche Norm, denn die damit zusammenhängenden sonstigen Einzelheiten ergeben sich daraus

1) S. über ihn Grätz a. a. O. VII S. 65 — 80.

als Abzweigungen von selbst. Bei dieser Thätigkeit bediene er sich der talmudischen Kompendien, besonders aber des Werkes Mischna Thora, das der über alles Lob erhabene Moses b. Maimun, ges. And., verfasst hat, und das mehr werth ist als Gold und Edelstein. Es ist das beste Werk über den Talmud, das seit den Tagen der Mischnalehrer, d. i. seit R. Jehuda d. Heiligen, bis auf unsere Zeit verfasst ist, unsere Zeit miteingerechnet.

Zuvörderst aber setzte er allen Eifer daran, die 613 Gebote der h. Schrift zu lernen, sie zu verstehen und die Erklärung, die unsere lauterer Lehrer, ges. And., davon gegeben haben, zu begreifen, sie zu bewahren und nach Gebühr auszuüben. Dies sei der feste Grund und das Fundament seines Baues, er vernachlässige kein Gebot, wenn es ihm auch unbedeutend zu sein scheint.

Er mache es sich auch zum unverbrüchlichen Gesetz, moralische Schriften zu lesen, welche die Aneignung guter Eigenschaften befördern und schlechte fernhalten, damit er so moralisch verpflichtet werde, den Zaun der guten Sitte nicht zu durchbrechen. Zu diesen Büchern gehört die Schrift ‚Perlenauswahl¹⁾‘, so wie das Buch ‚Heilung der Seelen²⁾‘ von dem gelehrten R. Joseph aus Barcelona s. A., das Buch ‚Sprüche der Philosophen³⁾‘, dessen Inhalt sehr werthvoll ist, auch die Abhandlung ‚Quell des Lebens⁴⁾‘, die [60] ich geschrieben habe und die den Inhalt von vielen moralischen Schriften in Kürze und in einer klaren stylvollen Sprache zusammenfasst. Diese Schriften soll der Schüler zumal bei Tische vor dem Tischgebet lesen, um so den Spruch unserer Weisen ges. A. zu erfüllen⁵⁾: ‚Wenn drei

1) Von Gabirol. S. Steinschneider a. a. O. S. 432.

2) Das Tab-al-Nufus von Akin, woraus wir oben das 27. Kap. gegeben haben.

3) Es ist entweder מוסרי הפילוסופים (s. o. S. 37) gemeint, oder משלי חכמים (Steinschneider, Catal. Bodl. s. v.)

4) Macht den zweiten Theil des Oxroder Kodex aus, in welchem sich das Jair Natib befindet. Wolf Bibl. und Steinschneider Consp. das. Titel und Inhalt giebt der Verfasser mit diesen Worten an: אמר יהודה בן ר' שמואל בן עבא לכן ראיתי לחבר הנה מאמר הקיצר כל דבריו ועניניו מוסריים נעימים מליצים יקנה בם המלמד לנפשו מדות טובות וקראתי את שמו מקור הים ובשמי יכונה מנהגת יהודה.

5) Pirke Ab. 3, 4.

Menschen zu Tische sitzen und sich von der Thora unterhalten, so sitzen sie gleichsam an Gottes Tisch. Auch soll er den Inhalt solcher moralischen Schriften seinen Hausleuten mittheilen, um sie zu belehren und sie auf den Pfad der Tugend hinzulenken. Er soll aber diese oder ähnliche Schriften immer zur Seite haben, bis er sich moralische Vollkommenheit angeeignet haben wird, welche die Vorbereitung für die intellektuelle ist. Ferner mache er sich zur Pflicht, an jedem Sabbath die Kommentare zur Thora zu studiren, zunächst den Raschi's, sodann den von Abraham ibn Esra; auch gebe er sich Mühe, Einiges von den Mysterien der Thora zu begreifen, es sei mit Hülfe von Lehrern oder Büchern¹⁾. Alles dieses soll einen Zeitraum von fünf Jahren in Anspruch nehmen, so dass der Jüngling dann achtzehn Jahre und heirathsfähig geworden ist. Dann nehme er sich eine brave Frau aus guter Familie, sehe nicht auf Schönheit, noch auf Geld, sondern auf eine „gottesfürchtige Frau, die rühmenswerth“²⁾.

Nun mag er von der Süßigkeit des Honigs der Wissenschaften kosten. Er beginne mit den vorbereitenden³⁾ Wissenschaften, zunächst mit solchen Schriften, welche über das Allgemeine der Heilkunde handeln, wovon er zunächst diejenigen vornehmen soll, welche die Erhaltung der Gesundheit behandeln, damit er sich danach halte. Ueber diesen Gegenstand hat Maimuni ges. A. eine ausgezeichnete Abhandlung „Bewahrung der Gesundheit“⁴⁾ verfasst. Dann studire er das Buch, das in Kürze die Vorschriften der Medicin in Betreff der Erhaltung der Gesundheit, der Heilung der Krankheit und der Heilmittel enthält; ansserdem die

1) Die richtigere L. A. ist vielleicht ספרים ולא ספי ספרים (vgl. o.)

2) Spr. 31, 30.

3) למודיות, sonst der Ausdruck für mathematische Wissenschaften (=אלתעלים), ist hier wohl im Sinne von vorbereitenden (עלים) vergl. Bachja, Herzspflichten, Einl.) zu verstehen, obwohl allerdings die Medicin weder zu den einen noch zu den anderen gehört. Vielleicht hat aber der Verf. für den Anfang in der That die (gleich folgenden) mathematischen Wissenschaften im Auge und er schikt das Studium der Heilkunde nur voran, damit, wie er selbst sagt, der Schüler für sein eigenes Wohlbefinden daraus Nutzen ziehe.

4) Wüstenfeld Gesch. d. arab. Aerzte Nr. 198. Unter dem folgenden unbenannten Werke ist wahrscheinlich ebenfalls eine der medicinischen Schriften Maimunis gemeint,

Schrift ‚Arguzah¹⁾‘ von dem gelehrten Arzt Abu Ali b. Sina. Hierauf mache er sich an die ausführlichen medicinischen Werke, an das ausgezeichnete Werk ‚Kanon²⁾‘ von Ibn Sina, die Schrift ‚Al-maliki³⁾‘, die den Beinamen führt ‚des Magusi‘, das Werk des ersten der Aerzte, Galenus⁴⁾, das zwar weitschweifig, aber sehr lehrreich ist. Dann studire er diejenigen Schriften, die den zweiten der beiden theoretischen Theile der Medicin behandeln, und die sich über die Ursachen, Symptome und Heilmittel der Krankheiten verbreiten, wozu die Schrift ‚Wegzehrung⁵⁾‘ von Ibn — al — Gezzâr gehört, wenn sie sich auch theilweise mit dem praktischen Theile der Medicin befasst und über die Grenzen des Theoretischen hinausgeht, ferner das Buch ‚Die Krankheiten‘ von Ibn Roschd⁶⁾, das ist das dritte von seinen sieben Büchern über Medicin, das Buch ‚Alkafi⁷⁾‘, das Buch ‚Ueber Chirurgie‘ (?) von Ibn Zohr⁸⁾ und [61] das Buch des Samarkandi⁹⁾.

Dann studire er das Rechnen aus der Schrift des gelehrten Abraham ibn Esra¹⁰⁾, denn sie umfasst den grössten Theil der Rechenkunst. Und wenn er dieser Schrift nicht habhaft werden kann,

1) Nach dem Metrum so benannt, das. Nr. 128.

2) Das. das.

3) D. i. die Schrift des Aliben-al-Abbas al-Magusi (des Magiers) Liber omnia complectens, quae ad artem medicam spectant, von seiner Widmung an den Sultan Al-maliki (Liber regius) genannt. Das. Nr. 117.

4) S. oben.

5) von Abu Gafer ibn-al-Gezzar, von Mose ibn Tibbon ins **زاد المسافر** Hebraische übersezst. Das. 60.

6) Das. Nr. 191.

7) Es giebt mehrere Schriften mit dem Titel Sufficiens, oder Sufficiencia. Das. Nr. 140, Nr. 143.

8) Ueber diese Familie s. das. Nr. 156 ff. Das Buch kann ich nicht ermitteln. Vielleicht ist aber (Abul Casim) al-Zahrawi und dessen Schrift **المقالة في عمل اليد** (d. i. **טלאכת היד**), das. Nr. 147, gemeint, dasselbe wird auch im Mebakesch S. 15, a. empfohlen.

9) D. i. Negib ed-Din al-Samarkandi. Nach den vorangegangenen Worten unsers Verf. **לדעת סבות ההליים ואותותם** ist das Hauptwerk des Genannten, das genau diesen Titel führt und sehr berühmt ist, gemeint. Das. Nr. 207. **اسباب وعلامات وعلاجات العلل**

10) **ספר היסוד**. S. Fürst, Biblioth. I, S. 256.

so nehme er das Buch des Mohamedaners Ibn al Hazâr¹⁾. Sodann studire er die Schriften, welche sich über das Wesentliche der Astronomie verbreiten, das Buch ‚Gestalt der Erde²⁾‘ von dem Weisen R. Abraham b. Chija, der Fürst genannt, aus Spanien, oder die Schrift des Abu Ali b. Heithem³⁾, oder das Buch Fargani's⁴⁾, oder das Buch über die Sphären⁵⁾. Nachher nehme er die Schriften vor, welche von der Berechnung des Laufes der Sterne handeln, zunächst das Buch ‚Berechnung der Sternbahnen‘ von dem genannten Fürsten Abraham b. Chija, sowie die beigefügten astronomischen Tafeln, auch die Schrift des Chowarezmi⁶⁾ und seine Tafeln; wenn er aber das kleine Buch erlangen kann, in welchem die Tafeln des Chowarezmi erklärt sind, dann wohl ihm.

Hierauf studire er die Logik aus den Schriften des Aristoteles und dann, wenn er die Grundregeln der Logik auswendig lernen will, studire er die logischen Schriften Abunassr's (Farabi) oder Ibn Roschd's⁷⁾. Darauf beschäftige er sich mit denjenigen Schriften, welche die Beweise für alle Einzelheiten und das Allgemeine der Astronomie behandeln, besonders das vollkommene Werk Almagest, das also nach seinem Verfasser Ptolemaeus, dem Haupt aller Astronomen und Astrologen benannt ist. Weil aber darin die demonstrative Methode angewendet ist, so rathe ich an, vor dem Studium dieses Buches sich mit den Gesetzen der

1) Oder Hazad. Vielleicht ist der Mathematiker Abu Ahmed ben (A b d) e l K h a s s a d gemeint. S. Steinschneider das. S. 438.

2) Ueber dieses Buch und die nachbenannte Schrift השבון המהלכות s. Fürst, das. s. v. Abr. b. Chija. Ueber ihn selbst Grätz das. VI, S. 120.

3) S. oben S. 90.

4) Ahmed od. Muhamed ibn Kothair al-Fargani (Alfragan), der berühmte Astronom, Anf. 9. Jahrh. d'Herbelot, Bibl. orient. s. v. Munk Le guide III. 98 n.

5) Vielleicht ist אלכרה zu lesen. Welches von den zahlreichen Werken dieses Namens gemeint ist, erwähnt d. Verf. nicht.

6) Muhamed b. Musaus Charizm, der berühmte Mathematiker. S. Cantor a. a. O. S. 266.

7) Die Schriften Ibn Sina's Ad introductionem in Logicam und Epitome Almagesti, so wie die Schriften Farabi's und ihre hebr. Uebersetzungen sind genannt bei Wüstenfeld das. Nr. 191 und Nr. 105.

Logik vertraut zu machen. Zur Einübung der Hauptpunkte des Almagest eignet sich das Compendium desselben von Ibn Roschd.

Alsdann folge nacheinander das Studium der Geometrie, der Optik und der Musik (von welcher letzteren Einiges schon bei der Erlernung der Medicin zu nehmen ist, und zwar wegen des Pulses, denn dafür ist diese Wissenschaft eine sehr nützliche Einleitung, um seine näheren Umstände, seine Bewegungen und Unterbrechungen zu verstehen), dann die Wissenschaften von den Gewichten und die Mechanik. Alles dies soll einen Zeitraum von zehn Jahren in Anspruch nehmen, so dass der Jüngling dann achtundzwanzig Jahre alt ist. Hierauf soll er Physik studiren aus den Schriften des grossen Philosophen Aristoteles, und soll hiermit und der weiteren Pflege der mathematischen Wissenschaften zwölf Jahre zubringen, so dass er dann als Mann von vierzig Jahren reif für die Erkenntniss¹⁾ ist.

Alsdann wende er sein Herz von allen weltlichen Angelegenheiten und jeder sonstigen Beschäftigung ab, wappne sein Herz, lege die Rüstung seiner Seelenkräfte und seines Verstandes an, trete ein in den Garten Gottes und besteige den Berg, von dem der Herr gesagt, dass er da seinen Wohnsitz aufgeschlagen, — das ist die Metaphysik, die er aus dem Buche des Aristoteles studiren soll unter Zuhülfenahme [62] des Kommentars von Ibn Roschd, dessen er sich überhaupt bei den aristotelischen Schriften bedienen muss; denn wie man sieht, hat dieser Mann alle Sorgfalt angewendet, dieselben durchaus zu erklären und seine Erklärungen sind sehr schätzenswerth. Er mache es sich aber zur Pflicht, Tag und Nacht zu wiederholen, was er — in welcher Wissenschaft immer — bei seinem Lehrer gelernt hat, und glaube nicht, dass er mit einer zwei- oder dreimaligen Wiederholung genug gethan, denn durch fleissige Wiederholung eines Gegenstandes eignet er sich denselben gut an, befestigt ihn bei sich und prägt ihn seinem Geiste gleichsam mit starken Nägeln ein; sonst aber ist Alles flüchtig. Dies beruht auf der geheimnissvollen Macht der Gewohnheit, wie man sieht, dass der Strick, mit welchem man den Eimer aus dem Brunnen aufzieht, allmählig den harten Stein (der Einfassung) aushöhlt.

1) Pirke Ab. 5, 24.

Auch bleibe der Schüler immer der göttlichen Gebote eingedenk, dass er sie nicht vergesse und sie ihm nicht aus den Augen schwinden, sondern in demselben Grade, wie er an Wissenschaft zunimmt, soll er auch ,in Gottesfurcht, der festen Burg¹⁾, und in der Beobachtung und Ausübung der Gebote zunehmen. Und das eigentliche Forschen über die Thora und die Gebote und die spekulativen Erkenntnisse soll Nachts stattfinden, ,in der zweiten und dritten Nachtwache²⁾, denn ,das wahrhafte Thorastudium kann nur Nachts stattfinden³⁾; er schlafe mit dem Thorastudium ein und wache wieder damit auf, wie der Weise spricht⁴⁾: ,Wenn du dich niederlegst, wird sie dich behüten und wenn du aufwachst, dich unterhalten'. Alle seine Handlungen aber sollen nach Gottes Willen geschehen, Essen, Trinken, Schlafen, Bewegung, Ruhe, Beischlaf und die sonstigen Genüsse und Erlustigungen, Alles geschehe im Hinblick auf den letzten Zweck der Vervollkommnung, den ich an vielen Stellen dieses Buches erwähnt habe: er esse, um seine Kräfte zu erhalten, damit er Kraft und Musse habe, jenen Zweck zu erreichen; er genieße die Freuden der Ehe, um die überflüssigen Säfte aus seinem Körper zu entfernen und ihn gesund zu erhalten und zur Zeugung seines Ebenbildes; er mache Bewegung und pflege Ruhe, halte sich an die Lehren der Heilkunde, um seinen Körper zu kräftigen, damit es ihm gelinge, das letzte Ziel zu erreichen u. s. w. Wenn er aber das Gebiet der eigentlichen und höchsten Philosophie betritt, das ist die Methaphysik oder die Wissenschaft von Gott, so soll er Tag und Nacht darüber forschen und all sein Denken und seine Sorgfalt darauf richten; damit wird sein Herz sich freuen und ,seine Ehre wird darob frohlocken'. Und wenn er dann an die äusserste Grenze der Erkenntniss gelangt ist und erreicht hat, wessen die ,abgesonderten Intelligenzen⁵⁾ fähig sind, dann verdient er in Wahrheit ein Mensch genannt zu werden, an dem sich das Schriftwort erfüllt⁶⁾: ,Auf ihm ruht der Geist Gottes, der Geist der Weisheit und Ein-

1) Sprüche 14, 26.

2) Berach. 3, a.

3) Tamid 32, b.

4) Spr. 5, 22.

5) Munk, Le Guide I, 140.

6) Jes. 11. 2.

sicht, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniss und Furcht Gottes'. Alle Welt wird dann von ihm sagen¹⁾: ,Dir dient nicht die Sonne zum Tageslicht, dir leuchtet nicht Mondenschein; dir ist Gott selber ein ewig Licht und dein Herr ist dein Ruhm'.

Eine hervorragende Stelle unter denjenigen, welche in dieser Zeit das Interesse an der wissenschaftlichen Bildung wieder zu wecken sich bemühten, nimmt Schemtob b. Joseph Falquera (Palkeira, gest. nach 1290)²⁾, ein Südspanier, ein. Seine dahin zielenden Schriften, die er schon als Jüngling und trotz der Unbill der Zeiten verfasste³⁾, sind der ,Dialog'⁴⁾, welcher eine Conciliation der jüdischen Lehre und der Philosophie versucht, die Bücher ,Anfang der Weisheit' und ,Die Vorzüge'⁵⁾, worin eine Darstellung von dem Zweck und dem Nutzen der Bildung enthalten ist, und endlich der didaktische Roman ,Der Suchende', in Dialogform, in welchem dasselbe Thema behandelt wird. Hier wird nämlich ein junger Mann vorgeführt, der die Eitelkeit der irdischen Güter eingesehen hat und nun von der Sehnsucht nach dem unvergänglichen Gute der Weisheit erfasst wird. Dem lernbegierigen Jüngling werden Gelehrte der verschiedenen Wissenschaften gegenübergestellt, die ihn über das Wesen und den Zweck derselben, wie über die einschlägige Literatur unterrichten. Im Ganzen bieten diese Schriften wenig Selbstständiges; sie besitzen aber wegen ihrer zahlreichen Auszüge aus arabischen Schriftstellern den Werth eines Kommentars für die Erzeugnisse der jüdisch-arabischen Literatur, wie dies bei Vergleichung seiner Schrift ,Anfang der Weisheit' mit der Abhandlung Aknin's gezeigt worden ist. Auf das Didaktische und Pädagogische geht Schemtob nirgends ein, was zu der Vermuthung führt, dass er selbst wohl niemals als Lehrer thätig gewesen ist; er begnügt sich überall mit einer allgemeinen Lobpreisung der Bildung

1) Das. 60, 19.

2) Grätz, das. VII, S. 250 ff.

3) Diese Notiz, sowie die Inhaltsangabe seiner Schriften im Mebakesch S. 2, b.

4) הויכוח 'ס oder אגרת, öfter edirt.

5) ראשית חכמה 'ס und המעלות, handschriftlich in meinem Besitz.

und einer systematischen Aufzählung der Wissenschaften. Diese obwohl trokene Wiederholung desselben Themas macht dennoch dem Verfasser, der in einer wissenseindlichen Zeit lebte, alle Ehre, sofern er damit an Tag legt, wie sehr ihm die Bildung Herzenssache ist, zeigt aber zugleich den Abstand selbst der Besseren dieser Zeit von der Frische und Lebendigkeit, womit einzelne Autoren der früheren Periode das Thema des Unterrichts behandeln, um so deutlicher. Eine Stelle aus dem ‚Suchenden‘ jedoch, welche in Kürze eine Studienordnung enthält und den Standpunkt des Verfassers gegenüber den wissenseindlichen Anschauungen seiner Umgebung kennzeichnet, mag hier im Auszuge Aufnahme finden. Nachdem der Weise dem Jüngling auseinandergesetzt hat, dass die Pflege der Wissenschaft nicht bloss von der Religion erlaubt sei, sondern sogar von ihr gefordert werde, fährt er also fort¹⁾:

„Zuerst soll man die schriftliche Lehre und nachher die mündliche, den Kommentar derselben, erlernen. Heutzutage genügt es jedoch, die ‚Halachoth‘ Alfasi's zu studiren in Verbindung mit den Schriften Maimuni's, Mischna Thora und dem Kommentar zur Mischna. Diese genügen zur Bildung des religiösen Urtheils in zweifelhaften Fällen. Hat man aber Zeit, so ist es gut, die Mischna selbst und ihre Erklärung, den Talmud, vorzunehmen, da sie den Geist schärfen und empfänglich machen, aber das rathe ich dir: verbringe deine Tage nicht mit Aufwerfung von Fragen und dem Ausfindigmachen von Antworten, wie da viele thun, die eine ganze Nacht mit dem Studium einer einzigen Halacha zubringen und wenn man sie am Morgen nach ihrem Inhalte fragt, dann wissen sie Nichts zu antworten. Nach dem Studium der Lehre befasse dich mit den Wissenschaften und zwar zunächst mit denjenigen, welche die Vorbereitung für die Physik und die Methaphysik bilden; dann wirst du es verstehen, gottesfürchtig zu sein und wirst Gott begreifen. Aber hüte dich wohl und nimm dich sehr davor in Acht, die Worte der h. Schrift zu vergessen und glaube den bloss auf ihre Vernunftschlüsse gestützten Gelehrten Nichts, was in Widerspruch mit der h. Schrift steht, denn der Glaube an diese ist die Hauptsache, sie ist von Gott und steht über den Vernunftschlüssen. Darauf muss

1) Mebak. S. 33, a.

ich dich aufmerksam machen, damit du nicht ein Genosse Elischa Acher's¹⁾ werdest; bemühe dich vielmehr, ein Genosse R. Akiba's zu werden, der wohlbehalten in das Paradies eingegangen und wohlbehalten wieder daraus hervorgegangen ist. — ‚Da studirte nun der Suchende bei dem Weisen die h. Schrift und Mischna und Talmud fünf Jahre; an jedem Sabbath nahmen sie den laufenden Wochenabschnitt mit allen Kommentaren vor und von dem besten unter ihnen nahmen sie eine Abschrift und schrieben auch ihre eigenen Erklärungen auf.‘ — Nachher trennt sich der Suchende von diesem Gelehrten, um bei einem anderen die mathematischen Wissenschaften zu studiren, welche er in dieser Reihenfolge betreibt: Arithmetik, Geometrie, Optik, Musik und Astronomie. Mit jeder Wissenschaft bringt er ein Jahr zu, dann studirt er bei einem Philosophen Logik und Physik während eines Zeitraumes von drei Jahren. Als aber der Suchende nunmehr in seinen Lehrer drängt, ihn über die metaphysischen Probleme aufzuklären, verweist ihn dieser auf die Lektüre der aristotelischen Metaphysik, denn der Unterricht in diesen Dingen sei verboten, weil nicht Jeder sie zu fassen vermöge. Der Suchende begreift diese Auseinandersetzung und sagt sich: das will wohl das Wort Salomo's bedeuten²⁾: ‚Die Ehre Gottes verlangt, das Wort zu unterdrücken.‘ Hiermit schliesst das Buch, das bei aller Trockenheit — gleich den übrigen Schriften des Verfassers — ein tiefes Verständniss für den Werth der Wissenschaft und einen edlen Eifer für die Bildung seiner Glaubensgenossen bezeugt³⁾.

Von einem gleichen Bestreben beseelt war der Zeitgenosse Schemtob's Abraham ibn Chasdai⁴⁾, in Barcelona (um 1240) dessen Name in einer Zusammenstellung der um das Schul—und

1) S. oben S. 116

2) Spr. 25, 2.

3) Der Mebakesch ist vielleicht angeregt worden durch den pädagogischen Roman von Ibn Tofeil ‚Hai ibn Jokdhân‘, obwohl beide Bücher in der äusseren Anlage und Ausführung einander nicht ähnlich sind. Zu dem letzteren schrieb Mose Narboni (1349) einen sehr geschätzten Kommentar (hdschr.) und von Abraham ibn Esra besitzen wir eine kleine allegorische Darstellung von der Seele, der Weisheit, den Sinnen u. s. w. unter gleichem Namen (Goldberg, Chofes Mat. p. 436). Man kann hieraus schliessen, dass der genannte arabische Roman auch bei den Juden geschätzt war.

4) Ueber s. Schriften s. Fürst, Bibl. I. S. 169.

Lehrwesen der spanischen Juden verdienten Männer nicht fehlen darf. Abraham's Bildung wurzelte noch ganz in dem alten Geiste, der sich an den von den Arabern empfangenen Anregungen gekräftigt hatte. Er selbst war mit der arabischen Literatur innig vertraut; es war daher natürlich, dass er auf Seiten der Maimunisten stand und die gegnerischen, wissensfeindlichen Bestrebungen bekämpfte. Fast seine gesammte literarische Thätigkeit, der allerdings Originalität abgeht, war eine pädagogisch — didaktische, auf die Wiederheranziehung seiner Glaubensgenossen zu den Quellen der Wissenschaft, der Bildung und der Humanität gerichtet. Ausser seinem bekannten ethischen Romane ‚Prinz und Derwisch‘, zumeist Dialoge über Ethik, Theologie u. s. w. enthaltend, verdient hier seine Uebertragung des Mizân — al — Aml²⁾ von Alghazâli Erwähnung. Die Uebertragung dieses Buches ist mit grossem Geschick so gemacht, dass bei wörtlicher Wiedergabe des Sachlichen die Beziehungen auf den Koran und den Islam überhaupt durch entsprechende Verweisungen auf die Bibel, den Talmud u. s. w. ersetzt sind, und selbst bei diesen Substitutionen beflüssigt sich Abraham einer ängstlichen Treue, wenn er z. B. da, wo (vermuthlich) im Text von Sufi's die Rede ist, in der Uebersetzung das mit dem arabischen fast gleichlautende Wort Zofim (צופים d. i. Schauende) gebraucht. In diesem Buche ist nun das 27. Kapitel ausschliesslich den ‚Eigenschaften des Lehrers und des Schülers‘ gewidmet. Da wir dasselbe bereits zur Vergleichung mit der Abhandlung Aknin's herangezogen haben, so versagen wir es uns, Auszüge daraus zu geben und begnügen uns, den für die Geschichte der didaktischen Bestrebungen der spanischen Juden sich Interessirenden auf das an ethischen und pädagogischen Lehren reiche Buch zu verweisen.

Aber während in Spanien, besonders in den des Arabischen kundigen Kreisen, selbst in dieser Zeit des Rückganges der Kultur noch manche Stimme für einen wissenschaftlichen Unterricht laut wird, ist in der Provence kaum noch eine Spur des ehemaligen wissenschaftlichen Sinnes übrig geblieben. Der Unterricht erscheint wieder fast allein auf den Talmud beschränkt und was sonst noch, gleichsam als der Rest einer besseren Zeit, zu den Erfordernissen der Bildung gerech-

2) U. d. T. מאני צדק ed. Goldenthal, Leipzig 1839.

net wird — die gewandte Handhabung der hebräischen Sprache und die Verskunst — das wird auch nicht mehr in dem alten Geiste betrieben, ganz zu geschweigen der profanen Wissenschaft, insbesondere der Philosophie, vor welcher geradezu gewarnt wird. Einen Einblick in den damaligen Stand des Unterrichts- und Bildungswesens dieser Gegend verschafft das didaktische Gedicht ‚Die silberne Schale¹⁾ von Joseph Ezobi (Hyssopaeus, um 1250)²⁾ aus Vaison in der Provence, das mehrfach — auch von Reuchlin, der Ezobi den ‚Judaeorum poeta dulcissimus‘ nennt — übertragen worden ist. ‚Hüte dich‘ — so redet der Verfasser seinen Sohn an, dem er das Gedicht zu seiner Vermählung widmete — ‚vor der griechischen Wissenschaft, lenke ab von ihren Weingärten, die den Weinstöcken, von Sodom und Gomorrha gleichen. Zuweilen beschäftige dich mit Grammatik oder mit den biblischen Büchern, aber deine Hauptbeschäftigung bilde der Talmud, damit du den Grund erfassest von dem Verbotenen und Erlaubten, dem Reinen und Unreinen. Mit Rücksicht da auf studire auch die Kompendien Alfasi's und Maimuni's. Zuweilen wende dich auch den Büchern des Midrasch zu, studire die Verskunst und habe Acht auf einen guten hebräischen Styl. Deine Gedichte müssen siebenfach gelauteert und besonders muss in Briefen die Sprache rein und fließend sein. An dem Styl wird der Mensch erkannt³⁾ und die Schrift eines Briefes ist ein Zeugniß für die Bildung seines Absenders. Darum sieh' auch auf eine gute Handschrift, denn dadurch gewinnt Vers und Gedicht'. Sonst finden sich in dem Gedichte noch zahlreiche ethische und pädagogische Anweisungen wie z. B. dass es sich für den Lehrer nicht schicke, Ohrfeigen zu geben, — aber mit seiner Geringschätzung der Wissenschaft und der allgemeinen Bildung steht es nur als ein trauriges Denkmal jener Zeit da, in welcher ‚sich nach und nach der schöne Kranz von jüdischen Wissenschaften entblätterte, den die jüdisch-spanischen Denker und Forscher gewunden hatten.‘

1) קערת כסף, oft gedruckt. Das Begleitschreiben dazu אגרת אל הקערה im Kerem Chemed IV.

2) Grätz das. VII. S. 97 Ueber s. Schriften Fürst, Bibl. I. S. 264.

3) Erinuert an den angeblichen Ausspruch Buffon's: Le style ce'est l'homme (même).

Viertes Kapitel

Die Aechtung der Wissenschaft und der Verfall des Unterrichtes.

(14. und 15. Jahrh.)

Wenn der vorige Abschnitt uns die spanisch - provenzalische Judenheit in dem Stadium der Altersschwäche gezeigt hat, so wird es in diesem Abschnitte unsere Aufgabe sein, sie bis zu ihrer völligen geistigen Auflösung zu verfolgen. Es bietet sich uns dabei die lehrreiche Betrachtung der Erscheinungen, unter welchen diese Auflösung sich vollzog. Zwischen zwei geistigen Strömungen, die aber mehr versärend als befruchtend wirkten, verwandelte sich das ehemals so blüthenreiche Gefilde der spanisch-provenzalischen Kultur in eine dürre Einöde. Auf der einen Seite wucherte die Mystik, welche in ihrer masslosen Ausschreitung das Judenthum bis zur Entstellung verzerrte, den Geist in eine düster - phantastische Richtung lenkte und für wissenschaftliche Anregungen unempänglich machte. Auf der anderen Seite bildete sich als eine Reaktion gegen die Mystik ein oberflächlicher Rationalismus aus, der nicht minder als diese dazu beitrug, alles gesunde Denken und tiefere Forschen zu unterdrücken. Zwischen diesen beiden Extremen hatte man zu wählen: wer sich von den Auswüchsen der kabbalistischen Geheimlehre abgestossen fühlte, der fiel unrettbar der geist- und gemüthlosen Aferphilosophie in die Arme. Wohl hätte es einem bahnbrechenden Manne noch gelingen können, das Volk, das selbst in diesen Verirrungen immerhin ein Bedürfniss nach geistiger Erhebung an Tag legte, wieder auf die Bahn einer gesunden Entwicklung zurückzulenken; aber die Grössen dieser Zeit waren zu schwach, um über den Parteien Stellung zu nehmen und eine Restauration zu versuchen. In Spanien trieb die Mystik ihr Unwesen; der Rationalismus hatte seine Anhängerschaft in der Provence¹). Hier zitterte immer noch die

1) Das stark rationalistische und über den wissenschaftlichen Standpunkt der provenzalischen Glaubenstreuen sich lustig machende apokryphe Ermahnungs schreiben Maimunis an seinen Sohn stammt wahrscheinlich aus dieser Zeit und Gegend. Dahingegen möchte ich nicht mit Grätz, VIII, S. 468 ff. Dasselbe in Betreff des antirabbinischen, oder richtiger antijüdischen Pamphlets עליית דכרים (Ozar Nechmad, IV) behaupten. Dies dürfte dennoch nach Italien gehören.

Bewegung nach, welche ein Jahrhundert früher durch den Streit um die philosophischen Schriften Maimuni's hervorgerufen worden war, und auf die Schroffheit, mit welcher man damals gerade in diesem Lande der wissenschaftlichen Forschung sich entgegengestemmt hatte, trat nun der Rückschlag ein, der alles Positive in der Religion verflüchtigte. Was man für Philosophie ausgab und wobei man sich auf die Autorität des völlig missverstandenen Maimuni berief, das war nicht mehr als ein seichtes geistloses Allegorisiren und Symbolisiren, wonach z. B. Abraham und Sarah nur Hypostasen für die Begriffe Form und Materie bedeuten sollten u. dgl. m. Dergleichen Spielereien bildeten den beliebten Inhalt von Kanzel- und Lehrvorträgen¹⁾, unreifen jungen Leuten und selbst Kindern bot man diese Aferphilosophie als ersten Unterricht²⁾ und man unterfing sich dabei noch, den Talmud lächerlich zu machen und das Studium desselben zu bespötn³⁾. Ein solches Verfahren, das mit dem Anspruche einer höheren Bildung auftrat, musste sie vielmehr in den Augen der Glaubensstreuen verdächtigen und religionsgefährlich erscheinen lassen, und da man in den Kreisen der Rationalisten durch aergernisserregenden Lebenswandel und häufige Taufen dieser Besorgniss leider immer neue Nahrung zuführte, so wurde es leicht, eine Bewegung hervorzurufen, welche aller höheren Kultur und insbesondere dem wissenschaftlichen Jugendunterrichte ein für alle Mal den Garaus machen sollte. An die Spitze dieser Bewegung stellten sich einige provenzalische und

1) Minchath Kenaath, S. 30. קצת אנשים משאר מקומות בעונת הנשואין
כי שנים ו' פעמים Das. S. 48 וענות הפעושות ירשו ברבים בכתי ננסיות וכו'.
דרשו מן המתחכמים בפלוסופיא בהיותי בבית הכנסת שם.

2) Efodi, Maase Efod, S. 17 כמו שיעשו קצת אנשים אשר יגדלו את בניהם
טרם צאתם לאויר העולם על למוד הפילוסופיא.

3) Dass die Kinder die Lust verloren, Talmud zu lernen, bezeugt Minchath
Kenaath, Nr. 40. כי טרם ידע לקרוא אבי ואמי ויאמר האתרפה מהחכמה מפארה
יש לחוש כי על יד הנערים Das. S. 48 ולרעת שור שנגח את הפרה וכו'.
— המתחכמים אשר לא ראו אור התורה ה"ו תשוב הארץ כולה למינות וכו'.
— Vgl. Menachem b. Serach, Zeda lad. I, 4, Cap. 21. מהמתפלספים אומרים
למתלונן בעל שרי ולשוקד על דלתותיו יום יום מה יתן לך
ומה יוסף אם חכמת במשפט דין יתום ואלמנה . . . וידעת משפט שור תם ושור
מועד ולהבדיל בין הקודש ובין החול, ובין הטהור ובין הטמא. . . אבל תלונותי
על הנקראים בשמו אשר לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו ובגורל לשונם ומתק
דבריהם ישמיעו קול פעמון כפירתם להמון . . . ועליהם אמר הנביא חכמים הם
להרע וכו'.

spanische Eiferer; diese wandten sich in Briefen, in welchen sie das religionsgefährliche Treiben der Rationalisten weitläufig auseinandersetzen, an den damaligen Oberhirten der spanisch-provenzalischen Gemeinden, den berühmten und allseitig verehrten Salomon b. Aderet¹⁾, Rabbiner von Barcelona, und bestimmten ihn, der profanen Wissenschaft förmlich den Krieg zu erklären. So kam es, dass hundert Jahre nach dem Tode Maimuni's (1305) in demselben Spanien, auf dessen Boden zuallererst eine Wissenschaft des Judenthums erwachsen war, der Bann über die Wissenschaften verhängt wurde. „Niemand sollte vor dem fünf und zwanzigsten Lebensjahre Naturwissenschaft und Metaphysik aus den ‚Schriften der Griechen‘ studiren, damit diese Wissenschaften die Jünglinge nicht von der Lehre Israels abzögen, welche über allen Wissenschaften stehe. Nur die Arzneikunde, weil von der heiligen Schrift gutgeheissen, sowie die Astronomie und Mathematik, weil zur Kalenderberechnung erforderlich, sollten vom Banne ausgenommen sein²⁾“. Mit diesem Bannspruche erhielt die spanische dreihundertjährige Kulturperiode, welche die glänzendste des ganzen diasporischen Zeitraumes genannt zu werden verdient und die so herrliche Geistesblüthen erzeugt hat, so zu sagen ihren diplomatischen Abschluss. Die politische Geschichte der spanischen Juden geht zwar erst um zwei Jahrhunderte später, mit ihrer Vertreibung aus Spanien, zu Ende, aber ihre Kulturgeschichte hört schon jetzt auf, oder gestaltet sich zu einer Geschichte der Unkultur. Es gebrach allerdings auch jetzt noch nicht an Männern, welche die Wissenschaften in Schutz nahmen, die Verketzerung derselben als eine Schmach für das Judenthum bezeichneten und voll Beschämung auf den selbst christlicherseits den Juden entgegengehaltenen Vorwurf hinwiesen ‚dass sie aller Wissenschaften baar seien³⁾‘, aber ihre Stimme fand kein Gehör. Inzwischen blieb auch die talmudische Wissenschaft von den Folgen der hereinbrechenden Unkultur nicht verschont. Abgelöst von dem wohlthätigen Einflusse, den die Beschäftigung mit den Wissenschaften bisher auf sie ausgeübt hatte, weil dadurch die

1) Ueber ihn und den Streit Grätz, VII, S. 170. u. 260.

2) R. G. A. des S. b. Aderet Nr. 415—417.

3) Jakob b. Machir, Enklids Elemente (Kraft u. Deutsch, Katalog d. Wiener hebr. Biblioth. S. 173): להסיר מעלינו חרפת הערלים האומרים כי מכל הכמה אנו משוללים

wissenschaftlichen Principien auch auf ihre Behandlung übertragen worden waren, sank sie nunmehr zu einer regel- und systemlosen Uebung des Scharfsinnes herab. Die talmudischen Einzelheiten wurden zwar auf Veranlassung von gelegentlichen Anfragen oder aus freiem Antriebe um so gründlicher erforscht, aber für die eigentlich wissenschaftliche Behandlung des Talmuds, für die übersichtliche Anordnung der talmudischen Diskussionen und die Auffindung der ihnen zu Grunde liegenden Principien ging allmählig das Verständiss und selbst das Interesse verloren. Eine der ersten rabbinischen Grössen dieser Zeit, R. Ascher b. Jechiel (um 1250 — 1327), gleich gross als Kenner des Talmuds und als Charakter, aber auch ebenso eifervoll als Gegner der philosophischen Studien, konnte einen Stolz dareinsetzen, dass er von den Wissenschaften nichts verstehe und dankte Gott, dass er ihn davor bewahrt habe¹⁾. Er aber hat in Gemeinschaft mit seinem Sohne R. Jakob, dem Verfasser der ‚Turim‘, in Allem der Sohn seines Vaters, dem Bildungsgange der jüdischen Jugend für die Folgezeit seine Richtschnur vorgeschrieben. Neben R. Ascher blieb R. Menachem Meiri's (1243 — um 1317), der selbst in dieser wissenschaftlichen Zeit eine glänzende Bearbeitung des Talmuds nach wissenschaftlichen Principien lieferte, fast unbekannt, oder doch ohne Einfluss auf die Zeitgenossen. Als ein besonderes Missgeschick machte sich der Umstand geltend, dass diejenigen, welche den Wissenschaften das Wort redeten, oft in der Kenntniss des Talmuds minder beschlagen waren und dass sie daher, wenn es zwischen ihnen und den Talmudisten einmal zu einer Kontroverse kam, meist den Kürzeren zogen. Die letzteren wurden dadurch in ihrer Verachtung der Wissenschaft nur bestärkt²⁾. Aber der ganze Jammer dieser Zeit trat auf dem Gebiete

1) R. G. A. des R. Ascher 53. שלא ידעתי מהנמה היצונית שלכם בריך. רחמנא דשוכן מינה כי בא האות והמופת להדיח האדם מראת השם ותורתו וכו'.

2) Sehr belehrend ist in dieser Beziehung das erwähnte R. G. A. des R. Ascher. Wenn man sieht, wie erbärmlich sich sein Gegner R. Israel als Vertreter des ‚wissenschaftlichen Standpunkts‘ ausnimmt, so kann man ihm seinen Widerwillen gegen die Wissenschaften fast nicht verübeln. Interessant ist die selbstbewusste Art, womit er den Vorwurf, dass er gegen eine ältere Autorität auftrete, mit den Worten abweist ז"ל שהאיר עיני הגולה ו: מי לנו גדול כרש"י ו: ז"ל שדאיר עיני הגולה ו: ז"ל וסרו דבריו כי תורה בכירושו ונחלקו עליו בהרכה מקומות יוצאי ירכו ר"ת ור"י ז"ל וסרו דבריו כי תורה

des Unterrichtswesens hervor und gerade diejenigen, welche die Jugend vor Einseitigkeit bewahrt und sie ebensowohl in einer gründlichen Kenntniss des jüdischen Schriftthums wie in den Profanwissenschaften erzogen wissen wollten, empfanden ihn zumeist. Eine völlige Rathlosigkeit hatte sich der Männer, denen das Unterrichtswesen am Herzen lag, bemächtigt, denn sie konnten sich weder mit den in dem Hass gegen die Wissenschaft verbitterten Anhängern des einseitigen Talmudismus, noch mit den falschen Freunden der Wissenschaft, welche durch ihr unreligiöses Leben das Vorurtheil gegen dieselbe nährten, verständigen. In diese so bewandten Verhältnisse lässt uns das ‚Ermahnungsschreiben‘ des R. Joseph Kaspi (1280 — 1340)¹⁾ aus Argentières in Südfrankreich einen belehrenden Blick thun. Kaspi umfasste die Religion und die Wissenschaft mit gleicher Liebe: für jene schwebte er einen Augenblick in Lebensgefahr, den Durst nach dieser zu befriedigen machte er noch in vorgerücktem Alter weite Reisen. Hören wir denn die trübe Schilderung, die er uns über seine Zeit giebt, und die Ermahnungen, die er um d. J. 1332 an seinen Sohn richtet.

Auszug aus dem Ermahnungsschreiben des R.
Joseph Kaspi²⁾.

All' meine Lebtag habe ich den Verkehr mit weisen Männern aufgesucht, ohne ihn zu finden. Vor zwanzig Jahren bereits machte ich mich auf den Weg nach Egypten, dem einstmaligen Wohnsitz des grossen Maimuni, wo ich dem Hörensagen nach wirkliche Gelehrsamkeit anzutreffen hoffen durfte. Allein ich sah, dass die Enkel und Urenkel Maimuni's wohl fromme Männer waren, aber mit den Wissenschaften beschäftigte sich keiner. Auch fand ich in dem ganzen Osten keinen Gelehrten, so dass ich auf mich das Schriftwort anwandte³⁾: ‚Wehe denen, die nach Egypten reisen, um dort Hilfe zu suchen!‘ Ich kehrte beschämt zurück und lag zu Hause wissenschaftlichen

וכי בימי ובמקומי יפסקו דינין ע"פ אמת היא ואין מהניפין לשום אדם המשלים? ת"ל בעודי חי עוד יש תורה לישראל להביא ראיה מהמשנה וגמרא בבלי וירושלמית.

1) Grätz das. 361 ff.

2) ספר המוסר Tääm Sekenim S. 50 ff.

3) Jes. 31, 1.

Arbeiten ob. Es drängte mich nun, den Westen zu bereisen, zunächst Katalonien und Arragonien, dann will ich ganz Spanien durchwandern und auch nach Fez gehen, denn dort sollen noch, wie ich höre, Lehrstühle für die Wissenschaft bestehen. Vielleicht finde ich irgendwo einen Lehrer oder Genossen, oder einen verständigen Schüler, dem ich mich mittheilen kann. Bevor ich aber diese weite und gefährvolle Reise antrete, will ich von Valencia aus, wo ich mich in diesem Augenblicke befinde, dieses Ermahnungsschreiben an meinen (zwölfjährigen) Sohn Salomon in Tarascon richten, damit es ihm zur Erinnerung und zur Weisung diene. Vielleicht trägt es auch dazu bei, viele Andere zu Verstand zu bringen und aufzuklären. —

Mein Sohn Salomon! Erkenne den Gott deines Vaters und beherzige, dass die Erkenntniss Gottes die vorzüglichste der 613 Religionsvorschriften und die Grundlage der vier Hauptgebote ist, welche Maimuni aufstellt und die darin bestehen, dass man wisse, dass Gott einig und einzig ist, und dass man ihn liebe und fürchte. Hüte dich aber davor, zu wähnen, dass man, da diese vier Gebote die Hauptsache des Glaubens ausmachen, die übrigen 609 abschütteln dürfe. Davor sei Gott! Sie sind vielmehr allesammt heilsam, sowohl an sich selbst, wie wegen der Anleitung, die sie zur Erfüllung jener vier Hauptgebote an die Hand geben. Ihre Nothwendigkeit erklärt sich aus dem Wesen des Menschen, das aus Leib und Seele besteht, wie dies unsere verehrten Lehrer an verschiedenen Stellen sagen, denen sich auch Aristoteles anschliesst, der von ihnen gelernt hat und nur in einigen Punkten von ihren Meinungen abgewichen ist. Denn der Mensch ist halb Engel halb Thier, er bedarf daher auch der äusseren Anleitung, damit er das höchste Ziel, die Erkenntniss Gottes, erreiche. Deshalb befehle ich dich, die religiösen Vorschriften pünktlich zu erfüllen, und um sie genau zu kennen, studire den Kodex Maimuni's, die Halachoth Alfasi's und den Talmud. Ist dir Etwas aus dem Gebiete der Religionsübung dunkel, so befrage deswegen den Richter (Rabbiner), wie es heisst¹⁾: ‚Gehe zu dem Richter, der in diesen Tagen sein wird und thue nach seinen Worten‘. Merke wohl, es heisst: thue nach seinen Worten; aber

1) V. B. M. 17, 9, 10.

es heisst nicht: du sollst sie wissen. Ich will damit sagen: wir brauchen nicht alle den vollen Inhalt der talmudischen Traktate zu wissen, — obwohl die Kenntniss derselben sehr vortheilhaft ist, — denn wir können uns bei den Rabbinern über die praktischen religiösen Vorschriften Rath's erholen, da nicht ihre Unkenntniss, sondern nur ihre Uebertretung unserer Seele Schaden zufügt. Anders ist es aber mit denjenigen religiösen Pflichten, die sich auf die Erkenntniss beziehen. Diesen gegenüber genügt nicht ein blosses Glauben oder Meinen oder Dafürhalten, sondern sie heischen eine vollständige Erkenntniss, wie es heisst¹⁾: ‚Du sollst Gott erkennen!‘ Die Beweise für diese Erkenntniss sind in der Metaphysik des Aristoteles enthalten, doch nicht dieses Mannes ursprüngliches Eigenthum; er hat sie nur dafür ausgegeben, während er sie in Wahrheit aus den Schriften Salomo's s. A. und anderen ähnlichen gestohlen hat. Darum liess es sich Mamuni angelegen sein, den ‚Führer‘ zu verfassen, worin er die Erkenntnisspflichten und die Beweise dafür als den ursprünglichen Inhalt unserer Religion darlegt.

Jedoch beeile dich nicht²⁾ mit dem Studium des ‚Führers‘ und der aristotelischen Metaphysik! Schreite allmählig vor zu den höchsten Erkenntnissen, damit sich dir nicht zu viel Irrthümer und Zweifel entgegenstellen. Du bist nun 12 Jahre alt; so sollst du denn noch zwei Jahre mit dem Unterrichte in der heiligen Schrift und im Talmud fortfahren. Mit vierzehn Jahren sollst du neben der Wiederholung des bisher Gelernten den mathematischen Wissenschaften obzuliegen anfangen, wobei du dich des Buches ‚Ueber die Zahl‘ von Ibn Esra, nachher der Schriften Euklid's, dann der Schrift Alfargani's und des Buches ‚Berechnung der Sternbahnen‘ bedienen sollst. Auch studire die moralischen Schriften, welche dich zur Sittlichkeit anleiten, wie die Sprüche Salomo's und den Prediger, die Sprüche der Väter mit der Erklärung und der Einleitung Mamuni's, so wie dessen Abhandlung über die Erkenntniss, und die

1) z. B. V. B. M. 4, 39.

2) An einer anderen Stelle schreibt er seinem Sohne, dass er das Studium des ‚Führers‘ nicht vor dem zwanzigsten Jahre beginnen solle.

Ethik Aristoteles nach dem Auszuge, den ich daraus verfasst habe, endlich auch die ‚Sprüche der Philosophen‘¹⁾. Dies alles kannst du in zwei Jahren durchnehmen, so dass du alsdann 16 Jahre alt bist. Nun liege weiter dem Studium der h. Schrift, den Kompendien Alfasis, R. Moses' aus Coucy und Maimunis ob und mache dich auch an die Logik, wozu ich dir auch ein Handbuch verfassen werde. Damit bringe wiederum zwei Jahre zu. Mit achtzehn Jahren gehe unter stetiger Wiederholung des Früheren zur Physik über, womit du auch einen Zeitraum von zwei Jahren zubringen sollst. Dann heirathe und mit zwanzig Jahren beginne das Studium der Metaphysik nach Anleitung der Schriften des Aristoteles, seiner Schüler, und des ‚Führer's‘. Bei der Wahl der Gattin richte dein Augenmerk auf gute Familie, angenehmes Aeussere und sittliches Verhalten, aber nicht auf Reichthum, denn der wahre Reichthum besteht darin, dass man zufrieden ist mit ‚Brod zum Essen und einem Gewand zum Anziehen‘. Du würdest ja auch bei allem Streben nach Reichthum nicht so viel Silber erlangen, wie der Berg in der Nähe unseres Geburtsortes Argentiéres in sich fasst, und der ist doch nur eine seelenlose Masse. Führe aber deinen Haushalt ganz nach den Grundsätzen, welche in den moralischen Schriften enthalten sind und nimm dir vor, jeden Tag darin nachzulesen, nach jeder Mahlzeit, nach beendetem Tischgebet.

Mein Sohn! Unsere Zeitgenossen zerfallen in zwei Klassen, von denen du dich weder der einen noch der anderen anschliessen sollst. Zu der einen gehören die Afterphilosophen, halbgebildete Menschen, deren Denken nur auf Umsturz hinausgeht. Sie spotten über die Worte unserer Weisen s. A., setzen sich über die religiösen Pflichten hinweg und legen dadurch an Tag, dass sie von den Schriften des Aristoteles und seiner Schüler nichts verstehen. Denn ich rufe Himmel und Erde zu Zeugen auf, dass ich nicht zu den Ungelehrtesten in unserer Zeit gehöre, aber ich schwöre bei dem ewigem Leben, dass Aristoteles sowohl wie seine Genossen und Schüler allesammt dazu auffodern, die Worte

1) Ueber die angeführten Schriften vgl. die obigen Abhandlungen.

der Lehrer und Propheten zu erfüllen und insbesondere, die praktischen religiösen Vorschriften auszuüben. Plato sagt: ‚Das Gebet ist der Zügel der lüsternen Seele‘. Ferner: ‚Wir mühen uns vergeblich ab, den Inhalt der durch die Propheten überlieferten Thora zu begreifen‘. So sagt auch Aristoteles: ‚Die Propheten erfuhren Alles von Gott selbst, nicht so wir spekulativen Philosophen¹⁾ u. dgl. m. Jene unerfahrenen Männer aber, die sich über die Gebote und die Worte unserer Weisen s. A. hinwegsetzen, sind schuld, dass der grosse Haufe die Wissenschaften verachtet, und sie entweihen so den göttlichen Namen. — Die andere Klasse unserer Zeitgenossen besteht aus Solchen, welche die Wissenschaften und die Schriften des Aristoteles und seiner Zeitgenossen verachten, ohne zu wissen, dass sie damit gegen sich selber sündigen, denn diese Wissenschaften waren ursprünglich unser Eigenthum. Beweis dessen ist, dass sie Erklärungen und Beweise für die Gebote der Lehre enthalten und dass Manches daraus sich noch jetzt im Talmud zerstreut findet. Ich tadle nun zwar diese Leute nicht deswegen, dass sie ihr ganzes Leben bloss mit dem Studium des Talmuds zubringen, aber ich tadle an ihnen, dass sie die Wissenschaften und ihre Jünger geringschätzen. Wenn du mit diesen Leuten zusammenkommst, so sprich zu ihnen: ‚Was fanden euere Väter an der Logik und der Spekulation auszusetzen, da sie doch mit der Religion gar nichts zu thun haben und ihr Zweck nur darauf hinausgeht, dass man richtig denke? Ist richtig denken Sünde und Frevel? Hat man an Feigen Dornen zu fürchten? Fürwahr, nicht diese Wissenschaft hatten unsere Weisen s. A. im Auge, wenn sie sagten: ‚Haltet Euere Söhne von der Spekulation ab!‘ denn sie haben uns das Gute und die Wahrheit nicht vorenthalten, sondern nur die Denkschwachen wollen sich der Mühe, welche das Studium dieser Wissenschaft mit sich bringt, nicht unterziehen. Was wollet ihr erst von der Physik und der Metaphysik sagen, welche die Erklärungen und Beweise für manche religiöse Vorschriften enthalten? Ist euch aber Etwas an diesen Disciplinen anstössig, so lasset es bei Seite und geniesset

1) Dass diese Aeusserungen apokryph sind, braucht wohl nicht bemerkt zu werden.

das Schmachhafte, wie R. Meir, (der Schüler des abtrünnigen Acher), der ‚das Innere der Granate ass und die Schale wegwarf‘. So machen es auch die christlichen Gelehrten; ja diese halten den ‚Führer‘ sehr hoch, obwohl manches darin gegen ihren Glauben gerichtet ist. Sprich zu den Gegnern der Wissenschaft ferner: ‚Wenn ihr alt geworden seid, ohne euch wissenschaftliche Erkenntniss anzueignen, so holet das Versäumte jetzt noch nach, und kehret euch nicht an das Geschwätz von Weibern oder weibischen Männern, die da sagen werden: ‚Seht diesen Mann, der bereits bejahrt und Rabbiner ist und den wir für sehr gross gehalten haben, er nimmt noch Unterricht und hält sich einen Lehrer!‘ ‚Wenn Unwissenheit einem Greise zur Schande gereicht, so gereicht ihm das Lernen zur Ehre‘. Was mich betrifft, so habe ich in meiner Jugend zwar einen grossen Theil des Talmuds studirt, aber es gelang mir nicht, mir die Kenntniss aller ritualgesetzlichen Einzelheiten anzueignen; doch schäme ich mich selbst als alter Mann nicht, die Rabbiner, selbst wenn sie jünger als ich sind, vorkommenden Falls darüber zu befragen. Warum sollte ich mich auch dessen schämen? Kann man denn in allen Wissenschaften erfahren sein? Einmal geschah es bei einem Familienfeste, das ich veranstaltet hatte, dass die Magd bei Bereitung der Speisen einen Verstoß gegen das Ritualgesetz beging. Da ich den Fall nicht zu entscheiden vermochte, so ging ich zu einem der angesehenen Rabbiner, um ihn um Auskunft zu bitten. Der sass mit seiner Familie zu Tische und liess mich an der Thüre bis gegen Abend warten, dass mir fast der Athem ausging, bis er mir endlich Auskunft ertheilte. Ich aber ging heim zu den Gästen und den Armen, die voll Erwartung dasassen und erzählte ihnen den ganzen Vorfall, da ich mich meiner Unwissenheit in diesen Dingen nicht schäme, denn ich bin wieder in anderen Dingen erfahren. Und warum soll die Entscheidung in Fragen, welche die Erkenntniss Gottes betreffen, nicht so viel werth sein, wie eine ritualgesetzliche Entscheidung? — Ferner sprich zu den Feinden der Wissenschaft: ‚Ihr begnügt euch nicht mit dem Studium des maimunischen Kodex, obwohl Maimuni selbst gesagt hat, dass man neben demselben keines anderen halachischen Buches mehr bedürfe, sondern ihr wollet für alle darin enthaltenen Bestimmungen die talmudischen Quellen selbst kennen. Gewiss, ich

zolle diesem Bestreben meinen Beifall; aber warum begnügt ihr euch in Betreff der vier Hauptgebote, welche die Erkenntniss Gottes betreffen, mit dem Hergebrachten und weiset selbstständige, gründliche Forschung von euch? Wehe uns ob unserer Sünde! Die Juden verachten oder vernachlässigen den ‚Führer‘ Maimuni's, während man ihn in Egypten hochhält, ja die Muhamedaner in Fez und in anderen Ländern studiren ihn in ihren Akademien unter der Leitung von jüdischen Gelehrten! — Zuletzt aber ermahne ich dich: ‚Fürchte Gott und halte seine Gebote!‘ Darin sind sowohl die praktischen religiösen Vorschriften enthalten, wie diejenigen, welche sich auf die Erkenntniss beziehen, lasse nicht eine davon ausser Acht¹⁾!

So wenig nun auch der wissenschaftliche Standpunkt, der hier dargelegt ist, uns bewegen kann, in das Selbstlob, das Kaspi seiner Gelehrsamkeit ertheilt, mit einzustimmen und so weit entfernt er ist von jener Klarheit über die Ziele und die Methode des Unterrichts, die wir in den ähnlichen Schriften früherer Jahrhunderte wahrgenommen haben: so muss man doch dem sittlichen Ernste und dem höheren Streben dieses inmitten einer wissenschaftlichen Umgebung mit seinen Idealen fast vereinsamt dastehenden Mannes alle Achtung zollen. Diese Achtung scheinen ihm auch seine Zeitgenossen, Geg-

1) Man vergl. mit dem Ermahnungsschreiben Kaspi's den in demselben Gelste gehaltenen ‚Dialog zwischen einem Anhänger der Thora und einem Philosophen‘ seines Zeit- u. Gesinnungsgenossen I s a k P u l k a r (aus dessen עקר הרת abgedruckt in TäämSekenim, p. 12). Der Streit, in welchem der Anhänger der Thora, ein Greis, den Freunden der ‚griechischen Weisheit‘ vorwirft, dass sie die Gesetze verletzen, den Talmud verspotten u. s. w., während der Vertheidiger der Wissenschaft, ein junger Mann, die Philosophie als das höchste Gut schildert, wird endlich von dem ‚König‘ so entschieden: Ein Mann der Wissenschaft ohne Thora gleicht einem vereinsamten Menschen, der nicht leben und bestehen kann, weil ihm jeder Beistand fehlt; und hinwiederum ein Mann der Thora ohne Wissenschaft, der die Thora nicht im rechten Sinne übt, gleicht einem Thiere, das der Leitung entbehrt und seine Nahrung nicht zu finden weiss. Darum gehört Beides — Thora und Wissenschaft — zusammen, ‚wie schön und wie lieblich ist es, wenn sie verschwistert beisammen wohnen!‘ Man erkennt in diesen Zeilen ebenfalls, wie bei Kaspi, die wohlmeinende konciliatorische Absicht, für welche aber die Parteien der Wirklichkeit nicht so empfänglich waren, wie die der Dichtung.

ner wie Freunde der wissenschaftlichen Bestrebungen, nicht versagt zu haben. Wenigstens berichtet er Nichts von persönlichen Anfeindungen, denen er ausgesetzt gewesen wäre, dagegen weiss er Viel zu erzählen von den Ehren und der freundlichen Aufnahme, womit man ihm überall begegne¹⁾. In der That war auch bis jetzt der Eifer der Gegner der Wissenschaft noch nicht in persönliche Feindschaften ausgeartet. Vorläufig wurde der Streit noch mit jenem Anstande und jener harmlosen Freimüthigkeit geführt, die in literarischen Fehden so lange zu dauern pflegen, als man lediglich für eine Sache, nicht zur Befriedigung des Ehrgeizes kämpft. Man sprach von der einen Seite seine Ueberzeugungen so rückhaltlos aus, wie man sie von der anderen ohne Empfindlichkeit entgegennahm und erwiderte. So durfte der junge Dichter Jedaja Bedaresi (Penini) selbst dem angesehenen Ben Aderet das Unrechtmässige und Gefährliche seiner Verketterung der Wissenschaft offen vorhalten²⁾, ohne dass er persönliche Verdächtigung und Anfeindung erfuhr. Er beklagt die Verwirrung, die durch die Befehdung der Wissenschaft in seiner Heimath angerichtet worden sei. Die Provence, welche ehemals ob ihrer Kulturbestrebungen ein „ausgezeichnetes“³⁾ Land genannt wurde, werde fortan ein „finsteres“⁴⁾ heissen. Die hervorragendsten Gelehrten früherer Jahrhunderte hätten den Wissenschaften obgelegen und der Bann gegen dieselben setze die Juden in den Augen ihrer christlichen Umgebung herab. Wenn auch einige angebliche Freunde der Wissenschaft durch ihr unreligiöses Leben oder völlige Verleugnung des Judenthums öffentliches Aergerniss gegeben hätten, so rechtfertige die geringe Anzahl dieser Abtrünnigen die Verdammung der Wissenschaften keineswegs. Dies alles durfte Penini ohne Scheu aussprechen. Allein die Zustände verschlimmerten sich zusehends, die Gegner der Wissenschaft liessen sich bald zu den heftigsten Angriffen gegen die Vertheidiger derselben hinreissen, und diejenigen unter ihnen, welche im vierzehnten Jahrhundert noch der allgemeinen Achtung sich erfreueten,

1) Tâam Seken. a. a. O. ובכל מקום אשר אני הולך עושר וכבוד אתי ובהלה לאל

2) R. G. A. des Sal. b. Aderet Nr. 418.

3) השובה das.

4) השוכח das.

wurden bereits im fünfzehnten eben wegen dieser Vertheidigung der Wissenschaft als offene Feinde des Judenthums und Gottesleugner gebrandmarkt. So erging es dem vorerwähnten Joseph Kaspi¹⁾, dem Religionsphilosophen R. Levi b. Gerson²⁾, seinem Zeitgenossen, u. A. m. Wer es nur irgend warte, die breite Heerstrasse der Alltäglichkeit und den Dunstkreis der Kabbala zu verlassen, um zu einer höheren Erfassung des Judenthums vorzudringen, der fiel dem Verdachte der Häresie anheim. Unbildung hingegen war gleichbedeutend mit Frömmigkeit. So rasch vollzog sich der Niedergang der Kultur, dass die profanen Wissenschaften, die Ben-Aderet wenigstens für die Zeit nach dem fünfundzwanzigsten Lebensjahre gestattet hatte, endlich ganz aus dem Studienkreise und dem Bildungsprogramme entfernt wurden. Es gab nur einen Vorwand, unter dessen Schutze man sich wohl einmal eine gelegentliche Abschweifung auf das profan-wissenschaftliche Gebiet erlaubte, den nämlich, die Angriffe der Häretiker mit ihren eigenen Waffen zurück zu weisen³⁾. Es begreift sich aber leicht, was für Urtheile aus den unter solchem Vorwande

1) Joseph Jabez Or hachajim 19, b. Derselbe wirft übrigens Kaspi'n mit Unrecht vor, dass er — in dem obenerwähnten Vorfalle — über den talmudischen Gelehrten sich lustig gemacht habe, da er doch den ganzen Vorfall, wie man sieht, nur berichtet, um zu zeigen, dass er nie Anstand genommen habe, um Belehrung zu bitten. Später fassten zweideutige Charaktere, wie Leon Modena, die Erzählung in demselben Sinne, wie Jabez, auf, benutzten sie aber zu dem entgegengesetzten Zwecke.

2) Isaak b. Scheschet R. G. A. Nr. 45 **וכן הרלב"ג שהיה ג"כ גדול בתלמוד** והטוהו חכמות מדרך האמת ומעיד אני עלי כזרא — Abravanel, Arama u. A. eifern oft gegen ihn. Später wollen fromme Rabbiner sein religionsphilosophisches Buch Milchamoth nicht in die Hand nehmen, Emunath Chacham. Kap. 11. **ומעיד אני עלי כזרא שמים וארץ שכה היו דבריו (ר' יהודה כריאל) אינני רוצה לקראתו שכבר ידעתי מ"ש עליו הרב בעל עקרה ולא רצה לראותו ולא לקראת בו כלל.**

3) **ואין להביא ראיה ז"ל כי הוא למד תחלה כל התלמוד וכדי להשיב את האפיקורוס מן הרמב"ם ז"ל** דע מה שתשיב לאפיקורוס עשה את ספר המורה ועם כל זה לא נמלט מהמש"אחר קצת דעות הפילוסופין Die Bemerkung Scheschet's über Maimuni stimmt merkwürdig überein mit dem Urtheile seines Freundes Chasdai Crescas, Or, Einleitung: **רבנו משה בר מימון: ראש עם גדול שכלו והפלת הקפתו בתלמוד ורוהב לבנו הבין כספרי הפילוסופים ראה ראיתי מחברים המתפלספים** Meir Aldabi, Enkel Ascheri's (um die Mitte des 14. Jahrh.) in Schebile Emunah Nr. VIII:

unternommenen oberflächlichen Streifungen auf dem Gebiete der Wissenschaften über ihren Werth sich bilden konnten: man bezeichnete sie als ‚leeres Geschwätz‘, als ‚Magd der Kabbala‘, und bildete sich ein, dass man sich ohne Anstrengung mit ihnen vertraut machen könne, soweit dies zur Abwehr häretischer Meinungen erforderlich sei¹⁾. Diese vornehme Geringschätzung der Wissenschaften übte womöglich einen noch schädlicheren Einfluss aus, als die bewusste Verketterung derselben, welche sie doch wenigstens für einen Faktor anerkannte, mit dem man rechnen müsse. Es ist wahrhaft betäubend zu sehen, wie innerhalb der spanisch - provenzalischen Judenheit die wegwerfendsten Ansichten über die Bedeutung der Wissenschaften Platz griffen. Leider war der kritische Geschmack durch den fortwährenden Rückgang der Kultur bereits so allgemein abgestumpft worden, dass selbst die Besseren, die sich Freunde der Wissenschaft und Gelehrte nannten, die größten Abenteuerlichkeiten zu Markte brachten. Wir haben gesehen, dass sogar Kaspi Ungereintheiten wie diese, dass Plato die Beobachtung der Thora empfohlen habe, für wahr hielt, und dass er von Aristoteles sagt, ‚er habe seine Philosophie den Juden gestohlen‘. In der That galt es bald als ausgemacht, dass die Wissenschaften nur die ‚Nachlese‘ wären, die ‚unsere Weisen‘ den ‚Völkern‘ überlassen hätten. Alles was die Römer und Araber wüssten, beruhe auf jüdischen Grundlagen, das Wahre darin sei ‚unser Brod‘, die Zuthaten hingegen lügenhaft u. dgl. m.²⁾ Es muss nur Wunder nehmen,

שהטיוח דבריהם כלפי רבותינו ז"ל . . . והוכחתי אותם ותשובתם לי אשר לא יבין דבר ולא ידע מה טיבו עושה עצמו כשונאו כאשר עושה החתול בראותו הבשר גבוה . . . אמר מסריה וכשמעי הדברים האלה . . . נתעוררתי ללמוד בספרים החיצונים ההם ימים מועטים עם היות שידעתי בעצמי שעשיתי בזה עון אשר חטא את עוני אני מכיר ואת חטאי אני מזכיר אמנם דרשתי המקרא הזה עת לעשות האמנם נהגנו בעצמנו בלמודם (החכמות) היתר כדי להשיב את האפיקורוס. ואם בחכמות היצוניות הקישיות מופתיות Simon b. Zemach Duran R. G. A. II. 52.

1) Simon b. Zem-Dur. a. a. O. עיוניות שכליות טבעיות רפוינות הגיוניות למודיות הן כל ראתה עיני גרגר או אשכול פלג מלא או מפח לאכול התוך ולזרוק הקליפה — חכמת האמת חכמת הקבלה. ושאר החכמות אינם רק שיחות, ואלהיזמה פתיחות, ואם היא גברת הטה השפחות . . . לא יועילו החכמות רק ללמוש המחשבות הם סבה וכי.

2) Meir Aldabi a. a. O. S. 107 a. ראוי להודיעם כי כל החכמות הנמצאות Das. S. 108. b. אכן נודע ביד חכמי האמות הם לקט וכפסלה שהניחו להם חכמינו וכי.

dass man die Wissenschaften trotz dieser Geringschätzung so heftig bekämpfte, allein an diesen Widerspruch stiess man sich nicht.

In diesen argen Kulturzuständen sollte man nun auch erkennen, wie sehr die Berührung des jüdischen Geistes mit den profanen Wissenschaften auch die Lebensbedingung für die eigentlich jüdische Wissenschaft gewesen war. Solange jener Kontakt andauerte, hatte sie im üppigsten Flore gestanden, mit der Verketzerung der profanen Wissenschaften aber gingen auch solche ein, welche auf dem Boden des Judenthums unbestrittenes Heimathsrecht hatten, und die man nicht als ‚ausserjüdische‘ (הַצֹּנִיּוֹת), wie der beliebte Ausdruck lautete, verdächtigen konnte. So die Grammatik. Die wenigen Einsichtsvollen in dieser Zeit stimmen laute Klagen an über die Abnahme der grammatischen Bildung, und bis wohin diese Abnahme schliesslich ausartete, das zeigt wohl am deutlichsten der Umstand, dass einer der angesehensten Rabbiner des 15. Jahrhunderts, der selbst profane Bildung zu besitzen vorgab, erklären durfte, Verstösse gegen die Grammatik gereichten einem ‚Gelehrten‘ nicht zur Unehre¹⁾. Nicht besser stand es mit der Dichtkunst. Auf

הדבר כי יסורי החכמות אשר כיר ארום וישמעאל הן הגה היו לכני ישראל והדברים אמיתיים ההם כי להמנו הם אכל דכריהם אשר כרו מלבם הכל שקר וכי S. auch ein Weitläufiges darüber bei Menachem b. Serach, a. a. O. Einleitung. — Dass die Philosophie ursprünglich im Besitze der Jsraeliten gewesen sei, ist zwar eine alte Ansicht; allein die Art, wie sie in den Besitz der Völker gekommen, wird in der früheren Zeit eben so würdig besprochen, wie die Philosophie selbst. Wir setzen diesen Auszug aus dem handschr. מ' המעלות des Schemtob Falaqnera hierher: ואני הושב והוא אמת כי הפילוסופים הקדמונים מאד קבלו משם ועבר ואברהם אבינו ע"ה ושאר האבות וכ"ש משלמה המלך ע"ה ומהחכמים שהיו בדורו וכבר זכרו כל זה מקצתם וידוע הוא כי בימי שלמה ע"ה היו באים מארבע פינות העולם לשמוע חכמתו כמו שאמר וכל הארץ מבקשים את פני שלמה לשמוע חכמתו וכל אחד מהם כשהיה שומע דבר ממנו או בשמו היה כותב בלשונו כמו שהוא מנהג כל אומה להעתיק מה שתמצא מהחכמות בלשון האחרת ללשונו ובטלמים זכר כי הוא שלח לכהנים שבירושלים להעתיק לו ללשונו ספר החכמות שהיה שם ואי אפשר שלא חבר שלמה ע"ה ספרו בחכמת הטבע והאלהות אלא שאילו הספרים אכדו בגלות וכי מה שאמר וירכר אל העצים מן הארז וכי מעיד כי חבר ספרים בכחות אשר בצמחים וכי

1) Simon b. Zemach Duran R. G. A. 33 Ende כמה ומדקדקי הלשון השיבו כמה תשובות על ר' אלעזר הקליר שהיה מגדולי התנאים שמצאו בפיוטיו כמה שגגות לפי שאין זה פונם מעלת הכתם אם אינו יודע דקדוק הלשון והמלות.

Metrik und elegante Diktion wurde kein Werth mehr gelegt und man konnte nicht begreifen, weshalb diese Studien von älteren Autoritäten, wie Ibn Akin, den Jüngern der Thora empfohlen worden waren¹⁾.

Man würde nun erwarten, dass wenigstens die talmudische Wissenschaft in dieser Zeit geblüht habe, da doch die geistige Thätigkeit der spanisch-provenzalischen Judenheit nunmehr einzig und allein darauf sich beschränkte. Allein der Zustand derselben veranschaulicht den geistigen Verfall womöglich noch mehr, als es die übrigen Disciplinen thun. Wenn ehemals der Kodex Maimuni's die Kenntniss des Talmuds gefördert und der wissenschaftlichen Methode Eingang in die Lehrhäuser verschafft hatte: so bediente man sich seiner jetzt als eines bequemen Behelfes, der das beschwerliche Quellenstudium entbehrlich machen sollte²⁾. Dadurch ward überall nur ein oberflächliches, schwankendes Wissen erzielt, dem jede tiefere Grundlage fehlte und dieses wiederum führte nutzlose Disputationen (Pilpul) herbei und erleichterte es dem glänzenden aber leeren Geflunker, sich die Herrschaft vor der gründlichen Erforschung der Wahrheit anzumassen³⁾. Solche Zustände müssen nun selbst diejenigen beklagen, welche das gesammte Bildungs- und Unterrichtswesen allein auf den Talmud gestellt wissen wollten und die es als ein gottgefälliges Werk betrachtet hatten, den letzten

1) Saadja ibn Danan (bei Edelmann Chemda S. XIX): הספרים נתעסקו! בה יותר ועשו חרוזי הנזי והצחות כמעשה הישמעאלים ואני ראיתי כי אין בזאת החכמה תועלת כל כך אבל החכם הגדול ר"י בן עקינין ז"ל שהוא התלמוד החשוב של הרמב"ם ז"ל (vgl. Einleitung!) כתב בספרו רפואות הנפשות כי לומדי התורה צריכין ללמוד זאת החכמה וכי היא תועלת ואנכי לא ידעתי.

2) Isaak b. Scheschet R. G. A. 44. וגם אותם המורים הוראות על פי ספרי הר"ם ז"ל ולא קדמה להם ידיעה בתלמוד הרי הם בכלל והגם לבו כהוראה לפי שלא יבינו עקרי הדברים על אמיתתם כיון שלא ידעו מהיכן הוציא הר"ם ז"ל הדין ההוא והנה אעתיק לך תשובת הרא"ש ז"ל כל המורים הלכה מתוך דברי הר"ם ז"ל ואינן בקיאי בתלמוד לרעת מהיכן הוציא דבריו טועה להתיר את האסור ולאסור את ההיתר וכו' . . . וכן שמעתי אדם גדול כברצלונה . . . תמיהני על בני אדם שלא למדו תלמוד וקורין בספרי הר"ם ז"ל ומורין דינין מתוך דבריו וסוברין שיבינו בהם וכו'.

3) Das R. G. A. 229 הלל הגדול הרב פיפיות בירו הרב הלל הגדול נעדרת והחודרת יורת ונוקבת עד תהום ובהרים מקדרת ותהי האמת נעדרת.

Rest profanwissenschaftlicher Studien zu unterdrücken. Sie ahnten nicht, dass sie dadurch den Niedergang der talmudischen Wissenschaft verschuldet hatten, den sie beklagten. Sie hatten aber mehr verschuldet! Auch die sittlichen Zustände hatten bei dem Rückgange der Kultur eine Wendung genommen, welche die Entrüstung der Besseren hervorrief. Durch die einseitige Uebung des Scharfsinns ward der Sinn für die Wahrheit unterdrückt, in den Akademien herrschte Streit und Unfriede, der Eine suchte den Anderen in Spitzfindigkeiten zu überbieten und die Lehrer lenkten die Seelen ihrer Zöglinge mehr auf eine haarspaltende Erklärung der biblischen und rabbinischen Schriften hin, als auf die Aneignung der in ihnen empfohlenen Tugenden. Diese Zustände werden uns in dem Ermahnungsschreiben des Portugiesen Salomon Alami¹⁾ (verf. 1415) in lebhaften Farben veranschaulicht, und wenn wir das darin aufgestellte Bildungsprogramm hier im Auszuge wiedergeben, so geschieht es, um einerseits die Verstimmung und andererseits die Rathlosigkeit in den Dingen des Unterrichts und der Bildung zu zeigen, in welchen die nach einem sittlichen und wissenschaftlichen Aufschwung Ringenden befangen waren:

Auszug aus dem Ermahnungsschreiben des Salomon Alami.

I. Schwerpunkt der Geistes- und Herzensbildung²⁾.

Lerne vor Allem die Thora und lehre sie deinen Kindern . . . und verwende alle Musse darauf, . . . denn ihre Tiefe ist unendlich und unser Leben zu kurz, sie zu erreichen, warum wolltest du noch bei der ohnehin geringen Musse das Studium der Lehre verkürzen?

II. Poesie (weltliche) und Metrik. Grammatik.

Rabbinisches Schriftstellerthum³⁾.

Hüte dich vor den Liedern der Zecher und dem Gesang der Thoren, die selbst das Gebet unterbrechen mit Liedern der Liebe

1) S. ü. ihn Grätz VIII, S. 42. Das Emanungsschreiben (אגרת מוסר) citire ich nach der Leipziger Ausgabe, 1854.

2) Das. S. 10.

3) Das. S. 11 u. S. 24.

und Wollust, abgemessen in dem Versmass unheiliger Nationen, der Chaldäer und Araber.

Einige von den späteren¹⁾ Weisen haben leider selbst zu dem Verfall der Lehre beigetragen, indem sie mit Neid und Eifersucht einander mit Hass verfolgten und die Lehre preisgaben. Sie haben ihr Augenmerk nicht auf den Geist derselben, sondern nur auf grammatische Genauigkeiten oder darauf gerichtet, Novellen, Decisionen und Kommentare, kurz allerlei talmudische Werke zu schreiben. Die Meinungen und Absichten vervielfältigen sich im Streit über religiöse Kleinlichkeiten; was der Eine verbietet, gestattet der Andere, so dass die eine Lehre durch ihren Streit getheilt worden ist. Aber während sie mit ihren Spinnweben sich befassen, werfen sie die Vorschriften der Lehre über Wohlthätigkeit, Bescheidenheit und Heiligkeit bei Seite und so haben sie das Ansehen der Lehre bei der Welt herabgesetzt.

III. Philosophische Spekulation²⁾.

Ein anderes Uebel ist, dass einige der späteren Weisen die ewig vollkommene Lehre durch fremde, griechische und chaldäische Anschauungen, auffrischen zu müssen glaubten Sie haben die göttliche Lehre Moses mit der griechischen Philosophie in Einklang bringen wollen Die Philosophie war ihnen der Gipfel und die Lehre nur die Leiter, ihn zu ersteigen Darnach hätten uns Plato und Aristoteles mehr genützt, als unser Lehrer Moses, und ohne jene wäre unser Geist in der Finsterniss befangen geblieben! . . . Das ist das Uebel in unserer erbärmlichen Zeit, dass man Gott fremdes Feuer darbringt und wenn ein Jude drei oder vier Blätter in den griechischen Büchern lesen kann, dann zerschneidet er die Lehre in tausend Stücke mit seinem kritischen Messer, spottet über die Gebote und lehnt sich auf gegen die Tradition.

1) אחרונים S. 24. Dieser Ausdruck greift als terminus gegenüber den ראשונים „den Alten“ in dieser Zeit Platz. Is. b. Schesch. 10, 13, 51. Simon Duran III. 161. Auch ein Zeichen dieser Zeit!

2) Das. das.

IV. Handschrift. Ordnung der Bücher¹⁾.

Gieb Acht auf deine Schrift und die Ordnung deiner Bücher, denn die Handschrift des Menschen und sein guter Geschmack verbreiten seinen Ruhm. . . .

Es spricht aus diesen Zeilen ein ehrliches Gemüth, das sich voll Ekel von dem Treiben der Zeitgenossen abwendet, das aber in sich nicht die Kraft findet, zu der geistigen Höhe der alten Zeit emporzudringen. Gleich unzufrieden damit, wie die wissenschaftliche Richtung und wie der einseitige Talmudismus sich ihm darstellt, unterdrückt er lieber den Drang nach höherer Erkenntniss und kommt zu dem Schlusse, dass das wahre Ziel des Israeliten in der Ausbildung einer frommen, sittlichen Gesinnung und Handlungsweise bestehe. ‚Durchblättere die heilige Schrift‘ — sagt er — ‚da wirst du finden, dass die vollkommenen Männer der Vergangenheit nicht um ihrer Erkenntniss willen, sondern deshalb gerühmt werden, weil sie den Willen ihres Schöpfers in aufrichtiger Gesinnung vollführt haben²⁾‘. Alami tadelt daher das Brodstudium, das auf die Erwerbung eines Rabbinats ausgeht, und räth vielmehr die Erlernung eines Handwerks an, um auf diese Weise für den Lebensunterhalt zu sorgen. Doch warnt er, die Kinder nicht zu früh zu einer praktischen Thätigkeit anzuhalten³⁾.

Hiermit wären wir bei dem trüben Ausgange der spanischen Periode angelangt und könnten unsere Abhandlung schliessen, wenn uns nicht gleichsam in der Ausgangspforte dieser Periode noch ein Mann begegnete, der durch seine Gelehrsamkeit, durch seinen klaren Blick und die harmonische Vereinigung von philosophischer Bildung und tiefer Frömmigkeit an die Zeit der herrlichsten Blüthe der spanisch-jüdischen Kultur erinnert, der aber leider zu spät geboren war, um die segensreiche Umwälzung auf dem Gebiete des Unterrichts und der Bildung herbeizuführen, für welche ihn die Vorsehung mit der unzweideutigsten Veranlagung ausgestattet hatte. Dieser

1) Das. S. 14.

2) Das. S. 25.

3) Das. S. 20, S. 14.

Mann ist Profiat Duran, um 1350 in Katalonien geboren, bekannt durch sein grammatisches Werk *Maase Efod*¹⁾. In eine Umgebung gestellt, von welcher der eine Theil in falschem philosophischen Dünkel von dem ehrwürdigen Schriftthum des Judenthums und dem jüdischen Leben sich abgewandt hatte, während ein anderer Theil einseitig den rabbinischen Disciplinen oblag und alle profane Wissenschaft verachtete, ein dritter endlich in eine verworrene Mystik vertieft war²⁾, — versuchte er es (in der Einleitung zu seinem grammatischen Werke), durch gute didaktische Anweisungen die Mängel des Unterrichtswesens zu beseitigen. Wir geben dieselben im Auszuge³⁾:

Regel 1.

Das Studium der h. Schrift muss unter Anleitung eines hervorragenden Gelehrten und in Verbindung mit achtbaren Studien-genossen betrieben werden. Auf diese Weise gestaltet sich das Studium zu einer anregenden Diskussion, welche den Verstand schärft und die Forschung vertieft.

Regel 2.

Bei dem Studium müssen solche Werke der hervorragendsten Gelehrten zu Grunde gelegt werden, die sich durch Kürze und Mittheilung der Hauptsachen auszeichnen, da Weitschweifigkeit nur den Verstand verwirrt und das Gedächtniss schwächt, Kürze aber und die Hervorhebung der Hauptsachen beide anregt und schärft. Solche empfehlenswerthen Werke sind die Kommentare Raschi's zu der Thora und dem Talmud, die Novellen Nachmani's,

1) S. ü. ihn Grätz VIII. S. 94 ff. und die Vorbemerkungen zu *Maase Efod* ed. Kohn u. Friedländer, Wien 1865.

2) Das. S. 4 ff. u. S. 9. sagt er: **וכבר הארכתי בזה למה שראיתי שהמתפלספיים מבני ישראל הרוצים ליהנות ולהתלות באילן גדול וגם מה ששמעתי וראיתי מקצת המשתדלים בעיון חכמת התלמוד להתפאר ולהתגדר . . . וכבר נשתבשו הדעות גם כן בחכמה זו (ר"ל הקבלה) יש מהם שהיו לומדים ששה או שבעה שנים אצל הרבנים הגדולים ומחדדים שכלם כהרב חדה והיו לומדים אחר כן חכמות היצוניות וכו' — ויש מהם אשר פירשו לגמרי והתעסקו בהכלי עולם — ויש מהם אשר תפסו אומנות התורה אבל לא שתו לבם רק לפלפל לבד וכו'.** S. eine ähnliche Dreitheilung bei Jabez Orbachajim, Einl.

3) Die Regeln befinden sich S. 18 ff. Die weiteren sehr lesenswerthen Ausführungen der einzelnen Regeln müssen hier weggelassen werden.

oder die Zusätze der französischen und deutschen Gelehrten (Tossafot). Unter den Kodices sind zu empfehlen die Halachoth Alfasi's und vor Allem der unerreichte Mischne Thora (Jadhachasaka) Maimuni's.

Regel 3.

Es muss bei allen Gegenständen, bei dem Studium der Schrift, wie des Talmuds auf das sachliche Verständniss gesehen werden. Ohne dies behält man nichts und ein blosses Auswendiglernen der Worte schafft keinen dauernden Besitz.

Regel 4.

Bei allen Studien muss man sich mnemonische Zeichen machen. Dadurch wird man leicht in Stand gesetzt, die Sachen zu behalten und den Werth solcher Zeichen haben auch die Gelehrten des Talmuds und die Masoreten gekannt.

Regel 5.

Es ist sehr empfehlenswerth, bei den Studien immer dieselbe Handschrift zu benutzen. (Man begreift diesen didaktischen Wink, wenn man bedenkt, dass man damals nur aus Handschriften studirte, die durch Schrift und Vertheilung des Stoffes auf die einzelnen Seiten unter einander verschieden waren).

Regel 6.

Auch soll man nur solche Handschriften zum Studium benutzen, die schön, sauber und zierlich und auf Pergament geschrieben sind und in einem schönen Behältniss sich befinden¹⁾. Auch die Lehrhäuser sollen schön und gut gebaut sein. Denn abgesehen davon, dass durch die äusseren Reize auch das Studium angenehm gemacht wird, tragen sie dazu bei, das

1) Ubrigens waren Handschriften theuer und selten. Daher behalf sich der Schullehrer damit, dass er den Kindern das Wochenpensum, Verse oder Abschnitte aus der Thora, an die Tafel oder auf Tafeln schrieb. Siehe Simon Duran Resp. I, 2. שאלת אם מותר לכתוב בלוחות שלשה או ארבע פסוקים או פרשה שלמה כמו שנהגו באלו הארצות לתנוקות שאין להם ספר והמלמד כותב להם בכל שבוע ושבוע וכסוף השבוע מוחק והחור וכותב פרשה אחרת כפי התחלפות הפרשיות בכל שבוע ושבוע וכי' Efodi's wiederholte Betonung des Gedächtnisses zusammen.

Gelernte besser zu behalten, da schöne und liebliche Formen dem Gedächtnisse leichter sich einprägen. (Der Verf. merkt hier an, dass die begüterten Gelehrten besonders deshalb beneidenswerth seien, weil sie sich schöne Bücher anschaffen können und immer dieselben benutzen, was denen, die sich mit geliehenen Büchern behelfen müssen, nicht vergönnt sei. Das sei überhaupt ein Verdienst der jüdischen Nation, dass die Reichen immer bemüht gewesen, schöne Bücher sowohl selbst zu schreiben, als anzuschaffen)¹⁾.

Regel 7.

Man soll laut lernen und mit Bewegung des Körpers. Dadurch wird die Auffassungskraft erhöht, und das Gelernte prägt sich dem Gedächtnisse besser ein²⁾.

Regel 8.

Besonders für das Studium der h. Schrift ist die Anwendung gesanglicher Recitation zu empfehlen. Die Melodie erhöht die Lust zum Lernen und befestigt das Gelernte in der Erinnerung³⁾.

Regel 9.

Man bediene sich nur solcher Bibel- und Talmudhandschriften, die in Quadratschrift geschrieben sind. Abgesehen von ihrem Werthe als einer heiligen Schrift und ihrer Schönheit schärft sie auch das Gedächtniss. Ich habe dies von meinen Lehrern gehört und für Uebertreibung gehalten, bis ich die Wirkung an mir selbst erfuhr.

Regel 10.

Ferner soll man solche Handschriften wählen, in welchen die Buchstaben gross sind und in die Augen fallen. Zum Theil stützt sich diese Regel auf das Vorerwähnte, dann auch bietet

1) Vgl. ob. das Testament Ibn Tibbons.

2) Der Verf. begründet diesen Punkt ausführlicher.

3) An diese orientalische - jüdische Sitte gesanglicher Rede, die besonders bei den spanischen Juden heute noch vorherrscht und selbst auf die gewöhnliche Unterhaltung sich erstreckt, knüpft der Verf. interessante Bemerkungen über die Bedeutung der Vokal- und Instrumentalmusik und ihre Würdigung bei den Juden.

ihre Beobachtung Vorthail im Alter, wo das Augenlicht schwach wird. Man ist dann nicht genöthigt, eine andere Handschrift zu wählen und entgeht so dem Nachtheil, welchem man bei dem Wechsel der Bücher, wie bemerkt, ausgesetzt ist.

Regel 11.

Wer gehörig lernen will, soll zu lehren suchen. Dadurch dass man, was man weiss, ausspricht und wiederholt ausspricht, fasst man es tiefer auf und behält es besser. Aber es schickt sich, dass man mit dem Unterricht nicht Erwerb treibe. Man muss mit dem Gelde Wissenschaft, nicht mit der Wissenschaft Geld zu erwerben suchen.

Regel 12.

Lehrer und Lernende müssen der Geduld und Ruhe, des Ernstes, der Aufmerksamkeit und Ausdauer sich befeissen. Wie nur das ruhende, nicht aber das fliessende Wasser das einfallende Bild aufnimmt und klar zurückwirft: so prägt sich auch nur dem gesetzten, nicht dem flüchtigen Verstande das Gelernte klar und deutlich ein.

Regel 13.

Die Beschäftigung mit der Lehre soll Selbstzweck sein, nicht ein Mittel, Ehre, Stellung, u. s. w. zu erlangen. Wenn nun auch das menschliche Leben, wie es ist, zu anderen praktischen Bestrebungen auffordert, wie zur Gründung eines Hausstandes, zum Ergreifen eines Erwerbzweiges (als wozu besonders und zwar auch wegen ihrer bildenden Kraft die Heilkunde zu empfehlen ist¹⁾) u. s. w.: so sollen doch wenigstens die Jünglinge, die noch nicht auf diese Bestrebungen angewiesen sind, der Lehre und Bildung ihre ganze ungetheilte und selbstlose Liebe widmen. Darum räth der Verfasser denen, die besondere Anlage für die Studien besitzen, nicht zu früh zu heirathen. Auch hier preist der Verfasser die Reichen glücklich, die sich ungestört den Studien hingeben können. Indessen sei jeder Genügsame reich.

Regel 14.

Wichtig ist die Eintheilung der Zeit. Daher soll man

1) Das. S. 17.

täglich eine grössere Anzahl Stunden dem geschäftlichen Treiben entziehen und für das Studium der Lehre frei erhalten. Am besten eignet sich dafür nach dem gleichmässigen Urtheile der jüdischen Weisen und der heidnischen Philosophen die Nachtzeit. Dahingegen soll man keine Termine bestimmen, innerhalb welcher man ein gewisses Pensum durchnehmen wolle.

Regel 15.

Zuletzt empfiehlt Efodi das Gebet. Wie für Alles, so sei es auch für die Studien förderlich. Man solle darum zu Gott beten um Schärfe und Klarheit des Verstandes, um ein gutes Gedächtniss und vor Allem um Schutz vor Irrthum und Abweichung von der göttlichen Wahrheit! Ich kann nur—schliesst Efodi diese Anweisungen—wiederholt ermahnen, dass wer Gott sucht, alle seine Kraft und Mühe auf die Lehre unter Beobachtung der aufgestellten Regeln wende, denn sie ist ein Baum des Lebens für die, so daran festhalten!

Nicht ohne Verwunderung wird man in diesen Anweisungen jede Erwähnung profanwissenschaftlicher Studien vermissen. Aber so sehr war bereits der geistige Horizont von dem Gewölk religiöser Aengstlichkeit und Ketzerfurcht umzogen, dass selbst der philosophisch-gebildete Efodi diesen Studien nicht mehr das Wort zu reden wagte, ja dass er sogar bereute, sie betrieben zu haben. Doch hören wir darüber seine eigenen Worte.

Wenn nun trotzdem der Denkende die unüberwindliche krankhafte Neigung empfinden sollte, mit der fremden Wissenschaft, insbesondere mit den physischen und mit den metaphysischen Werken der griechischen Philosophen sich zu beschäftigen, so will ich aus Besorgniss vor der Gefahr, und damit ihn diese Krankheit nicht auf Abwege führe, ihm mit einem Heilmittel zuvorkommen. Er lese zunächst den Kusari¹⁾ R. Jehuda halevi's und den Moreh Maimuni's. In diesen Werken findet er bereits die göttlichen Wahrheiten vor allen Anfechtungen, die sie von Seiten der Philosophie erfahren könnten, auf's Gründlichste sichergestellt. Vielleicht aber wendet man mir ein, dass ich in diesen Dingen nicht

1) Uebersetzt u. kommentirt v. David Cassel, 2. Aufl. Leipzig 1869.

zum Rathgeber taugte, weil ich selbst dem Studium philosophischer Schriften mich zugewendet und meine Beschäftigung mit der Lehre vermindert habe, — darauf muss ich allerdings das reumüthige Geständniss ablegen, dass ich von dem Pfade der Vernunft abgewichen und den Worten meiner Lehrer kein Gehör geschenkt habe¹⁾. Daraus ergibt sich aber auch, dass ich mein eigenes wissenschaftliches Verfahren nicht für Andere zum Muster aufstellen will, habe ich doch auch alle meine Ermahnungen auf solche Beweise gestützt, die von Gläubigen und Frommen anerkannt werden. Nur diese meine Ermahnungen stelle ich zur Beachtung und Befolgung auf und dazu bin ich gerade vermöge der mir begegnenden Einwendung berechtigt. Denn wer taugt mehr zum Lehrer, als der Erfahrene? Auf die Erfahrung in der Wissenschaft gründet sich denn auch mein Urtheil und mein Rath, der jedem empfohlen sei, der Gott sucht²⁾.

Dies ist in Kürze die Studienanleitung Efodi's, die, wenn sie allseitige Aufnahme gefunden hätte, wenigstens auf die jüdische Wissenschaft im engeren Sinne hebend und fördernd eingewirkt haben würde. Aber Efodi erschien, wie gesagt, zu spät, um noch gehört zu werden. Jetzt drückten störende Einflüsse der verschiedensten Art, Verfolgungen und Quälereien, und auf der anderen Seite Frivolität und häufige Apostasien auf Geist und Gemüth²⁾. Auch ward Efodi's Werke nicht die erforderliche Verbreitung zu Theil. Fast scheint es, als habe er die Erfolglosigkeit seiner Bestrebungen vorausgesehen, wenn er sagt: „dass er seine grammatische Schrift bloss im Hinblick auf einige hoffnungs-

1) Diese offenbar im Sinne des Bedauerns zu verstehende Aeusserung (S. 25) ist von den Herausgebern (S. 4. des deutschen Textes) missverstanden und so wiedergegeben, dass man meint, Ef. habe sich auf seinen „Ungehorsam“ Etwas zu Gute gethan.

2) Josef Jabez a. a. O. Kap. 2: כל אלה האנשים אחרי אשר מתפארים שידעו את השם בחמתם פורקים מעליהם עול תורה ועול מצות וכו' ולא ראיתי אם אחד למאה מהם עוסק בתורה ובמצות ואותו היחיד פוכח על שתי סעימים מעם יאחזו בספרי החכמה ויאמרו . . . ארמה למלאכים אשר הם מכירים את בוראם ואין להם לא ציציית ותפילין לא סוכה ולולב וכו'.

volle Jünglinge verfasst habe, dass er aber längst ermüdet davon abgestanden wäre, wenn ihn die Rücksicht auf die Menge geleitet hätte. Denn alle diejenigen, die sich geistig beschäftigen, Lehrer und Schüler, haben eine Abneigung gegen die Grammatik und verstehen und lernen Nichts davon¹⁾. Efodi blickt mit Wehmuth auf die ‚alte bessere Zeit‘ d. i. ‚die talmudische und die der spanischen Geistesgrößen‘ zurück. Jetzt war, wie er klagt, das Talmudstudium die Hauptsache und dies wurde noch dazu weder in Rücksicht auf seinen geistigen, noch auf den sittlichen Zweck richtig betrieben. Dahinter mussten, von den profanen Wissenschaften ganz zu schweigen, selbst das Studium der h. Schrift und der hebräischen Sprache zurückstehen. Die nothwendigsten Elementarbegriffe der Grammatik waren dem Volke abhandengekommen, — ein Uebel, das Efodi voll Bitterkeit den Lehrern zur Last legt, die in Betreff der Grammatik den Kindern sagen, was ihnen einfällt, oder der Zufall ihnen in den Mund legt und was dann durch Gewohnheit für das ganze Leben sich fest setzt²⁾. So schliesst die Darstellung der Bildungs- und Unterrichtsverhältnisse bei den spanischen Juden mit der Klage einsichtsvoller Männer ab, die den Untergang und Verfall klar erkannten. Zwar füllten sich noch kurz vor der Vertreibung der Juden aus Spanien die Schulen und Akademien mit Talmudjüngern, aber man kann darin nur das letzte Aufglücken

1) S. 17. וכבר נתיאשתי ונתעצלתי מהעסק בחכמה זו להועיל בה זולתי כי . . . ראיתי המון המעיניים קצה נפשם בחכמה זו ולא יחפצו בה . . . ישתבשו בלמדה כל המון הלומדים והמלמדים בזמן הזה.

2) Das. S. 41 והנה גם בימים האלה והזמן הזה רואה אני חכמי ישראל וגדוליהם מתרשלים מאד מה מקרא ודי להם לקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום ועדין אולי אסתשאלם על פסוק אחד לא ידעו מקומו או וגם יחשבו לסכל מי שיטויד זמנו במקרא כי התלמוד הוא העיקר — אבל ברורות הקודמים לא כן כי רואים אנחנו עמרת בעלי החכמת התלמוד והמוציא לאור תעלומותיה הרב הגדול רשי"ל וכבר הגיע החסרון מהלשון העברי לכל מי שראיתיו עד היום והיום סבת השבוש הזה מלמדי התינוקות אשר ילעזו לנערים כפי מה שעלה על לבם ואשר ישום המקרה בפיהם אותו ידברו ואחר בבואם בימים יעמדו על מה שגדלו אליו והרגילוהו ולא יתעוררו לחקור האמת. Vergl. S. 14 wo er in dieser Richtung die Araber und Christen seinen Glaubensgenossen als Muster vorführt.

eines seiner Ziele nicht mehr klar bewussten geistigen Strebens erkennen¹⁾. Der Geist der spanischen Judenheit lässt schlaff die Flügel hangen und wagt keinen Versuch zu erneuertem Aufschwung. Und dennoch hat dieser Geist seine Lebenskraft noch nicht eingebüsst. Er wird durch die Leiden des Exils nur gekräftigt: wie die frische Luft der neuen Heimath (Holland) ihn anweht, richtet er sich in seiner ganzen Grösse wieder auf. Der Geist Baruch Spinoza's war Geist von diesem Geiste!

1) Josef Jabez a. a. O. Einl. S. 3
כי מימי קדם לא היתה טלאה
ספרדמישיבות ולמידים כמו שהיתה בעת הגירוש אר
נחלקוהתלמידים לכמה כתות וכו'

Fünftes Kapitel-

Ueber die äusseren Umstände des Schul- und Lehrwesens während dieses Zeitraumes.

Zur Vervollständigung des Bildes, das ich in den früheren Kapiteln von dem Entwicklungsgange des Schul- und Lehrwesens während der spanischen Periode zu geben versucht habe, mag hier nun noch eine kurze Darstellung der äusseren Umstände desselben Platz finden.

(Stellung und Besoldung des Lehrers). Sehr richtig bemerkt Haneberg in der Monographie ‚Ueber das Schul- und Lehrwesen der Muhamedaner im Mittelalter‘ (München, 1850): ‚Der Eifer für das Lernen und Lehren steht dort, wo man von einem Schulzwang nichts weiss, zunächst mit der Religion in Zusammenhang¹⁾. Man kann aber hinzufügen: auch die äussere Stellung des Lehrers bestimmt sich durch diesen Zusammenhang. Da es vorzugsweise der Lehrer ist, durch den Religion und gute Sitte sich verbreiten und vererben, so wird von Alters her, wie die zahlreichen obigen Anführungen beweisen, seine unbegrenzte Verehrung zur Pflicht gemacht. Andererseits aber ergiebt sich aus dieser bevorzugten Stellung und religiösen Weihe des Lehramtes, dass es nicht als Erwerbszweig betrachtet und ausgeübt werden durfte. Gleichwohl änderte sich dieses Verhältniss mit der Zeit, als es durch äussere Umstände immer schwieriger wurde, einem anderweiten Broderwerbe neben der Ertheilung von Unterricht nachzugehen. Wir haben aus dem Testamente Ibn Tibbon's²⁾ ersehen, dass ein Lehrer der hebräischen Kalligraphie 30 Golddenare³⁾ für das Jahr erhielt. Es mag zwar sein, dass dieser Zweig des Unterrichts, insofern es sich dabei mehr um die Mittheilung einer Fertigkeit handelte, als handwerksmässige Leistung betrachtet wurde; doch fing man schon um

1) S. 4.

2) Oben S. 27.

3) Zur Bemessung des Geldwerthes vgl. die Aufstellung bei Zunz. Zur Geschichte S. 176.

die Mitte des 12. Jahrhunderts an, auch für die eigentliche Lehre (Bibel und Talmud) Bezahlung anzunehmen. Zwar Aknin macht es noch dem Lehrer schlechthin zur Pflicht¹⁾, umsonst zu unterrichten, und Maimuni tadelt die Lehrer heftig, welche sich besolden liessen und verbietet sogar den Schülern die Annahme von Stipendien und Freitischen²⁾. Aber trotz der Einsprache solcher gewichtiger Autoritäten bildete sich das Lehramt immer mehr zu einem Erwerbe aus. Menachem b. Serach (geb. um 1310) findet durchaus nichts Anstößiges darin, sich den Unterricht bezahlen zu lassen; er ist im Gegentheil erbittert über die geringe Besoldung der Lehrer. „Jetzt glaubt man eine ungeheure Ausgabe zu machen wenn man dem Lehrer für die Woche einen Goldgulden zahlt“³⁾. Bei S. b. Aderet wird erwähnt, dass ein Lehrer 10 Denare für den Monat erhielt⁴⁾. Ein anderer bezog 20 Denare für das Jahr⁵⁾. Simon Duran (geb. 1361) rechtfertigt in einem weitläufigen Gutachten und zwar unter Hinweis auf das Verfahren älterer Autoritäten wie unter der Zustimmung berühmter Zeitgenossen die Besoldung von Rabbinern und Lehrern⁶⁾; dennoch verschweigt er nicht, dass es auch zu seiner Zeit in diesem Punkte noch „skrupulöse Gemüther“⁷⁾ gab und auch sein eigenes Verhalten sieht er sich veranlasst mit der Uneinträglichkeit der ärztlichen Praxis zu entschuldigen⁸⁾. In jedem Falle aber waren Gelehrte und Lehrer, wenn sie sonst kein Geschäft betrieben, auch wenn sie reich waren, von Steuerlasten befreit⁹⁾.

Durch religiöse Vorschrift war jede Gemeinde verpflichtet, ihren Lehrer, nach Bedarf auch mehrere zu halten. Die Anstellung erfolgte unter Abschliessung eines Vertrages, der gewöhnlich nur für ein Jahr verpflichtete und in welchem die Modalitäten der Ver-

1) Oben S. 47.

2) Komment. z. Abot 4, 6.

3) Zeda I, 4, 19. **בדורות הללו רפו ידינו מדברי תורה ואין משיגה על כן אבדה חכמת חכמינו ובינת נבוינו ומי שנותן ללמד את בנו זהב א אחד כסבור הוא שהרבה מתנות**

4) Resp. 1157.

5) Resp. 645.

6) Resp. I, 142 f.

7) **מגמגמים בדבר** das.

8) Magen Abot 4, 5.

9) Das. III, 153. Ascheri Resp. Nr. 15. Jerucham Nr. 2.

einbarung aufgenommen wurden, welche zuweilen allerdings an die Gewohnheiten des Handwerks erinnern. So kommt vor, dass sich der Lehrer bedingen musste, seine volle Besoldung auch in dem Falle zu erhalten, wenn einzelne Kinder durch Krankheit verhindert wären, am Unterrichte Theil zu nehmen. Oder er machte die Bedingung, seine Besoldung wöchentlich zu beziehen und A. m. ¹⁾. Trotzdem aber ward gesetzlich die Ertheilung von Unterricht nicht als handwerksmässige Leistung betrachtet²⁾. Ueberhaupt sank in Spanien das Lehramt niemals zu dem beklagenswerthen Lose herab, als welches es gar oft in den jüdischen Gemeinden anderer Länder während des Mittelalters erscheint.

Dass Vermögende ihren Kindern Privatlehrer hielten, ist schon früher gesagt worden. Für den höheren Unterricht gab es Akademien, denen die Rabbinner oder Privatgelehrte, die ihre Vorträge unentgeltlich hielten, vorstanden. In den besseren Zeiten fanden sich Männer, welche eine Ehre darein setzten, das Oberhaupt einer Akademie, falls es unvermögend war, und diese selbst zu unterhalten. Aehnlichen Erscheinungen begegnen wir bei den Muhamedanern³⁾.

(Schulbesuch, Disciplin, akademischer Verkehr.) Schon in dem zarten Alter von drei bis vier Jahren begann, wie wir gesehen haben, der erste Unterricht. Die Einführung des Kindes in die Schule war von feierlichen Ceremonien begleitet, die zum Theil schon in der talmudischen Zeit herkömmlich erscheinen, zum Theil auch je nach Orts- und Landessitte vermehrt wurden⁴⁾. Um das Kind zum Eifer anzuspornen, gab man ihm am Sabbath Obst, oder machte ihm zu den Feiertagen neue Kleider⁵⁾, oder beschenkte es mit Spielzeug, Bällen, Vögeln u. dgl.⁶⁾, oder griff auch, wenn diese Mittel nicht verfangen, zum Riemen. Ein derberes Züchtigungsmittel war nicht gestattet, wie denn der Lehrer auch nicht im Jähzorn züchtigen durfte und überhaupt mehr angewiesen war, nöthi-

1) Ueber diese Einzelheiten Simon Duran das. I, 64. Ascheri das. 104,4. Ben Aderet das. 645, 1042, 1157.

2) Ben Aderet das. 1042 **כִּי לְמוֹד הַחֲכָמָה אֵינָה כְּשֵׂאֵר מִלֵּאכָה**

3) Haneberg das. p. 27. ‚Die Besoldung war nicht bestimmt. Man hatte ein Amt oder Gewerbe, oder wurde von den Fürsten ausgehalten‘.

4) Sie sind zusammengestellt bei Zunz, Zur Gesch. S. 169 ff.

5) Abr. Maimuni, Milchamoth, ed. Leipz. S. 18 a.

6) Meosne Zedek, p. 185, **שִׁנְיָה לֹו כְּדוֹר אֹו צְפוֹר אֹו שֵׂאֵר מִכּוֹת הַשְּׁחוֹק**

genfalls durch Vorwürfe und Zurechtweisungen, als durch Leibesstrafe auf seine Schüler einzuwirken¹⁾. Um einer milden Behandlung der Kinder sicher zu sein und aus anderen wichtigen Gründen sah man darauf, dass der Lehrer verheirathet war²⁾. Mädchen waren vom Schulbesuch und überhaupt vom eigentlichen Unterrichte ausgeschlossen, was sich aus der gebotenen Zurückhaltung des weiblichen Geschlechtes erklärt³⁾. Dennoch lernten sie Hebräisch, als die Sprache der Gebete, manche brachten es durch eigene Studien zu weiteren Kenntnissen. Im Allgemeinen ward wegen mangelnder Schulbücher bei dem Unterrichte zumeist auf das Auswendiglernen und die Uebung des Gedächtnisses gesehen, wie dies aus den Anleitungen Efodi's ersichtlich ist. Dasselbe war bei den Muhamedanern der Fall⁴⁾.

War der Knabe zum Jüngling herangereift, so begab er sich auf die Wanderschaft, um die Akademie zu besuchen, besuchte auch wohl eine nach der anderen. Der Wandertrieb, der bei den muhamedanischen Studenten aus der Lust an der Sprachforschung zu erklären ist, findet sich schon weit früher bei den jüdischen Studirenden ausgesprägt. In Betreff der ersteren sagt Haneberg⁵⁾: 'Sicher haben aber diese sprachforscherischen Kreuz- und Querzüge dazu beigetragen, ins ganze Leben und Treiben der muhamedanischen Studenten und Lehrer jenen Wanderungstrieb zu bringen, welcher zu den hervortretendsten Erscheinungen im Schulwesen des Islam gehört. Der Jüngling, welcher in seiner Vaterstadt die Elementarkenntnisse erworben hatte, machte sich etwa mit 15 Jahren auf, hörte die Lehrer in der nächsten grossen Stadt und ruhete in vielen Fällen nicht, bis er die Schulen vom Orient mit denen im Occident vergleichen konnte'. Dasselbe war auch bei den Juden der Fall. Wie schon früher ein reger Verkehr zwischen den babylonischen und palästinensischen Schulen stattgefunden hatte, so wurde

1) Tur Jore Deah 245. Akin ob. S. 50. Dagegen giebt Sadi einem Lehrer 'bei dessen Anblick schon das Leben der Muselmanen krankte', unterschieden den Vorzug vor dem nachsichtigen Lehrer. Haneberg p. 6.

2) Tur das.

3) Dasselbe war bei den Muhamedanern der Fall. Haneberg p. 5.

4) Haneberg p. 18.

5) p. 15.

er nachher auch zwischen den Akademien von Spanien und Nordafrika gepflegt. Nur beruhete er hier auf der Lust an talmudischer Gelehrsamkeit. Man wollte auf diesem Gebiete möglichst viel ‚Neues‘ entweder erfahren oder mittheilen. Auch dieses Erpichtsein auf gelehrte ‚Neuigkeiten‘ findet sich bei den Muhamedanern¹⁾, was auf die Beeinflussung des muhamedanischen Schulwesens durch das jüdische schliessen lässt. Dafür sprechen auch andere Momente, z. B. der Name des muhamedanischen Lehrhauses, ‚Madrasa‘²⁾, sowie das Erforderniss der ‚Licenz‘³⁾, um die Schriften und selbst mündliche Vorträge oder Verse Anderer zu benutzen, weiterhin der Umstand, dass ‚der Unterricht sich über den Hörsaal hinaus dadurch fortsetzte, dass die Zuhörer den Umgang⁴⁾ mit dem Lehrer suchten‘, endlich die Disputirlust⁵⁾ und andererseits die verträgliche Haltung der Schulhäupter trotz entschiedener Abweichung gelehrter Meinung und Lehrmethode⁶⁾. Von dieser Haltung der Schulhäupter ist uns ein schöner Zug aufbewahrt. Ibn Albalia stand mit Alfasi in Fehde. Auf dem Todtenbette gab der erstere seinem Sohne Baruch den Auftrag, zu Alfasi nach Lucena zu gehn und ihm zu sagen, dass er an der Pforte des Grabes ihm Alles verziehen habe und dasselbe von ihm erhoffe. Isak Alfasi schloss unter Thränen den Sohn seines Gegners in seine Arme und sprach zu ihm: ‚Ich will dir Vater sein‘, — und hielt Wort⁷⁾.

(Schulhaus). Gewöhnlich schickte man dem Lehrer die Kinder ins Haus. Für den höheren Unterricht gab es eigene Lehrhäuser, es kam aber auch vor, dass die Schulhäupter für ihre Vorträge die Synagoge benützten⁸⁾, wie die Muhamedaner die Moschee⁹⁾.

1) Haneberg, p. 26. Der arabische Ausdruck ist Faïda. Haneberg selbst zieht das מלתא חרות der Rabbinen vergleichsweise heran.

2) Haneberg, p. 20.

3) Idjazet, das. p. 21. Haneberg meint, dass davon unser Licentiat kommt. Der hebr. Ausdruck ist רשות, vgl. oben S. 132 ff.

4) שמוש vgl. oben S. 137. Haneberg, p. 25.

5) Haneberg, p. 16.

6) Das. das.

7) Grätz, VI, S. 93.

8) Ascheri, Resp. 5, 1.

9) Haneberg, p. 10.

Beachtenswerth ist, was Efodi¹⁾ über die äussere Ausstattung des Schulhauses sagt: ‚Das Schulhaus muss von schöner und gefälliger Bauart sein. Denn diese regt den Lerneifer an und stärkt ausserdem das Gedächtniss, weil das Anschauen schöner Formen und gefälliger Skulpturen und Bilder das Herz erweitert und belebt und die Geisteskräfte stärkt‘.

(Ferien). Eine längere Unterbrechung des Unterrichts ausser an Sabbathen und Festtagen fand nicht statt. Doch konnte in diesem Punkte durch Vertrag eine besondere Bestimmung getroffen werden. Es kommt vor, dass eine Gemeinde ihrem Lehrer zehn Tage Ferien im Jahre bewilligte. Dieser Zeitraum aber scheint als das höchste erlaubte Mass betrachtet worden zu sein, da im Allgemeinen die ‚Unterbrechung des Unterrichtes‘ [בטול תלמוד תורה] verpönt war²⁾.

1) Maase Efad S. 19.

2) Simon Duran Resp. III, 109.

Berichtigungen und Nachträge.

I. Im deutschen Theile.

Seite	3 Text	Zeile	7 von	unten	lies	Windungen
„	9	„	16	„	oben	„ ich als
„	10	„	11	„	„	„ Falaquera
„	19	„	6	„	unten	„ nicht
„	23 Anmerkung	„	6	„	„	„ 49b
„	28	„	2	„	oben	„ werden
„	33 Text	„	13	„	unten	„ Werk ²⁾
„	35 Anmerkung	„	5	„	„	„ Lyck 1859
„	37 Text	„	3	„	„	„ Aristoteles ³⁾
„	40	„	2	„	oben	„ Samuel, welches
	Wort, wenn es arabisirt (עֲרִיב) wird, Samaual (שָׁמַוֵּל) lautet*).					
„	72 Text	Zeile	3	von	unten	lies die demonstrativen
„	79	„	3	„	oben	„ Damit ²⁾
„	83	„	10	„	unten	„ behalten ²⁾
„	94 Anmerkung	„	5	„	„	„ 1873
„	105	„	3	„	„	„ ע"ד
„	„ Text	„	12	„	„	„ künstlichen
„	107	„	4	„	oben	ist Körper zu streichen
„	109	„	1	„	unten	lies ihren Wirkungen
„	„	„	2	„	„	„ Werkzeug
„	„	„	12	„	„	ist einmal es zu streichen
„	120	„	14	„	„	lies Ferner ³⁾
„	123 Anmerkung	„	8	„	„	„ החכמה
„	125 Text	„	3	„	„	„ [51]
„	126	„	6	„	„	„ Axt
„	128	„	1	„	oben	„ [52]

*) Ich theile diese Uebersetzung nach dem Vorschlage des Herrn Dr. Goldziher mit.

Seite	149	Anmerkung	Zeile	7	von unten	lies	Oxford
„	„	„	„	2	„ oben	„	trockene
„	163	„	„	11	„ „	„	Meiri
„	170	„	„	1	„ oben	„	Geiste
„	171	„	„	1	„ unten	„	חשוכה
„	172	„	„	6	„ „	„	מהמשך
„	173	„	„	1	„ „	„	ופאה
„	„	„	„	5	„ „	„	טפה
„	174	„	„	1	„ „	„	החכם
„	178	Text	„	11	„ „	„	anzuhalten*)
„	185	Anmerkung	„	2	„ „	„	seinen

II. In den Texten.*)

Seite	1	Text	Zeile	3	von oben	lies	518
„	„	„	„	7	„ „	„	אלאנסאן
„	„	„	„	11	„ „	„	אלנאטרין פיה
„	„	„	„	6	„ unten	„	ודה
„	„	„	„	3	„ „	„	פקאל
„	2	„	„	1	„ oben	„	לתעדיל
„	„	„	„	7	„ „	„	In der Handschrift steht
							מעני. Die Schreibung mit ' ist in allen ähnlichen Fällen festgehalten.
„	„	Text	Zeile	14	von oben	lies	ואלעאלם
„	3	„	„	3	„ „	„	דוי
„	„	„	„	4	„ „	„	חאלה
„	„	„	„	8	„ „	„	תנה
„	„	„	„	10	„ „	„	מיאסה
„	„	„	„	15	„ „	„	עלי

*) Die Vergleichung der Abzüge mit der Handschrift, welche Herr Neubauer freundlichst übernommen hatte, war in Folge unvermeidlicher Umstände erst nach Beendigung des Druckes möglich. Dabei ergaben sich dann manche der von mir vorgenommenen weniger belangreichen Korrekturen als überflüssig. Ich bemerke jedoch hier nur das zur Richtigstellung des Textes Nothwendige. Die Seitenangaben des Manuscriptes beanspruchen nur ungefähre Genauigkeit.

Seite	Text	Zeile	von	unter	lies	אלמקולאת פיה
19	Text	6	von	unten	lies	אלמקולאת פיה
"	Anmerkung	"	"	"	"	וכאלעין
20	Text	2	"	oben	"	מערפתה
22	"	10	"	"	"	מא [111]
22	Text	2	"	unten	"	אלמנטק
23	"	8	"	"	"	אעדדהא
24	"	12	"	oben	"	באלמאני 8
"	"	3	"	unten	"	וקולה
26	Anmerkung	4	ist die Variante			אלאעדאד zu streichen
"	Text	4	von	unten	lies	יצאף
"	"	10	"	"	"	אלתסאוי
27	Anmerkung	4	die angeführte			Stelle 'aus R. C. findet sich auch in der Handschrift
"	Text	6	von	oben	lies	כנא
28	"	9	"	"	"	יגמעין
"	"	7	"	unten	"	ללמותמן בן הוד
30	"	5	"	oben	"	אלאנחראף
33	"	12	"	"	"	ישא
"	"	17	"	"	"	והי
"	"	6	"	unten	"	אסתופי
34	"	8	"	"	"	חץ
"	"	"	"	"	"	אן
35	"	5	"	oben	"	מחסוסתהא
"	"	7	"	"	"	אחדהמא
36	"	14	"	"	"	מן אן
37	"	7	"	"	"	אלנפוס
38	"	6	"	"	"	ואלאשיא
"	"	13	"	"	"	אלהאמל
39	"	1	"	"	"	ובאלחס
40	"	5	"	"	"	טאחר
"	"	14	"	"	"	כתב
"	"	16	"	"	"	אלמבאד
41	"	3	"	unten	"	אלנטר
"	"	8	"	"	"	אלמתשאברה
42	"	6	"	"	"	אלנפס דו

Seite	43	Text	Zeile	3	von oben	lies	ואחד
"	"	"	"	8	"	"	statt בינהמא lies כאצהמא
"	"	"	"	"	"	"	lies עלי
"	44	"	"	6	"	unten	" סו
"	46	"	"	4	"	oben	" נכנסו
"	"	"	"	4	"	unten	" אלמעני
"	"	"	"	8	"	"	" אלפאצלה
"	48	"	"	6	"	oben	" חיניד
"	"	"	"	1	"	unten	" העטיה
"	"	"	"	8	"	"	" ווגוב
"	49	"	"	5	"	oben	" כהא
"	50	"	"	10	"	"	" כאן אלהאלת
"	"	"	"	11	Nach	אדא	ist zu ergänzen: כאן גאהל
"	"	"	"				בה כל יחצל כל עלם ויתגול פי מערפה גזיאתהא אדא
"	"	"	Zeile	5	von unten	lies	נהארה ולילה
"	51	"	"	3	"	"	" ותחצילרהא
"	53	"	"	11	"	"	" אלטרפאן
"	54	"	"	12	"	oben	" אשי
"	55	"	"	1	"	unten	" ומן
"	56	"	"	10	"	"	" משתכח
"	58	"	"	4	"	oben	" הלמוד
"	"	"	"	1	"	unten	die Anmerkung zu זרעים
"	"	"	"				gehört auf Seite 59.
"	59	"	"	5	"	oben	lies כברכות
"	"	"	"	6	"	"	" כנדה
"	"	"	"	7	"	"	" כפירוש
"	"	"	"	13	"	"	" מההלכה
"	"	"	"	"	"	"	" מדבריה
"	"	"	"	"	"	"	" השרש
"	"	"	"	2	"	"	" אלכורגלוני
"	"	Anmerkung	"	2	"	unten	die Lücke ist nicht vorhanden
"	60	Text	"	3	"	ist das erste	נכנס zu streichen
"	"	"	"	"	"	unten	lies העיוני
"	"	"	"	12	"	"	" פיהם
"	61	"	"	3	"	oben	" אלחצאר
"	"	"	"	8	"	"	" אלכוראזמי

Seite	61	Text	Zeile	13	von oben	lies	עניני	
"	"	"	"	1	"	unten	"	בספרי ארסטור
"	"	"	"	3	"	"	"	מתני סרעפי
"	62	"	"	9	"	oben	"	החכמות
"	"	"	"	5	"	unten	"	שישינו
"	"	"	"	6	"	"	"	עיונו
"	"	"	"	7	"	"	"	היא
"	"	Anmerkung	"	1	"	"	"	die Anmerkung ist zu streichen



I.

Das 27 Kapitel aus dem 'Tab-ul-Nufus' des Joseph ben Aknin aus Barcelona. 1)

(Codex Hunt. 318)

פצל כ"ז

[101 ב] פי אדאב אלמעלם ואלמתעלם: אמא שרוט אלמעלם
פחי סבעה שרוט. אלאול מנהא אן יכון מחקקא ללשי אלדי יריד
[102] תעלימה כאמלא פיה. וכמאל כל אנסאן פי כל צנאעה נטריה אן תחצל
לה פיהא תלאתה אחואל אולהא אסתיפא 2) מערפה אצולהא ואלתאניה
אלקוה עלי אסתנבאט מא ילזם ען תלך אלאצול מן מוגודאת תלך
אלצנאעה ואלתאלתה אלקוה עלי אלמגאלטאת אלוארדה עליה פי דלך
אלעלם ואלקוה עלי סבאר ארא מן סואה מן אלנאטרין ותכשף אלצואב
ען 3) סוי אקאוילהם ואצלחה אלכלל עלי מן אכתל ראה מנהם. פאדא
חצלת לה הדה אלאחואל אלג עלי מא דכרנא צלח ללתעלים ווגבת
אלהגרה אליה ללתעלם מנה ולדלך חצנא רבנא תע עלי תחציל הדה
אלחאלאת אלג לנבמל פי אלעלם בתחציל נועי 4) אלעלם והי אלתצור
ואלתצדיק. פקאל ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם
פאשאר באללב ואלנפש אלי אלתצור ואלתצדיק ונסב אלתצור אלי
אללב ואלתצדיק אלי אלנפש לאן אללב אל מבדא ואלמקדם ואלרים

1) Die in [] eingeschlossenen Zahlen entsprechen den Seitenzahlen des Manuscripts. M. bedeutet das Manuscript des vorliegenden Textes; W. M. das Manuscript der k. k. Hofbibliothek zu Wien Nr. 43; R. C. das handschriftliche Reschith Chokhma; M. Z. das edirte Meosne Zedek (s. Einl.). Die Quellen der Citate sind bei der Uebersetzung angegeben.

2) אסתיפא bei Munk, Le guide des Égarés III p. 5a, von Jbn Tibbon wiedergegeben mit השלמה. — 3) M. מן. — 4) M. נוע.

אלאעטס והו ינבוע אלהרארה אלגריזיה אלתי מנה תנבעת ללתעדיל
 אלדמאג פיוון בהא קוי אלנפס אלג' והי אלפכר ואלדכר ואלתכזיל פלדלך
 ננסב אלתצור אליה והדה 1) אלמערפּה תנסב אלי אלנפש אלתאליה
 אלי אללב. אלתצדיק אלתאלי ללתצור. ודכלת תחתה אלתאלתאן
 אלבאקיתאן והי אלאסתנבאט ותלקי אלמעאנדאט. פנסבה אללב פי
 אלתקדם 2) אלי אלנפס פי אלתאכר כנסבה אלתצור פי אלתקדם אלי
 אלתצדיק פי אלתאכר ודלך אן קיאס מעני אלאסם פי אלנפס אקדם פי
 אלזמאן מן חכמנא עליה אנה מוגוד ודלך אן אלחכם בוגודה 3) לים
 ינפרד דון פהם מעני אלאסם ופרם מעני אלאסם קד ינפרד דון אלחכם
 עליה בוגודה או לא וגודה וקאלוא פי ספרי ושמתם את דברי אלה על
 לבככם ועל נפשכם זה תלמוד ולמא כאנת אלמעארף שאעה ללה תעי
 לאן בחצול אלעלם בהא תתבין קדרתה תעי כמא קד קיל פי מערפּה
 תרכיב אלאנסאן ומבשרי אחזה אלוה עלמת עטמתה מן תרכיב אגאזי
 פמא עסאך אן תקול במן חצל מערפתה תרכיב אלסמא ואלעלם וחצל
 מא דו אעלי מנהא אעני מא בעד אלטביעה כיה יחצל ענדה אלתיקן
 באלבארי וגלאלה ועטמתה ודלך קאל כי אם בואת יתהלל המתהלל
 השכל וידוע אותי אעלמנא אן לים תם אעטם מנולה מן מערפּה אלבארי.
 102 b) ואקול אן קולה תעי ואחבת את יי אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך
 ובכל מאדך אשארה לתחציל תלך אלכלאל 4) אלתלת, אמא בכל לבבך
 פאשארה אלי תצור אלעלום והי מערפּה אלאצול ובכל נפשך אשארה
 אלי אסתנבאט אלפרוע מן אלאצול 5) אלדי לא יכון אלא 6) באלתצדיק
 ובכל מאדך אשארה אלי תלקי אלמתעארצאת 7) ואקאמה אלאדלה עלי
 תבות מקאבלאתהא והוא לא יכון אלא בגודה פכרה וגדה 8) כתיר והו
 מסמוע לפש מאד. ואלשרט אלב' אן יכון יעמל אלעאלם בעלמה יעמל
 כמא יוגבה עלמה והו אלתאלי כמא קאל תעי ולמדתם אותם ושמרתם

1) M. וזי. — 2) M. אלתקדים. — 3) M. בוגנה. — 4) M. אלכלל. —
 5) M. אלפרוע מן אלאצול. — 6) M. אלי. — 7) M. אלמתעארצאת. —
 8) M. וגדה.

לעשותם קדם אללמוד עליו אלעשיה ויכון ממן 1) יקאל פיה מה נאים דברים שיוצאים מפי עושיהם. ולאן אלעמל מדרך באלבצר ואלעלם מדרך באלבצירה ודוו אלבצאר אכתר מן דוו אלבצאיר פלא יכדב מקאלה חאלה פיעדל אלנאם ען אלעמל אלצאלח פיכון ממן קיל פיהם עמי מאשריך מתעים. פינדי ען אלקבאיה ויאתי בהא והו מתל טביב ינהי אלנאם ען תנאול אנדיה 2) ויסתעמלהא הו פהוא מתל דלך ינהי ען בלקיאת רדיה ויאתי במתלהא קאל אלשאער :

לא תנָה עֵן כְּלֶק וְתֵאֲתִי 3) בַּמַּתְלָה 4) עֵאֲרֵ עֵדֶיךָ אֲדֹ 5) פִּעְלַת עֲשִׂים

פהו אָמָא אן יהוא בהא ויעתקד פי תלך אלמנהיאית אן אעתקאדה פיהא באטל ודלך מא תעדי עליהא ואנמא נהי ענהא סיאה מא פי וקת מא ואָמָא אן יתהמונה אנה אנמא פעל דלך אן יסתאתר בהא דונהם ואנהא כיראת ודלך מנה שח בהא פינקלב נהיה תחריצא עלי פעלהא ותנביטא בהא ועלי אי 6) אלאעתקאדין יכון חושא ומהטיא וחשא הרבים תלוי בו פיכון אין לו חלק לעולם הבא כמתל ירבעם בן נבט אלדי קיל פיה על חטאת ירבעם בן נבט אשר חשא ואשר החטיא את ישראל. פעקב על תעדיה באלעציאן ועלי אנתהאדה 7) בה. ואלשרט אלג אן יכון אלתעלים מנה באטל דון אנרה קאל תע ראה למדתי אתכם חקים וקאלוא רבותי זיל מפי השמועה מה אני בחנם אף אתם בחנם. פאן טלב אנרה עלי דלך פקד אבל באלתורה ונעל אלנאיה פי קראתה אלתורה אכתסאב אלמאל וקד קדמנא אלנהי ען דלך פי מא תקדם וקאל אל תעשם עטרה להתנדל בהם ולא קרדום לחתוך בהם. ודאך אן 8) אלמשאעס זאלמשארב ואלמלאבם אנמא הי מן אגל אלגסאם אלבשריה ואלכדן כאדם ללנפס [103] ואלנפס כאדמה ללעלם פאלמאל כאדם לא מכדום ואלעלם מכדום ולים בכאדם פעכס אלקציה 9) פנעל אלכאדם מכדומא ואלמכדום

1) M. ממא, marg. ממן — 2) M. אנדיה. — 3) M. ותאתי. — 4) M. מתלה. — 5) M. ארא. — 6) M. אן, marg. אי. — 7) M. אנהאדה. — 8) M. fehlt, marg. אן. — 9) M. אלקציה. —

כאדמא ופי הוא אלפעל קיל הוי האומרים לרע טוב וגוי ההפכים ללענה משפט וגוי. ואל ראבע אן יגרי אתלמידים מגרי בניה ויעתקדהם מתל בניה. קאל תע' ושננתם לבניך. וקאלוא פי ספרי אין בניך אלא תלמידך וכן אתה מוצא בכל מקום שתלמידים קרויים בנים שני בנים אתם ליי אלהיכם ויצאו בני הנביאים וכי בני הנביאים היו והלא התלמידים. יו אלא מיכן לתלמידים שקרויים בנים כיוצא בו אתה אומר וחמשים איש מבני הנביאים וכי בני הנביאים היו והלא תלמידים היו אלא מיכן לתלמידים שקרויים בנים וכן אתה מוצא בחזקיהו מלך יהודה שלמד כל התורה לישראל וקראן בנים שני בני עתה אל תשלו. ואלכאמס אן יקצר בהם אלמסלך אלמסתקים ואלמנהאג אלקוים וירשדהם אלי נחו אלסעאדה ואלגאיה אלמקצודה ואן ירסך פי נפסה 1) פצילה אלעלם ובה יתעלם כיפיה אלעמל ואן בולך יקנה חיי העולם הבא אלתי הי אלסעאדה אלדאימה פאן כאן ממן קד שדא 2) עלמה אן אלעלום אנמא תעלם לאגל דואתהא לא מן אגל גיראה יגעל להא גאיה ותכונן הי מוצלה לתלך אלגאיה. פאן כאן לם יחצל עקלה מן אלכמאל פי הדה אלגאיה 3) וירא אן 4) מקצדה אנמא גרצה אלתעלם לאגל אליסאר ואלכרמה עלי 5) הדי אלעאתקאד ואשגלה באלתעלים פאנה מהמא נטר ותעלם תנבה בעד דלך פי אלאכרה בחקאיק אלמאור ובטל ענדה דלך אלעאתקאד אלמתקדם בתבות הדי אלעאתקאד אלמתאכר פכאן הדי אלמאר עלאג לה והדי הו אלתעלים אלמסתקים אלדי קיל פיה למען ילמדון ליראה אותי וגוי וכדלך אן ראי לה כלה גיר לאיקה במתעלם אלעלם גזרה עליהא לילא יעוד אלי מתלהא לאן דלך מן באב אלהוכחה. ואן כאן מן אהל אלגנאבה ואלרדא וראי אן יערין לה ולא יצרח פלך חסן כמה רבי הקדוש ברי חייא תלמידו קאלוא רי עניו היה ביותר והיה אומר כל מה שיאמר לי אדם אני עושה חוץ ממה

1) Von hier ab ist absichtlich der Singular gebraucht, wie das folgende יקנה beweist. — 2) M. שרדא; ich vermuthe שדא Litterarum scientia quadam ex parte instructus fuit. — 3) M. הדי אלעאתקאד. — 4) M. מן. — 5) S. d. Uebers. und Note. —

שעשו זקני בתירה לזקיני דשרין גרמיהון ומנוניה ואי סליק רב הונא ריש גלותא להבא אנא מותיב יתיה לעיל מינאי דהוא משבט יהודה ואנא [103 b] מבנימין והוא מן דכריא דבית יהודה ואנא מן נוקבתא חד זמן עייל ר' חייא לגביה אמ' ליה הא הונא לבר נתברכמו פניו של ר' אמ' לו ארונו בא אמר ליה פוק חמי מן בעי לך לבר נפק ולא אשכח בר נש וידע דכעים עליה נהג נזיפותא בנפשיה תלתין יומין. לאן כאן לר' חייא אן יקול לר' פי אלאולי ארון רב הונא בא ולא יקול לה כלאמא מסמועה דכול רב הונא חיא פאסתחי ר' למא סבק מן קולה אן וצל רב הונא כלע 1) נפסה מן אלנשיאות ואסלמחא לה פלמא אסתדרוך ר' חייא ובין מא אבהם וגד לדלך ר' נפסה ולם ירד יובכה משאפהה למא כאן עליה מן אלעלם ואלפצל ואלדן פקאל לה פוק חזי מאן באעי לך פלמא לם יגד ר' חייא אנסאנא עלם מא פי נפס ר' פאנוגר. פאן אלחעריין לא יתך חנאב אלהיבה ואלתצריה ירפעהא באלכליה. ואלסאדם אן לא יכוץ פי תעלימה חריג ציק אלבלק בל יכוץ בסיט אלאכלאק סמחאמקבלן בסבר פניס יפות ובשמחה ופי הדא אלמעני קאלוא ולא הקפדן מלמד לאן בסבב קפדנותו יפוע מנה אלתלמידים יסאלונה אן יפחמהם ויבסט להם אלמעאני פיבקוא בנהלהם. קאלוא מעשה באדם אחד שבא לפני שמאי הזקן אמר לו כמה תורות נתנו לכם אמר לו שתים אחת בכתב ואחת שלא בכתב אמר לו על שבכתב אני מאמינך ועל שלא בכתב איני מאמינך גער בו והוציאו בנייפה בא לפני הלל הזקן ואמר לו כדרך שאמר לשמאי אמר לו שב בני ואומר לך כתב לו אלף בית לאחר שלמדן אמר לו על אלף מה הוא זה אמר לו אלף אמר לו אין זה אלף אלא בית ועוד כתב לו בית אמר לו מה הוא זה אמר לו בית אמר לו אין זה בית אלא אלף מנין אתה יודע שזה אלף וזה בית אמר לו שכך מסרו לנו הראשונים שזה אלף וזה בית אמר לו כשם שקבלת עליך זו באמונה כך קבל עליך זו באמונה. וקאלוא איצא מעשה בגוי אחד שהיה עובר אחורי בית הכנסת ושמע תינוק קורא

1) M. כלע. —

ואלה הבגדים אשר יעשו אמר כל הבגדים הללו למי אמר לכהן גדול
שעומר ומשמש בכהונה גדולה על גבי המזבח בא לפני שמאי הזקן אמר
לו גיירני על מנת שאהא כהן גדול ואשמש בכהונה גדולה על גבי המזבח
[104] אמר לו וכי אין בישראל כהנים גדולים שיעמדו וישמשו בכהונה
גדולה ע"ג המזבח אלא הגר הזה שבא במקלו גער בו והוציאו בניזפה
בא לו לפני הלל הזקן ואמר לו כדרך שאמר לשמאי אמר לו שב בני
שב מי שמבקש להקביל פני מלך בשר ודם דין הוא שילמוד היאך יוצא
היאך נכנס אמר לו הן ואתה מבקש להקביל פני מלך מלכי המלכים
הקדוש ב"ה לא דין הוא שתלמוד היאך תכנס לבית קדשי הקדשים היאך
תישיב את הנרות היאך תקריב על גבי המזבח היאך תסדר את המערכה
אמר לו הן אבל למדו אלף בית ולמדו תורת כהנים ולמדה היה למד והולך
עד שהגיע אצל והור הקרב יומת נשא הגוי קל וחומר בעצמו מה אם
ישראל שנקראו בנים למקום ונאמר בהם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים
עליהם הכתוב אומר והור הקרב יומת אני גר שלא באתי אלא במקלי
ותרמילי על אחת כמה וכמה מיד נתפס הגר מאליו פתרי בסט הלל
ל(ה) פי אלתעלים חתי אסתדרגה ללמערפה ואזאלה (2) אלארא אלפאסדה
מן אלנפס אלמריצה ועאלגהא חתי ברית ולו הרג עליהמא כמא פעל
שמאי לם ימכנהמא אלתעלים קאלו בא לפני הלל הזקן ואמר לו כל
ברכות שבעולם ינחו לך על ראשך שאלו היית כשמאי הזקן לא באתי
לקהל ישראל קפדנותו של שמאי בקשה לאבדני מן העולם הזה ומן
העולם הבא ענותנות שלך הביאתני לחיי העולם הזה ולעולם הבא נולדו
לו שני בנים אחד קראו הלל ואחד קראו גמליאל והיו קורין אותם של
הלל אד' והו אוגדהם אלוגוד אלחקיקי אלראים אלבקא. קאל פי אברהם
אבינו ע"ה ואת הנפש אשר עשו בחרן וקאל אלתרגי וית נפשתא
דשעבירו לאוריתא בחרן. ועליה מן אלווגב כראמתהם פי אלגאייה ופי
הדא קאלוא לעולם יהי כבוד תלמידך חביב עליך ככבוד חבירך. וקאלוא

1) M. להם. — 2) M. ואזאלה. —

מנין לרב שלא ישב על גבי כסא וישנה לתלמידיו על גבי קרקע דכתיב
 ואתה פה עמוד עמדי. פאדא עלם מנהם רגבה ען אלתעלים וכסלא וקלה
 נשאט פילומה אן יחרג עליהם כנלטה ויובכום. קאל חכם לאבנה פי
 גמלה וצאיה אוצאה כהא זרוק מרה בתלמידים והדא עלאג להם לאן בדלך
 ינקצוהם מן אלגפלה וינשטהם מן כסלהם ויכונו את דעתם ויחזרו למוטב
 ויכונו תעלימה דאך אהבת פי אדהאנהם. [104b] קאלוא פי שרחקול אלחכים
 אף חכמתי עמרה לי חכמה שלמדתי באף היא שעמדה לי ולהוא יגב עלי
 אלמעלם אן לא ימתהן מע תלמידיו כמואכלתהם וכמשארבתהם (1)
 ומחאדתהם פי גיר אלתעלים לאן יסקט בדלך תוקירה מן אעינהם
 ומהאבתה ענהם. פאן כאן קצור פי אדהאנהם וכלל פי כאטרדם פיגב
 עליה אן יעיך עליהם מרה ותאניה ותאלתה וראבעה חתי תרסך אלמסאיל
 פי אדהאנהם ותתבת וישיר עליהם מן לא יפהם פליעלמנא באנה מא פהם
 מא אלקינא אליה פנעיד לה חתי יפהם ויתכד אסורה תעלים משה רבי ע"ה
 קאלוא תנו רבנן משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו
 נסתלק אהרן וישב לשמאל משה ואיתמר לשמאל אהרן ר' יהודה אומר
 לעולם אהרן לימין משה הוא חוזר נכנסו הזקנים ושנה להן פרקן נכנסו
 כל העם ושנה להם משה פרקן נמצא ביד אהרן ד' וביד בניו שלשה וביד
 זקנים שנים וביד כל העם אחד נסתלק משה שנה להם אהרן נסתלק
 אהרן שנו להם בניו נסתלקו בניו שנו להם זקנים נמצא ביד כל אחד
 ואחד מהן ארבעה. אמר ר' אלעזר חייב אדם לשנות לתלמידיו ד' פעמים
 קל וחומר ומה אהרן שלמד מפי משה ומשה מפי הגבורה הדיוט מפי
 הדיוט על אחת כמה וכמה. אלז אן יעלמם עלי קדר מא תחתמל אדהאנהם
 בתדרינן ש"י בעד ש"י חתי ירקייהם אלי אלדרגה אלעליה והי דרגה אלכמאל.
 וצפה תרתיב אלתעלים באן יבדאיהם בתעלים אלכש חתי יפהם אלאחרף
 אלתי אצטלחת עליה (2) אבאונא והי אלאשורית חתי לא תשכל
 עליהם (3) ואן יעלמם אלכתאבוה חתי תכון כתאבתהם בינה תקרא

1) M. — וכמשארבתהם. — 2) M. עליה. — 3) M. עליה. —

בסחולו ולא ישגלהם ברהו מן אלזמאן בתחסינהא (1) וזכרפתהא (2) ותתקיפהא (3) בל יכפיהם מנה מא זכרנא תם יקריהם תורה נביאים כתובים בצבטהא ותלחינהא באן יכרנא אלשעמים עלי מא הי עליה קאלוא אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב מאי ויקראו בספר תורת האלהים מפורש וכו' ויקראו בספר זה מקרא מפורש זה תרגום ושום שכל אלו הפסוקים ובינו במקרא זה פסוקי טעמים ואמרי לה אלו המסורות. ועלמם מא מנהא מלאומא מנהא חסר ומא מנהא מלעילומא מנהא מלרעוסאיר מא ינבגי [105] אן יעלם והוא יכון בתעלימם כתב אלמסורת מתל מסורת גדולה וכתאב אכלה ואכלה (4) וגיר דלך מן כתבהא. תם ידרסהם חתי תכון סדורה על פיהם (5) לקו ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם ודאך אדא וצלוא עשרה סנין קאלוא בן חמש למקרא בן עשר למשנה. תם בעד הוא יעלמם אנהאיהא ותצאריפהא וכאמלהא (6) ומעתלהא וכפיפהא ותקילהא ומשדדהא (7) וסאיר אנהאיהא ודלך באן יעלמם כתאב אבו זכריה חיוג רח' א' וכתאב אלחכים אבו אלוליד בן גנאח ז"ל והו אללמע ואלאצול ואלמסתלחק ובקיה כתבה פאנהא מפידה פי אלנחו ואללגה ואלתפסיר ולא יתרך ממא וצע פי הוא אלמעני שיא אלא וירשדהם נחוה פאנהא מפידה ואלאחאטה בהא קריבה פי מדה יסירה. ואנמא כאנת האנתנא אלי אלאלפאט צרוריה מן אנל אלמכאטבה ואלמחאורה ולו אמכן אלתעלים דונהא לאסתגנינא ענהא באן ישלע אלמעלם אלמתעלם (8) עלי מא פי נפסה בפכרה סארגה ילחש בהא אלמעאני וחדהא לכאן דלך כאפיא ולא אמכן אלמעלם אן ישלע עלי מא פי נפסה אלמתעלם בחילה אזרי לאסתגנינא ען אללפט אלבתה ולכן למא כאנת אלצורה תדעו אלי אסתעמאל אלאלפאט וחצרהא ותעדד עלינא תרתיב אלמעאני דון ואסטה אלפאטהא בל תכון אלרורה פי מנאגאה אלאנסאן נפסה באלפאט מתכילה לום תקדימהא ולום אן תכון ללאלפאט אחואל מכתלפה תכתלף לאגלהא

1) M. בתחסינה. — 2) M. וזכרפתה, marg. ותזריפה. — 3) M. ואלאנקפיה. — 4) M. וזכרנא. — 5) M. על פיו. — 6) M. וכאלטהא. — 7) M. ומשורהא. — 8) M. מתעל. —

אחואל מא ישאבקהא פי אלנפס מן אלמעאני חתי תציר להא אחכאם
לולא אלאלפאט לם תכן פאצטרֶת אלמעארף אלי אלנטר פי אחואל
אלאלפאט ולולא מא קלנאה לם אחתננא אליהא ומע הדה אלצרוורה פאן
אלכלאם עלי אלאלפאט אלמטאבקה למעאניהא פי אלכלאם עלי מעאניהא
לאנא אנמא נכאטב גירנא או כאטבנא גירנא באלפאט ואקאויל תדל עלי
מעאן ותלך אלמעאני 1) תרתסם פי נפס אלסאמע שיא ואלא אולא 2)
ענד מא יסמע אלסאמע קול אלקאיל לה פאנה כל מא סמע מנה קולא
ארתסם מענאה פי נפסה תם לא יואל בדלך אלי אן ינתהי בה מכאטבתה
אלי עלם משלובה ותלך חאלנא אדא כאטבנא אנסאן 3) גירנא פאנה לים
[105b] ימכנה אן יכאטבנא דפעה ואחדה כל אנמא יכאטבנא שיא שיא
בלפטה לפטה וקול קול פירתסם פי נפוסנא ענד מא יכאטבנא בשוי מן
אלמעאני ואלאלפאט אלדי יכאטבנא בהא 4) אלי אן תסתתם מכאטבתה
פינתמע פי נפוסנא מן תלך אלאלפאט מעאן אד אנתמעת הגמת בנא
אלי אלמשלוב פנצארפה חיניד. ושאחר אן אנזא אלאקאויל אלתי בהא
כאנת אלמכאטבה אלתי בהא ערפנא אלמשלוב מסאוקה לאנזא גמלה
אלמעאני אלתי באנתמאעדהא פי נפוסנא צארפנא אלמשלוב ושאחר אן
נפוסנא סלכת עלי תלך אלמעאני 5) ומע סלוך אסמאענא עלי תלך
אלאלפאט באעיאנהא ובין איצא אן תלך אלמעאני 6) אלתי כאנת תסלך
אלנפס לא 7) אנפרדת באלפכר וחודהא מן גיר אן יכאטבנא בהא מכאטב
ואן תלך אלמעאני די אלתי כאנת תתלו בעצהא בעצהא ואנהא תרתבת
פי אלנפס עלי מתאל אלתרתויב אלתי תרתב עליהא אלפאטהא אלאלה
עליהא בעצהא בעצהא ויכון חאלהא בעצהא מן בעצהא חאל אלפאטהא
בעצהא מן בעץ ואן תלך אלמעאני תתרכב בעצהא אלי בעץ עלי מתאל
תרכיב אלפאטהא בעצהא אלי בעץ ואן נסבה תכטי אלנפס עלי מעאני

1) M. — א.למאן. — 2) M. ואלא ואלא. — 3) M. אנסן. — 4) M. בה. —

5) Hier ist aus der weiter folgenden Wiederholung dieser Stelle zu ergänzen: — 6) M. אלתי. — מע סלוך לסאן מכאטבנא עלי אלפאט תלך אלמעאני:

7) M. לו. — הי.

תלך אלא לפאט נסבה תכטי 1) תלך אלא לפאט באעיאנהא פאלחאנהא אלי
אלכט ואללפט ואגבה ווי מן אלעלום אלא צטלא אחיה לאן אללפט ואלכט
ליס הי ואחדה לגמיע אלאמם כל הי מכתלפה פאלכטוט דאלה עלי
אלא לפאט ודלך שביה בסאיר אלעלאמאת אלתי יגעלהא אלאנסאן לתדברה
2) ואלא לפאט דאלה עלי אלמעקולאת אלתי פי אלנפס ואלמעקולאת
אלתי פי אלנפס דאלה עלי אלמוגודאת אלתי כארג אלנפס פדלאלה
אלכטוט עלי אלא לפאט באצטלאח ווצע ודלאלה אלא לפאט עלי
אלמעקולאת אלתי פי אלנפס באצטלאח ווצע איצא ודלאלה נסבה
אלמעקולאת אלתי פי אלנפס אלי אלמוגודאת כארג אלנפס נסבה באלטבע
לא תכתלף באכתלאף אלכלאד ואלאמם פהי כלאה אשיא מתנאסבה
נסבה אלכטוט פי אלדלאלה עלי אלא לפאט בנסבה דלאלה אלא לפאט
עלי אלמעקולאת וכנסבה דלאלה אלמעקולאת אלתי פי אלנפס עלי
[106] אלמוגודאת אלתי כארג אלנפס פי אלדלאלה ומתאל דלך דלאלה
תאו ואו ריש הא הדה אלעלאמאת אלד' מתי ולפת דלת באלאצטלאח
עלי לפט תורה ולפט תורה ידל באלאצטלאח איצא עלי מא יקום פי
אלנפס מן מעני הדי אללפט אלמעקולוהו תכליפאת מן אלכאלק לעבאדה
ומא קאם פי אלנפס מן הדי אלמעקול ידל באלטבע עלי מא הו מוגוד
כארג אלנפס אדא אסתנדת מא עקלנא מנהא אלי אלמוגודאת אלכארגה
מן אלנפס ודי אלאעיאן. רגע 3) בנא באלכלאם. הם יעלמהם אלשער
וירייהם מנה אליהדיאת אכתר וסאיר מא חסן מן אצנאפה ממא יחץ בה
עלי כל כלק פאצל ומא כאן מנה יחרצהם 4) ללתכליק באלרדאיל
ואלקבאית ומתל אלאהאגני ומדת אכלאק רדלה פיגנבהם איאהא וכדלך
אלגול פלא ירויהם מנה שיא לאנה יפסדהם ויחרכהם אלי אלפסוק וקד
בינא פי מא תקדם מן כלאמנא תחרימה וכדלך יעלמהם מן אלוהד מא
גרצה אלסביל אלמתקדם פי אלנשם לאנהמא יחבבא להם 5) אלפצאיל
ויגנבא אלרדאיל ויחרצההם עלי אקתנא אלכיראת ואשראח אלסיאת והדיא

1) M. — תכטי עלי מעאני. — 2) M. לתדברה. — 3) M. בנא fehlt. —

4) M. יחרסם. — 5) M. להמא. —

מן אנפּע אלאשיא ללמתעלמין (1) תם קאלוא בן חמש עשרה לתלמוד
 יעלמהם (2) אדא אנתהוא אל חמש עשרה שנה אלתלמוד קראה דרם חתי
 יכון סדור על פיהן תם מן בעד דלך אדא אנתהוא מן אלסן שמונה עשרה
 יעלמה להם תעלים תפּהם ותפכר וכחת קאלוא בן שמונה עשרה לחופה
 ואראדוא בחופה קראה אלתפּהם ואלאסתנבאט ורו תפרוע אלפרוע מן
 אלאצול ואנמא פעלוא הדא לאן אלי הדא אלסן אעני י"ח אלמחפּשאת
 אָרְיִ בהם והם אקוי עליהא ואפרג להא מן אלמעקולאת ועקולהם לם
 חכנל גִידָא (3) בל הי נאקצה פי הדא אלמדֶה נקצאן כתיר ואנמא כנא ען
 אלתפּהם בחפה לאן דלך אלמקצד מן אלזואג ואלגאיה מנה וכדלך
 אלגאיה מן אלקראה אלתפּהם. ופי הדא אלוקת תקוי עקולהם עלי
 אלמפּהומאת ויקווא (4) עלי אן יסתנבטוא מסאיל ממא לם תוגד בבואן
 פי אלתלמוד מן אלאצול אלמעשאֶה פיה ויתמֶהרוא פי דלך (5) ויודבּהם
 (6) עליה מדא (7) אעמארהם לא יכלון מנה ולא ימלון ולא ירימוא (8) תכרארה
 פי כל מדה חתי יתבין להם ויפּהמון מנה אכתר ממא לם יתבין פי אלמדֶה
 אלתי קבלהא קאלוא אין דומה שונה פרקו מאה לשונה מאה ואחת. פהדח
 [106 b] תורה שבעל פה וענהא קיל והגית בו יומם ולילה פאנהא הי
 אלמפּהמה למעאני תורה שבכתב וחי אלמסעדה לנא אלסאעדה אלקיקה
 וחי סעאדה אלחיאֶה אלאכרי לכונהא הי אלכיראת אלגמילה ואלפּצאיל
 אלכאמלה וכלמא סואהא הו שרור וקבאיה ונקאיין ורדאיל חסב מא שהר
 פיהא תע קאילא ראה למדתי אתכם חקים ומשפּטים וגו' ושמתם
 ועשיתם כי היא חכמתכם וגו' וקאלומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפּטים
 וגו' וקאלוא רבותינו ז"ל נמשלו דברי תורה כמים דכתיב הוי כל צמא לכו
 למים מה מים חיים לעולם אף דברי תורה חיים לעולם שנאמר כי חיים
 הם למוצאיהם מה מים מעלין את הטמאים מטמאתן כך דברי תורה מעלין
 את הטמאים דכתיב צרופה אמרתך מאד מה מים משיבין נפשו של אדם

1) M. להם; marg. wie im Text. — 2) M. יעלמהום. — 3) M. עאד. —
 4) M. ויקווא. — 5) M. דלק. — 6) M. ויראבּהם. — 7) M. כרא. —
 8) M. ימלון וירימוא. —

שנאמר מים קרים על נפש עיפה כך דברי תורה משיבין נפשו של אדם שנאמר תורת יי תמימה משיבת נפש מה מים חנם לעולם אף דברי תורה חנם לעולם הוי כל צמא לכו למים מה מים אין להם דמים אף דברי תורה אין להם דמים ת"ל יקרה היא מפנינים אי מה מים אין משמחין את הלב כך דברי תורה אין משמחין את הלב ת"ל טובים דודך מיין מה יין משמח את הלב כך דברי תורה משמחין את הלב שנא' פקודי יי ישרים משמחי לב מה יין אי אתה טועם בו טעם בתחלתו וכל זמן שמתישן בקנקן סופו להשביח כך דברי תורה כל זמן שמתישנין בגוף סופן להשביח שנא' בישישים חכמה אי מה יין פעמים שרע לגוף ורע לראש יכול אף דברי תורה בן ת"ל לריח שמניך טובים מה שמן יפה לראש ויפה לגוף אף דברי תורה יפין לראש ויפין לגוף וכן הוא אומר כי לוי' חן הם לראשך וגו' נמשלו דברי תורה כשמן ודבש שני ומתוקים מדבש וגו' וקד גמעת שריעתנא אלמקדסה אלאפעאל אלמסתקימה אלעאדלה ואלסיר 1) אלגמילה אלפאצלה פקאלת ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה וגו' וקאלת ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד וגו' וכרת פצאילהא פי מואצע כתירה ונתת 2) ען מקאבלתהא וחי אפעאל אלגור ואלרדאיל ופיר אלנאקין ואלכסאים פקאלת כמעשה ארין מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארין כנען אשר אני מביא 1107) אתכם שמה לא וגו' ולא תלכו בחקות הגוי אשר אני משלח וגו' וכרתהא אלמעאני פי מואצע כתירה תחיריא מנהא תם אנהא אעלמתנא אלסבאב ואלנחאת אלתי מן אגלהא תסתחיל אכלאקנא ותתגור אחואלנא ען אלסירה אלפאצלה פקאלת אן אלואגב עליך גזו שבעה עממים ואסתיצאלהם ראוה וקאלת לא תחיה כל נשמה וגעלת אלעלה פי דלך למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו' לאן במכאלטה אלארדא ואלאשראר ואלפנאר נתעלם מנהם 3) אלשר 4) ולא בד בעד אן לא נקצרהא וחי מתל אמראין אלגסאם אלתי אדא כאנת פי גסם

— אלשרור M. marg. — 4) M. מנהא — 3) M. ונהגת — 2) M. — 1) M. ואלסייר.

פבאלמגאלסה מעה תעדִי אלי אגסאמנא ופי הִיא קאלוא רבותינו ז'ל צדיק מעצמו ורשע מהבירו ואעלמתנא אן באסתיצאל אלכפאר נדום 1) עלי מא אמרתנא בה מן אלסלוך פי דרכי יי ובינת לנא אן סלאמתנא ואתצאל סעאדתנא אנמא תדום 2) בסלובנא נחן ומלובנא ורוסאנא עלי אלחאל ואלשרט אלתי לזמת לנא פי הר חורב ופי ערבות מואב כמא קאל בעד אליעידאת כלהא אלתי תואעדנא בהא מן אלשרור פקאל על אשר עזבו את ברית יי אלהי אבותם אשר וגו' וקד קיל פי הִיא אלמעני אקאוויל 3) כתירה פי אלתורה פואגב אדא תעלמהא ואלעמל בהא ודואם קראתהא אד וחי אל חיהא אלדאימה בעולם הזה ובעולם הבא. אמא בעולם הזה פכמא קיל פי פצל ודוה אם שמוע תשמעו אל מצותי וגו' ונתתי משר ארצכם בעתו וגו' ופי ברית הר חורב וערבות מואב אלכרכות אלתי ועדנא בהא מתי סלכנא פי אלטרק אלמסתקימה ואלתזמנא אואמרהא ואתהינא ען מנהיאתהא ואמא פי העולם הבא פקאלת אשר 4) ייטב לך ואשר 5) תרבון מאד וקאלת פי מוצע אכר למען ייטב לך והארכת ימים לעולם שכלו טוב ולעולם שכלו ארוך וחי אלסעאדה אלדאימה ואלחיהא אלמתיצלה וקאלוא רבותינו ז'ל אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקדן קיימת לו לעולם הבא כבוד אם ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחבירו וכו' פמתי מא פדטנא פי תעלמהא פתרכנא אלעמל בהא ונלנא אלשקא ואלמנחסה פי כלתי אלדארין אמא פי הִיה אלדאר פקד קאל תע תשמרו לכם פן יפתח לבבכם וגו' וקיל פי אלקללות אלתי תואעדנא בהא פי ברית הר חורב ופי ברית ערבות מואב מן אלבלאיא [107] אלעטימה ואלמהן אלשדידה מא הו מכתוב פי דינך אלמוצעין ואמא פי דאר אלאכרי פקאל כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות וגו' אראד פי אלמוצע אלדי פיה אלשקא אלדאים ואלעדאב אלאלים אלמתצל פאנהא תנקטע מן גמאעה אלנפס אלפאצלה וקאלוא רבותינו ז'ל פי שרה קולה תע מפי השמועה ולמדתם אותם את בניכם

— 1) M. תרום. — 2) M. תרום. — 3) M. אקאווילא. — 4) M. למען. —
5) M. ולכען. —

וגו' למען ירבו ימיכם וימי בניכם ואם לאו יקצרו ימיכם שכן דברי תורה נדרשין מכלל לאו הין ומכלל הין לאו למען ירבו ימיכם בעולם הזה וימי בניכם לימות המשיח כימי השמים על הארץ לעולם הבא אשר נשבע יי לאבותיכם לתת להם לתת לכם אין כתיב כאן אלא לתת להם נמצינו למדים תחיית המתים מן התורה. פאדא תמאדוא עלי קראה אלתפיהם ואלאסתנבאט וקוית אדהאנהם וצאר להם אלתלמוד מלכה יעסר זואלהא ורסנת 1) אקדאמהם פי אלשריעה ואלעמל באלמצות עלמהם אלכלה אלתאלתה והי תלקי מגאלטאת אלמינים ואלזנאדקה ונצרה אלאראי ואלאפעאל אלמחדודה 2) פי אלשריעה ונצרתהא ואלרב 3) ענהא בחצר 4) אלשוואיף עלי אן כל מא פיהא מן אעתקאד ואפעאל מאמור כהא או מנחי 5) ענהא לא נמתחנהא בעקולנא ורויאתנא 6) אלאנסאניה לאנהא ארפע מגולה ורתבה מנהא לאנהא מאכודה ען וחי אלאהי ואסראר אלאהיה תצעף עקולנא אלאנסאניה ען אדראכהא ותחצילהא פאנהא אנמא אפאדתנא מא לם ימכן נדרכה בעקולנא וקד כארת ענה ולולא צהה מקאלנא מא כאן ללוחי פאידה אד ואנמא יפיד אלאנסאן מא ימכנה אדא האמלה דרכה בעקלה ורויתה ולו צה הדא לוכל אלנאם אלי עקולהם ומא כאנת בהם חאגה אלי נבוה ווחי ולם נגד הדא אלפעל 7) בנא אלא אתאנא אלוחי פלדלך מא כאן אפאדתה לנא מא לים פי טאקה עקולנא אדראכה תם לים הדא פקט בל מא 8) תסתנכרה עקולנא איצא פאנה כל מא כאן אשד אסתנכרא ענדנא ודלך אנמא אתת בה ויטהר אן מא יסתנכר 9) פי אלעקול ותשתנעה אלאוהאם ליסת פי אלחקיקה מנכרה ולא שנעה בל הי צחיהה פי אלעקול אלאלאהיה ולדלך נגד רבותינו זיל אדא קאל אהדהם אמרא לים 10) ללקיאם פיה מגאל ואלנטר אלעקלי יוגב [108] אן יכון מחאלא 11) קיל לה אין אילו אלא דברי נביאות אי אן הדא

1) M. — ורסנת. — 2) R. C. טוגררים, M. אלמחדורה. — 3) vgl. ואלרב. — Munk a. a. O. II. p. 371. — 4) M. בקצר. — 5) M. מנחיא. — 6) M. רואיתנא. — 7) M. פעל. — 8) M. ומא, R. C. כה. — 9) M. אנה מסתנכר. — 10) M. לים לים. — 11) M. מחאל. —

לא יליק 1) אלא באלמקבול והו אלוחי אלמתלקי מן קבל אלנבי אלמתאר
 אלמתרצי אלדי עקולנא תצעף ען אדראכה ויקולון איצא אם הלכה נקבל
 ואם לדין יש תשובה אראדו אן כאן מן גהה אלנקל פנקבלהא מסלמה דון
 חנה ואן כאן קילת מן טריק קיאם פלנא עליהא שכוך 2) ואעתראצאת .
 ואלאנסאן ואן בלב נהאייה אלכמאל מן עקלה אלאנסאני פאן נסבתה אלי
 דוי אלעקול אלאלאהייה כנסבה אלצבי ואלהדת 3) ואלגמר ענד אלאנסאן
 אלכמאל וכמא אן כתיר 4) מן אלצביאן ואלגמר יסתנכרון בעקולהם אשיא
 כתירה ממא ליסת פי אלחקיקה מנכרה ולא גיר ממכנה אנהא מנכרה ופי
 מא הי מנכרה פי אלחקיקה אנהא גיר מנכרה כדלך מן הו פי נהאייה כמאל
 אלעקל אלאנסאני ענד דוי 5) אלעקל אלאלאהייה וכמא אן אלאנסאן מן
 קבל אן יתאדב ויתחנך יסתנכר אשיא כתירה ויסתשנעהא ויכיל אליה פיהא
 אנהא מחאלא פארא תאדב 6) באלעלוסותחנך 7) בלתנארב זאלת ענה תלך
 אלמנון פיהא ואנקלבת אלאשיא אלתי כאנת ענדה מחאלא פצארת הי
 אלואגבה וצאר ענדה מא כאן יתענב מנה פי חד מא 8) יתענב מן צרה
 כדלך אלאנסאן אלכמאל אלאנסאניה לא ימתע אן ינכר שיא ויכיל אליה
 אנהא גיר ממכנה מן גיר אן תבון פי אלחקיקה כדלך. פבהרא נדאפע 9)
 מן כאלפנא וזיף שריעתנא וקד תבת אן אלדי אראהא אלינא משה רבינו
 עיה צאדק אמין גיר גאיז עליהא 10) אלכדב ודלך מן חנה מעמד הר סיני
 אלדי שאהדוה כלהם בעיוניהם וסמעוה באדאנהם כלהם קאל תע אתם
 ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם וקאל איצא פנים בפנים דבר יי עמכם
 וגו' 11) וקאל הנה אנכי בא אליך בעבהענן וגו' וקאל איצא ויהי קול השופר
 הולך וחזק מאד וגו' וענדנא תצדיק הדה אלאיאת שיאמינו בו לעולם כון
 כל 12) מן אתא בעדה מן אלאנביא יחין עלי אלאשתגאל בתורת משה מן
 יהושע אלי מלאכי ומא בניהמא קיל ליהושע ע"ה רק חוק ואמין מאד

1) M. יליק. — 2) M. ישוכבא. — 3) M. ואלהרת. — 4) M. כתירא. —
 5) M. רוי. — 6) M. תעדב. — 7) M. ואתחנך. — 8) M. פי חד מא. — 9) M. נדאפע. — 10) M. עליה. — 11) M. אל כל קהלכם. —
 R. C. במה שקדם. — 12) M. בל. —

לשמר לעשות ככל התורה וגו' וקאל ואצפא ענה לא היה דבר מכל אשר
 [108] צוה 1) משה וגו' וקאל מלאכי זכרו תורת משה עבדי וגו'. וצנאעה
 אלאחתגאג לא יגוז תעלימהא למן לם תרסך קדמיה פי אלעלם ואלעמל
 תורה ומעשים טובים ותמאדי 2) עליהא מדה מן אלימאן חתי צארת לה
 מלכה באלומאן אלכביר ופי הוא אלאמר קאלוא רבותינו מנעו בניכם מן
 מן ההגיון תקרה מנהם ברסוכה אלאמר פיהם תול אקדמהם באן לא תכון
 להם קדרה עלי אלשכך אלדי יורדונהא עליהם אלונאדקה פינחלוא ען
 אלשריעה ויתבעונהם ואנא אקול אן אלימאן אלדי וצפוח רבותינו זיל וקאלוא
 בן שלשים לכח אנמא בדא אלכח אלי אלקדרה עלי תלך אלמנאלטה לנצר
 מא ירדוא מכאלפינא מן אלשבהאת פאן ראי פיהם מן אלנגאבה אן יחתמלוא 3)
 אלאנצראף עלי אלעלום אלחקיקיה אלעלמיה אלתי אלמקצר 4) מנהא מערפה
 אלחק מעשה בראשית ומעשה מרכבה וחזו אלדי יעברוא ענהא בפרדם
 קאלוא ארבעה נכנסו לפרדם ר' עקיבה ואלישע בן אבויה ובן זומא ובן
 עזאי יעלמהם דלך והו ינקסם אלי ג' אנגאם גנס לים מן שאנה
 אן יוגד פי גיר מאדה אלא אנה ימכן אן יפרד ענהא באלוהם ואלתהציל
 והי עלום אלתעאלים 5) ומנהא גנס האני לים ימכן אן יפרד אלנשר פיה
 כלוא מן מאדה לא באלוהם ולא באלתהציל והי אלטביעיות ומנהא גנס
 האלת לים מן שאנה אן יוגד פי מאדה ולא אן יוצף בהא והו עלם
 אלאלאהיות ויתקדמהא עלם אלמנטק ודלך אנהא אלה ואדאה לאן יתעבר
 בהא אלצנאיע אלנשריה אלתי תחתוי עליהא אלאנגאם אלתלאתה לאנהא
 תעשי אלקואנין אלתי שאנהא אן תקום אלעקל ותסיר אלאנסאן נחו
 טריק אלצחה 6) ונחו אלחק פי כל מא ימכן אן יגלש פיה מן אלמעקולאת
 ואלקואנין אלתי ימתחן בהא פי אלמעקולאת מא ימכן 7) אן יכון קד גלש
 פיה גאלש או קצר פי אדראך חקיקתה והו שביה באלמכאליל ואלמואזין
 אלתי הי אלאת ימתחן בהא 8) פי כתיר מן אלאנסאם מא לא יומן אן יכון

1) M. fehlt. צוה. — 2) M. תמאדי. — 3) M. יחתמלו. — 4) M. אלמקצר. —
 5) M. אלתעאלים. — 6) M. אלצחה. — 7) M. לים ימכן s. Uehers. —
 8) M. בה. —

אלחם קד גלט או קצר פי אדראך תקדירה וכאלמסאטיר אלדי ימתחן בהא אלכטוש מא לא יומן אן יכון אלחם קד גלט או קצר פי אדראך אסתקאמתה וכאלברכאר אלדי ימתחן בה פי אלכטוש מא לא יומן אן יכון אלחם קד גלט 1) [109] או קצר פי אדראך אסתדארתה ונסבה צנאעה אלמנטק אלי אלעקל ואלמעקולאת כנסבה 2) צנאעה אלנחו אלי אללסאן ואלאלפאט פכל מא יעטינא 3) נטאירהא פי אלמעקולאת וינאסב איצא עלם אלערוץ פאן נסבה עלם אלמנטק אלי אלמעקולאת כנסבה 4) אלערוץ אלי אוואן אלשער וכל מא יעטינא עלם אלערוץ מן אלקואנין פי אוואן אלשער פאן עלם אלמנטק יעטינא נטאירה פי אלמעקולאת ולא ינבגי אן יפהם מן הודא אלמעני אן ינעל צנאעה אלמנטק אַכֶם פי אלמנולה ואחש פי אלרתבה מן הודה אלאגנאם אלתלאה בל ינבגי אן יפהם מנהא מעני אלעטמה ואלרפעה לאנהא חאכמה מעתברה לא עלי אנהא אלתא פאעלה פאנהא אדא אכרת עלי הודה אלנהה כאנת מן אלצנאעאת אלריסה אלהאכמה עלי סאיר אלצנאעאת לא מן אלצנאעאת אלכאדמה פלאגל הודא ראינא בתקדימתהא 5) עלי אלזמיע אלעלום אלתי ננטר פיהא בעד עלם אלשריעה ואיצא לאן נטר אלתלמוד אלמתקדם לנא הו גזי מנהא פלדלך ונב להא אלתקדים. ומוצוועאתהא 6) פהי אלמעקולאת מן חית תדל עליהא אלאלפאט ודלך אן. אלראי אנמא נצהחה ענד אנפסנא באן נפכר ונרום ונקים פי אנפסנא אמורא ומעקולאת שאנהא אן תצהח דלך אלראי ונצהחה ענד גירנא באן נכאטבה באקאויל יפהם בהא אלאמור ואלמעקולאת אלתי שאנהא אן תצהח דלך אלראי ושאהר אנא אנמא נכאטב גירנא או יכאטבנא גירנא באקאויל ואלפאט תדל עלי מעאן ותלך אלמעאני תרתסם פי נפס אלסאמע שיא וארלא אורא ענד מא

1) M. גלט פיה; גלט פיה ist zu streichen entsprechend den vorhergehenden Sätzen. — 2) M. בנסבה. — 3) Hier ist eine Lücke, die etwa zu erg: צנאעה אלנחו אלי אללסאן פאן צנאעה אלמנטק יעטינא s. Uebers. u. d. Anführung aus R. C. — 4) בנסבה. — 5 6) M. ה; die Wörter beziehen sich jedoch auf צנאעה. —

יסמע אלסאמע קול אלקאיל לה פאנה כל מא סמע מנה קולא ארתסם
 מעאנה פי נפסה תם לא יואל בדלך 1) אלי אן תנתחי מכאטבתה אלי
 עלם מטלובה ושאהר אן אגוא אלאקאיל אלתו כאנת בהא אלמכאטבה
 אלתו ערפנא בהא אלמטלוב מסאוקה לאגוא גמלה אלמעאני אלתו
 באנתמאעהא צארפנא אלמטלוב ודלך אן לפטה לפטה מן אלאלפאט
 אלתו כוטבנא בהא דלת עלי מעני מעני אלתו למא אנתמעת גמלתהא פי
 נפוסנא צארפנא בהא אלמטלוב ושאהר אן נפוסנא סלכת עלי תלך
 אלמעאני מע סלוך לסאן מכאטבנא עלי אלפאט תלך אלמעאני ומע
 סלוך אסמאענא עלי תלך אלאלפאט באעיאנהא ובין איצא אן תלך
 [109^b] אלמעאני 2) אלתו כאנת תסלך אלנפס לא 3) אנפרדת באלפכר וחדהא
 מן גיר אן יכאטבנא בהא מכאטב ואן תלך אלמעאני הי אלתו כאנת תתלו
 בעצהא בעצא 4) עלי נסאק אתבאע אלפאטהא אדאלה עליהא בעצהא
 בעצא ויכון חאל בעצהא מן 5) בעין חאל אלפאטהא בעצהא מן בעין וכלא
 הדין אעני אלמעקולאת ואלאקאיל אלמעבר ענהא 6) יסמיהא אלקדמא
 אלמנטק ואלקול ויסמון אלמעקולאת אלקול ואלנטק אדאכל ואלמרכוז פי
 אלנפס ואלנטק 7) אלדי 8) יעבר 9) בהא ענהא אלקול ואלנטק אלכארג באלצות
 וענואן אלמנטק מנבי ען גמלה גרצה ודלך אנה משתק מן אלנטק ותקאל
 הדה אללפטה ענד אלקדמא תלתה מעאן אחרהא אלקול אלכארג באלצות
 והו אלדי יכון בה עבארה אללסאן עמא פי אלצמיר ואלב אלקול אלמרכוז
 פי אלנפס והו אלמעקולאת אלתו תדל עליהא אלאלפאט ואלג אלקוה
 אלנפסאניה אלמפטורה פי אלאנסאן אלתו בהא ימיו אלתמייו ואלכאק
 באלאנסאן דון מא סואה מן אלחיואן והי אלתו יחצל בהא ללאנסאן 10)

1) M. בדלך. — 2) M. אלמעאני הי. — 3) M. לו. — 4) M. Hier folgt
 מן גיר אן תנתחי מכאטבתה אלי, was zu streichen, vgl. oben. — 5) Von ויכון
 מן ist Marginalbemerkung. — 6) M. ענהא בהא. Das בהא hat sich aus
 dem Folgenden eingeschlichen. — 7) M. נטק, s. Uebers. Von hier bis ותקאל
 ist Marginalbemerkung. — 8) M. ואלדי s. Uebers. — 9) M. יעבר. —
 10) M. ללאנסאן. —

אלמעקולאת ואלעלום ואלצנאיע ובהא תכון אלרויה ובהא ימיו 1) בין אלגמיל ואלקביח מן אלאפעאל וחי תונד לכלש) אנסאן חתיפי אלאטפאל לכנהא נזרה לם תבלג אן תפעל אפעאלהא בקוה רגל אלטפל עלי אלמשי וכאלנאר אליסירה אלתי לא תבלג אן תחרק אלגדוע וכעין אלמגאנין ואלסכראן וכאלעין אלהלה וכעין אלנאים וכאלעין אלמגמצה וכאלעין אלתי פיהא אלעשארה מן כבר 3) או גירח. פהרא אלעלם יעמי קואנין פי אלמנטק אלכארג וקואנין פי אלנטק אלדאכל ויקים במא יעטיה מן אלקואנין פי אלמארין אלנטק אלג' אלדי הו ללאנסאן באלפטררה ויסדרה 4) חתי לא יפעל פעלה פי אלמארין אלא עלי אצוב מא ימכן ואתמה ואפצלה¹ פלדלך סמי באלנטק אלדי יקאל עלי אלאנחא אלהלה וחדא אלעלם ינקסם אלי תמאניה אקסאם ודלך אן אנואע 5) אלאקיאם אלתי ילתמס בהא תצהיח ראי ומטלוב פי אלגמלה תלאתה ואנואע אלצנאיע אלתי פעלהא בעד אסתכמאלהא אן תסתעמל אלקיאם פי אלגמלה כמסה פאוהא כתאב אלמעקולאת פיה קואנין אלמפרדאת מן אלמעקולאת ואלאלפאט אלדאלה עליה ואלבי פיה קואנין אלאקאויל אלכסיטה מן אלמעקולאת⁶ אלמרכבה מן מעקולין מפרדין ואלאלפאט אלדאלה עליה אלמרכבה 7) מן לפשתין מפרדתין והו אלכתאב אלמלקב באלעכארה ואלתאלת פיה אלאקאויל 110) אלתי תציר בהא אלקיאסאת אלמשתרכה ללצנאיע אלכמס והו אלכתאב אלמלקב באלקיאם ואלראבע אלקואנין אלתי ימתחן בהא

1) M. ימיו. — 2) Die verderbte Stelle lautet ursprünglich: אנסן חתי פי תבלג בער אן בקוה ובאלנאר אלגרועופי אלכנאנין ואלסכראן וכאלעין אלהלה ופי אלנאים באלעין אלמגמצה ופי אלמגמא עליה באלעין Die Correctur rechtfertigt Die Worte עליה ופי אלגמא עליה scheinen eine Verstümmelung zu sein aus dem vorgehenden ואלמגמצה und dem nachfolgenden וכאלעין; man müsste sonst etwa ואלמגמיטה oder ואלמגמנונה lesen. R. C. hat sich bei der Uebertragung von der Schreibung des arab. הוּלָה, nicht von dem Sinne leiten lassen. — 3) M. בכאר. — 4) M. ותסדרה. — 5) M. אלמגמא. — 6) M. אלמעקולאת. — 7) M. אלמרכבה עליה. —

אלאקאויל אלברהאניה והי אלתי שאנהא אן תפיד1) אלעלם אליקין פי אלמטלוב אלדי ילתמס מערפתחהם סוא אסתעמלהא2) אלאנסאן פי מא בינה ובין נפסה פי אסתנבאט דלך אלמטלוב או כאטב בהא גירה ולא תקע עליה פיה שבהה תגלטה ותזילה ענה ואליקין עלי אלאטלאק הו אן יעתקד פי אלשי אנה כדא או לים בכדא ויואפק אן יכון מטאבקא גיר מקאבל לונוד אלשי מן כארג ויעלם אנה מטאבק לה ואנה גיר ממכן אלא אן יכון קד טאבקה מן גיר אן3) יכון קד קאבלה ולא איצא ממכן אן יכון פי וקת מן אלאוקאת מקאבלא ואן יכון מא חצ'ל מן הדא חצ'ל מן הדא כאלערין לא באלדאת ואלכאמס פיה אלקואנין אלתי ימתחן בהא אלאקאויל אלגדליה וכיף אלסואל אלגדלי ובאלגמלה קואנין אלאמור אלתי תלת'ם בהא צנאעה אלגדל ותציר אפעאלהא אתם ואפעל והיאלתי בהא יחצל ללאנסאן4) אלקוה עלי אן יעמל מן מקדמאת משהורה קיאסא פי אבטאל כל רצע מוצועה כלי ילתמסה5) באלסואל ען מגיב יתצמן חפטה6) ועלי7) חפט כל רצע מוצועה8) כלי יפרצה לסאיל יתציק אבטאלה אי גז מן גזי אלנקיין אתפק9) ויסמי דלך אלמואצע אלגדליה ואלסארס פיה קואנין אלאשיא אלתי שאנהא אן תגלט ען אלחקותלבס ותחיר ואחצי10) גמיע אלאמור אלתי יסתעמלהא אלמשנע ואלמורה וכיף תפתח ובאי אלאשיא תדפע וכיף יחתרו אלאנסאן11) אן יגלט פי מטלובאתהא ויסמי באליונאניה סופסטיקא והו מרכב מן סופיא והי אלחכמה ומן אסטם והו אלמורה פמענאה חכמה ממוהה ואלסופסטאני אלחכים אלמורה והו אלדי יורם במכאטבתה אנה חכים עאלם והו אלממכרק פאן הדה אלמכאטבה יסתעמלהא אלממכרק באלעלם מע אלעאלם ליוהמה בדלך

1) M. תפיד. R. C. להועיל. — 2) M. אסתעמלהא. — 3) M. מן אן. —
 4) M. ללאנסן. — 5) M. יתסלמה. — 6) M. Nach חפטה folgt אי גז מן חפטה.
 7) Von ועלי bis אתפק ist Marginalbemerkung.—
 8) M. מוצעה. — 9) M. דלך ויסמע מן אלמואצע. Das מן ist aus der letzten
 Sylbe von ויסמי entstanden. — 10) M. ואחצא. — 11) M. אלאנסן. —

אנה משארך ללעאלם פי עלמה ויסתעמלהא ללגלבה מן הו דו עלם מן
 אלעלום אלברהאניה ליוהם בדלך אנה אכל פי אלעלם ממן יכאטבה
 ליפוז אמא בכמאל 1) או בריאסה אלעלם או כאלכראמה וקד יסתעמלהא
 אלאנסאן אלנאקן אלדי יעגז ען אלעלם וחסר 2) מן אדראכה 3) ליוהם
 בדלך אן מן ינסב מן אלנאס אלי אנה יעלם לים בעאלם עלי אלחקיקה
 כמא יטן פי נפסה והולאי אלדי מקצדהם אחר הדה אלתלתה הם אלדין
 110b) יסתעמלון הדה אלמפאטבה ואלסאבע פיה אלקואנין אלתי ימתחן בהא
 ויסבר 4) אלאקאויל אלכטביה ואצנאף אלכטב ואקאויל אלבלגא ואלכטבא
 פיעלם הל די עלי מדרב אלכטאבה או לא ויחצי פיה 5) גמיע אלאמור אלתי
 תלתים בהאצנאעה אלכטאבה ויערף כן צנאעה אלאקאויל אלכטביה ואלכטב
 פי פן מן אלאמור ובאי אלאשיא תציר אגוד ואכל ותכון אפעאלהא אבעד
 ואבלג והי ילתמס בהא אקנאע אלאנסאן פי אי ראי כאן ואן ימיל דהנה אן
 יסכן אלי מא יקאל ויעדק בה תצדיקא מא אמא אצעה ואמא אקוי דון אלטן
 אליקין ותתפאצל פיכון בעצה אגוד מן בעין עלי תפאצל אלאקאויל
 פי אלקוה 6) ומא יסתעמל מעהא פאן בעין אלאקאויל אלמקנעה יכון אשפי
 ואבלג ואותק מן בעין כמא יעריץ פי אלשהאדאת פאנהא כל מא כאנת
 אכתר פאנהא אבלג פי אלאקנאע ואלתצדיק באלכבר ואשפי ויכון סכון
 אלנפס אלי מא יקאל אסכן גיר אנהא עלי תפאצל אקנאעהא לים מנהא
 שי יוקע אלטן אלקוי אלמקארב לליקין והוא אלכתאב יסמי כתאב
 אלכטאבה ואלתאמן פיה אלקואנין אלתי יסבר בה אלאשעאר 7) ואצנאף
 אלאקאויל אלשעריה אלתי תעמל פי פן מן אלאמור ויחצי איצא גמיע
 אלאמור אלתי תלתים בהא צנאעה אלשער וכס אצנאפהא וכס אצנאף
 אלאשעאר ואלאקאויל אלשעריה וכיף צנאעה כל צנף מנהא ופי אי אשיא
 תעמל ובאי אלאשיא תלתים ותציר אפכם ואגוד ואבהי ואלד ואי 8)
 אלאחואל ינבגי אן תכון חתי תציר אבלג והי תורף מן אשיא שאנהא אן

— פיהא M. 5) — ויסבר M. 4) — אדרכה 3) — וחסר M. 2) — כמאל M. 1) —
 — אלאשעאר marg. אלשער M. 7) — פי אלקוה פי אלקוה M. 6) —
 — ובאי M. 8) —

תכיל פי אלאמר אלדי פיה אלמכאטבה חאלא מא 1) או שיא אפצל או
 אחסן וכדלך 2) אמא גמאלא או הואנא או מא ישאכל הדא ויערץ לנא
 ענד אסתעמאל אלאקאויל אלשעריה 3) ען אלתכיל 4) אלדי יקע ענהא פי
 אנפסנא שבה מא יערץ לנא ענד נטרנא אלי אלשי אלדי ישבה מא נעאף
 פאנא מן סאעתנא יכיל לנא פי דלך אלשי אנה ממא נעאף פתפתרק
 נפוסנא מנה 5) פנגתנבה ואן תיקנא 6) אנה לים פי אלחקיקה כמא כיל
 לנא פתפעל פי מא תכילה לנא אלאקאויל אלשעריה ואן עלמנא אן לים
 אלאמר כדלך פפעלנא פיה 7) לו תיקנא אן אלאמר כמא כילה לנא דלך
 אלקול פאן אלאנסאן כתירא מא תתבע אפעאלה תכילאתה 8) אכתר ממא
 תתבע טנה או עלמה פאנה כתירא מא יכון טנה או עלמה מצאד לתכילה
 פיכון פעלה פי אלשי בחסב תכילה לא בחסב טנה או עלמה כמא 9)
 יערץ לנא ענד אלנטר אלי אלתמאתיל אלמדחאכיה אלי אלשי ואלי אלאשיא
 אלשביהה באלאמר ואנמא נסתעמל אלאקאויל אלשעריה פי מכאטבה
 אנסאן יסתנהזן לפעל שי מא באסתקראר אליה ואסתדראג נחווה ודלך אמא
 אן יכון אלאנסאן אלמסתדרג לא רוייה לה תרשדה פינהזן נחו אלפעל
 אלדי ילתמס מנה באלתכיל פיקום לה אלתכיל מקאם אלרויה ואמא אן
 יכון אנסאנא לה רוייה ילתמס מנה פעל לא יומן או רוי פי אן ימתנע מנה
 פיעאגל 10) באלאקאויל אלשעריה ליסבק באלתכיל רוייה חתי יבאדר
 אלי דלך אלפעל פיכון מנה באלגלבה קבל אן יסתדרך ברוייה מא פי
 עקבי 11) דלך אלפעל פימתנע מנה אצלא או יתעקבה פירי אן לא יעגל בה
 וירגיה אלי וקת אכר ולדלך צארת אלאקאויל אלשעריה דון גירדה ותזין 12)
 ותפכם ותגעל 13) רונקא 14) ובהא באלאשיא אלתי דכרת פי צנאעה
 אלמנתק. פהדה הו אצנאף אלקיאסאת ואלצנאיע אלקיאסיה ואצנאף
 אלמכאטבאת אלתי תסתעמל לתצחיה שי 15) מא פי אלאמור כלהא פמנפעה

1) M. האל מא. — 2) M. ודלך. — 3) M. אלשעריה. — 4) M. אלתכיל. —
 5) M. מנה. — 6) M. תיקנא. — 7) M. פיהא. — 8) M. תכילאתה. — 9) M.
 fehlt. — 10) M. פיעאגל. — 11) M. פיעקבאט. — 12) M. ותזין. — 13) M.
 ותגעל להא. — 14) M. רונק. — 15) M. שי. —

הוא אלעלם אן ירשדנא אלי אלחק אליקין ויגנבנא מן אלגלט פי גמיע אלצנאיע אלנטריה. ועליה חין 1. אלחכים עאם בקו' אמת קנה ואל תמכר חכמה ומוסר ובינה וקאל כן דעה חכמה לנפשך וגו' יריד אלמעקולאת אלתי הי אלנטק אלדאכל ואלמרכו פי אלנפס אלתי אסתאתר בה אלנפס תם קאל בעד הוא הכן בחוץ מלאכתך יריד אלנטק אלגארג באלצות אלמעבר עמא פי אלנפס תם קאל ועתדה בשדה לך יריד בדלך תמיין אלצנאיע אלכמס בעצהא מן בעין חתי לא נטון במא לים ביקין פי צורה מא הוא טן גאלב וכדלך נגעל מא לים הו בסכון אלנפס פי צורה מא הו סכון אלנפס ודלך כאן תכון אלמכאשבה באקאוויל תוהם אנהא תוקע אליקין או אקאוויל תוקע אלטן אלגאלב או אקאוויל תוקע סכון אלנפס מן גיר אן תכון בדלך או אקאוויל תוקע פי נפס אלאנסאן נקיין דלך אלשי חתי תטן מא לים במוגוד אנה מוגוד ופי מא הו מוגוד אנה לים במוגוד או אקאוויל תוקע מחאכאה 2) אלשי מתל תמאטיל 3) אלחיואנאת אלדי יקצד בהא מחאכאתהא פאדא מיזנא 4) הדה אלצנאיע אלכמס בעצהא מ [111^b] בעין פענד דלך נתיקין פי מא אסתנבטנאה אנא צארפנא פיה אלחק ולם נגלט ואדא אסתנבטנא שרא פכלל לנא אנא סהונא 5) פיה אמתחנאה מן וקתנא ודלך חאלנא פי מא גלתמס תצחיחה ענד גירנא וכדלך אדא אראד גירנא אן יצחח ענדנא ראיא אהתדינא פיה אלי אלצרוב ועלמנא צדק מקאלה מן באטלה פלדלך קאל ועתדה בשדה לך אי אעדדהא 6) ממטאזה בעצהא מן בעין תם קאל אחר ובנית ביתך יריד קדמה קבל גמיע אלצנאיע אלנטריה כלהא תם וצף קבאית מן לם יחצל הדה אלצנאעה פי נטקה אלדאכל ואלכארג על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב אראד מן לם יחצל הדה אלצנאעה בלבו פאן שדה גיר מחכמה יריד עלומה משושה מכתלטה קאל והנה עלה כלו קמשונים אראד וקועה פי אלחורה מן אלשכוך אלוארדה עליה פי עלומה פשבה אעתקאדאתה מע שכוכה מתל אלשוך אלנאבת פי אלפדאנין 7) אלמזורעה ואלעלמנא אן שכוכאתה

1) M. ח. — 2) M. מחאכאת. — 3) M. אלתמאטיל. — 4) M. כייזנא. —
5) M. סהא:א. — 6) M. אערהא. — 7) M. אלפדאנין.

וחרכאתה כתיורה לא יתכלץ לה אעתקאד מן אלאעתקאדאת פי עלם מן
 אלעלום פלדלך קאל כלו לא ואחד מנהא מכלץ תם עלמנא אן 1) עלומה
 כלהא תזאד לה פיהא פי וקת שבה ותשגיבאת 2) פיתויף לה מא טן בה
 אנה הצלה פלדלך קאל כסו פניו חרלים תם אעלמנא אן 3) לא יקדר עלי
 חל 4) תלך אלשבה ואלשכוך אלמתערצה ואן תמנע חלהא כלה 5) מן
 צעף קותה ען נצרה אראיה ואעתקאדאתה 6) ואנהא פי נפסהא ואהיה
 צעיפה ולו כאנת לה קדרה לחלהא כל הי פי דאתהא קויה צעבה לא
 אנחלאל להא ולא פכאך פלדלך קאל וגדר אבניו נהרסה 7) אבניו רגע
 באלצמיר עלי אלשדה לא עלי בעל השדה. וקד אשיר פי כתאבנא אלעזיו
 אלאלאהי אלי הוא אלמעני פקאל מאוני צדק אבני צדק וגוי אי אן הוא
 אלמיוזאן נון בה אעתקאדאתנא ואפעאלנא חתי לא נעדל ען אלצואב
 ואשאר באלמאזני ואבני אלי אן נחקק אלקיאסאת פי צורהא ומואדהא
 פצורתהא אקתראן מקדמאתהא ותאליף בעצהא אלי בעץ ומאדתהא הי
 אלמקדמאת אנפסהא וכל גנם מרכב מן מאדה וצורה פאנה יוגב לה אנואע
 מן גהה מאדתה ואנואע מן גהה צורתה מתל אלבית פאנה מרכב מן מאדה
 והי 8) אלאסאם ואלחאיט ואלסקף ומן צורה והי 9) שכלה ותאליף בעצה
 [112] אלי בעץ פאן מנה מא הו מדור ומתלת ומנה מא הו מרבע ומנה מא
 הו כתיר אליואיא ואנואעה מן גהה מאדתה פאן מנה מן קצב ומנה מא
 הו מן כשב ומנה מא הו מן לבן ומנה מא הו מן חגורה ואנמא אכרנהא
 בלסאן אלגמע לכונהא אכתר מן ואחד אמרנא בתחקיקהא ומיו בעצהא
 מן בעץ ואן כאן אלברדהא אשד תקדמה פי אלשרף פאן פי כל ואחד
 מנהא ארפאדא ומעאונה 10) בעצהא אכתר ובעצהא אקל והי כאלאלאת
 להא פלדלך אכרנהא בלפט אלגמע וקול והין צדק אשארה ללאלפאט
 אלדאלה עלי אלמעאני והו אלנטק אלכארג ואנמא אכרנה בלפט אלאינאב
 ולם יכרנה בלפט אלסלב לאן אלאינאב אקדם מנה פמן דלך אן אלאינאב

1) M. — מן. — 2) M. ותשגיבאת. — 3) M. fehlt. 4) M. דאל. — 5) M. יכל. —
 6) M. ומעתקארתה. — 7) M. fehlt bis וגדר. — 8) M. אלי מאוני. —
 9) M. והו. — 10) M. ומעונה. —

יפיד מערפּה אכמל מן מערפּה אלתּי יפידהא אלסלב פאן אלאיגאב יערפנא
 מא הו אלשי וגוהרה ואלסלב יערפנא מא הו לים אלשי ומא הו כארג
 ען גוהרה ואיצא פאן אלבראהין אכּתרהא מן מקדמאט מוגבּה תנתנז נתאיג
 מוגבּה ואלסלב יוגד פי אלבראהין אקל פלדלך קאל הין ולא יקול לא וען
 הדיא אלנטק אלדאכל ואלכארג קאל אלחכים איצא לב נבון יקנה דעת
 ואון חכמים תבקש דעת ודלך באלאצאפּה ללמעלם ואלמתעלם פאן
 אלנבון והו אלמעלם 1) אנמא עתר עלי דלך אלמעקול בקוחה אלנאטקּה
 פאלמעקול אלדי הו באללב אקדם ענדה מן אלעבארה ענה 2) באלאלפאט
 אלמסאוקּה לה ולדלך כאן אלאקדם ענדה קנינו 3) באללב ואלמתעלם
 והו אלחכם אלנטק אלכארג יסבּק אליה אלמתוצל באלאון מן אלנטק
 אלדאכל פלדלך קאל ואון חכמים תבקש דעת אול שי והדיא אלמעני לחט
 אבו נצר פי מכתצרה אלכביר פקאל וכל מחמול וכל מוצוע פהו אמא
 לפט ידל עלי מעני ואמא מעני ידל עליה לפט מא ואמא אלאשארה
 באלאמר במיו בעצהא מן בעין פקר תעאלי לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן
 וגו יריד בכיסך אלקוה אלנאטקּה אלמחצלה ללעלום כתחציל אלכים
 ללמתאע פקאל אדיא אסתעמלת קיאסא 4) פלא תעדל בה ען צורתה
 ומאדתה פלא תסתעמל פי אלשכל אלאול תרתיב אלהאני או אלג ולא
 פי אלב תרתיב אלאול ואלב ולא תחאול ברהאנא 5) פתאכד מאדתה מן
 [112¹] אלמשהוראת ולא פי אלגדל מא לים במשהור פתגמע פיה בין
 רתבתי גדולה 6) וקטנה פתאמל 7) מא אשהרנא לכם מן אלכנוז אלמכנונה
 פי אלכתאב אלעזוי ופי הדיא אלעלם קאלוא רבותינו ז"ל קטן שבכלם
 רבן יוחנן בן זכאי אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח לא דבר
 גדול ולא דבר קטן ופסרווא פי דבר גדול מעשה מרכבה זהו אלעלם
 אלאלאהי ופי דבר קטן הוייה דאביי ורבא והו אלתלמוד אלדי הו גז מן
 אלמנטק ואנמא סמוה דבר קטן באלאצאפּה אלי מעשה מרכבה אלדי

1) M. אלמס. — 2) M. ענהא. — 3) M. בקשתו. — 4) M. קיאס.
 5) M. ברהאן. — 6) M. קטנה. — 7) M. ותמאל.

אלגאיה מן אלעלום ופי מא דכרנא פי הודא אלעלם כפאיה. ומן בעד
 יעלמחם אלתיאלים פיכדיהם 1) באלעדד או באלהנדסה או יעלמחם
 אלעלמין מעא פי וקת ואחד פאמא עלם אלעדד פאן אלדי יערף
 בהודא אלסם עלמאן אחדהמא עלם אלעדד אלעלמי ואלתאני עלם
 אלעדד אלעמלי והודא אלעמלי יפחץ ען אלאעדאד מן חית הי
 אעדאד מעדודאד תחתאג אן הצבט עדרהא מן אנסאם וגיררהא
 מתל הנאל ואפראם ודנאניר וגיר דלך מן אלאשיא דואת אלאעדאד והודא
 הו אלעדד אלדי יתעטיה אלגמרוז מע אלמעאמלאת אלסוקיה ואלמדניה
 ואמא אלעלם אלנפרי פרו יפחץ ען אלאעדאד באטלאק עלי אנהא
 מגדרה פי אלוהן ען אלגנסאם וען כל מעדוד 2) בהא ואנמא ינשר פיהא
 מכלצה ען כל מא ימכן אן יעד בהא והודא הו אלדי ידכל פי גמלה
 אלעלום והודא אלעלם יפחץ בה פי אלאעדאד 3) באטלאק ען כל מא
 ילחקאד פי דואתהא מפרדה מן גיר אן יצאף בעצהא אלי בעץ מתל 4) אלוז
 ואלפרד וען כל מא ילחקאד באצאפה בעצהא אלי בעץ מתל אלסאוי
 ואלתפאצל או עדר גו לעדר אגזא ואן תכון מתנאסבה ומתשאבה 5) או
 מתבאינה תם יפחץ ען 6) מא ילחקאד ענד זיאדה בעצהא אלי בעץ וגמעהא
 וענד נקץ בעצהא מן בעץ ותפריקהא ומן תצעיף עדר בעדה אעדאד אכר 7)
 ומן תקסים עדר אלי אגזא בעדה אעדאד עדר 8) אכר וכדלך 9) מתל אן
 יכון אעלוד מרבעא או מסחא או מנסמא 10) או תאמא 11) או גיר תאם
 פאנה יפחץ ען הודה כלהא וען מא ילחקאד ענד מא יצאף בעצהא אלי
 בעץ ויערף כף אלונה פי אסתכראג כל מא סבילה אן יסתכרג מן אלאעדאד
 והודא יעלמה מן אלזי ואלח ואלשי מן אקלירם וליעלמחם איצא טביעה
 113] אלאעדאד והו אלעלם אלמלקב באליונאניה באלאריתמאטיקא והו

1) כל נספר בהם R. C. ; עדר מעדוד M. — 2) פי כראחם M. —
 3) ist Marginalbemerkung. — בעץ — מתל M. Vor. — 4) אלאעדאד M. —
 5) מתשארכה M. — 6) ענד M. — 7) אכר M. — 8) בעדה אחדאד עדר M. —
 9) ודלך M. — 10) מנסמא או מרבעא M. — 11) תאם M. —

אלכתאב אלדי אלפה ניקומאכש אלפותאנירי ומא גמעה בן סינא פיהא ופי פצילה אלמערפה באלעדד קאל אלחכים עאם לכד זה ראה מצאתי אמרה קהלת אחת לאחת למצא חשבון ואמא עלם אלהנדסה פאלדי יערף כהדא אלסם שיאן הנדסה עמליה והנדסה נטרירה פאלעמליה מנהא תנטר פי כטוטוסטוחואנסאם מן כשב אן כאן 1) אלדי יסתעמלהא נגארֶא או פי גסם חדיד אן כאן 2) חדראֶא או פי גסם סאיט אן כאן 3) בנאֶא או פי סטוח ארצין ומזראעת אן כאן מאסחאֶא וכדלך כל צאחב 4) הנדסה עמליה פאנה אנמא יתצור פי נפסה כטוטאֶא וסטוחאֶא ותדויראֶא ותתליתאֶא ותרכיעאֶא פי גסם אלמאדה אלתי הי מרצועה לתלך אלצנאעה אלעמליה ואלנטריה אנמא תנטר פי כטוטוסטוח פי אנסאם עלי אלאטלאק ואלעמום עלי וזה יעם גמיע אלאנסאם ויתצור פי נפסה אלכטוט באלונה אלדי לא יבאלי פי אי גסם כאנת ויתצור אלסטוח ואלתדויר ואלתתלית ואלתרביע באלונה אלדי לא יבאלי 5) פי אי גסם כאנת ולא יבאלי פי אי מאדה כאנת עלי אלעמום 6) פהו יפחץ פי כטוטוסטוח ומגסמאת עלי אלאטלאק וען אשכאלהא ומקאדיראה ותפאצלהא וען אצנאף ארצאעהא ותרתובהא וען גמיע מא ילחקהא מתל אלנקט 7) ואלוזאיא ויפחץ ען אלמתנאסבה גיר אלמתנאסבה ומא מנהא מעשיאת ומא מנהא גיר מעשיאת ומשארכה ומתבאינה ומנטקאת וצם ואצנאפהא ויערף כף אלונה פי אסתכראג 8) כל מא כאן סבילה אן יסתכרג מנהא 9) ויערף אסבאב הדה כלהא בבראהין תעמי אלעלם אליקין אלדי לא ימכן אן יקע פיה שך וינקסם אלי קסמין קסם ינטר פי אלכטוט ואלסטוח וקסם ינטר פי אלמגסמאת עלי אנואעהא כאלמכעב ואלמכרוט ואלכרה ואלאצטואנה ואלמנאשוראת ואלצנובריאת ואלנטר פי גמיע הדה עלי וגהין אחדמהא אן ינטר 10) פי כל ואחד מנהמא עלי חיאלה

— לא יבאלי M. fehlt 5) — צאחב כל M. 4) — או באן M. 3) 2) 1) — ואינו חושש באיזה חמרו יהיה וכאיזה מורגש על R. C.; (כאנת) אלעאם M. 5) — נקודות R. C.; אלנקט M. 7) — עלי אלעמום M. fehlt 6) — דרך כלל — 8) M. s. Ubers. u. Note. צנעאה M. 8) — מנהא M. fehlt 9) — 10) M. s. das. ינטר M. fehlt —

פינטר פי אלמכעב עלי חיאלה ואלמכרוט עלי חיאלה וכדלך פי סאירהא
 ואלאכר אן ינטר פיהא ופי לואחקהא ענד1) מא יצאף בעצהא אלי בעץ
 אמא אן תקאס בעצהא אלי בעץ פינטר פי תסאויהא ופי תפאצלהא וגיר
 הדין מן לואחקהא ואמא אן יצע בעצהא מע בעץ וירכב כט פי סטח או
 [1136] סטח פי מנסם או סטח פי סטח או מנסם פי מנסם ולהדה
 אלצנאעתין אעני אלעדד ואלהנדסה אצול ואשיא תסתכרג מן תלך
 אלאצול פאצולהא אלכתאב אלמנסוב אלי אקלידס אלפייתאגורי פי אצול
 אלעדד ואלהנדסה ורו אלמערוף בכתאב אלאסתקסאת ואלארכאן ואלנטר
 פי אלהנדסה בטריקין באלתחליל ואלתרכיב ואלאקדמון כאנוא ינמעו
 בינהמא אלי אקלידס פאנה אנמא נטר פי תעלימה פיה טריק אלתרכיב
 וחדה. ואלכתב אלדי ינבגי אן תנטר בעד אקלידס פי הדא אלמעני כתאב
 תאודוסיוס פי אלאשכאל אלכריה ובעדה כתאב מילאוש הדח מפידה2)
 גדא לאנה לא ימכנה תעלם אלהיאה. אלאבעד עלמהא ולא באס
 בקראתה ארשימדס פי אלכרה ואלאסטואנה וישלע עלי אלמקאלאת אלצגאר
 אלתי3) וצעת פי פנון אלהנדסה פאנהא מפידה גדא לאנהא צגירה
 אלמקדאר כתירה אלפאידה ואן כאנת לה גודה קריחה פעליה בקראה
 כתאב אלמכרוטאת4) אלמנסוב לאבלוניוס. ונתן נרשדכס אלי כתאב
 נמע פואיד אלהנדסה כלהא באכתצאר5) אלתטויל וקצר6) אלאינאו פי
 בראהינה יתבין מן בראהין אשכאלה עלום אנשות תחת כל ברהאן מנהא
 פהו כתאב אלאסתכמאל ללמות מן בן דוד7) מלך סרקסטה לא יעדלה
 שי וגיו אללפט נביל אלברהאן פאנה קסמה אלי כמסה אנואע אלנוע
 אלאול פי אלעדד דכר פיה מא דכרה אקלידס פי אלסאבעה ואלתאמנה
 ואלתאסעה מן כתאבה ומא דכרה איצא תאבת בן קרה7) פי מקאלתה
 פי אלאעדד אלמתחאבה ואלנוע אלתאני פי כואץ אלכטוש ואלזואיא
 ואלסטוח מן גיר אצאפה בעצהא אלי בעץ דכר פיה מא דכר אקלידס פי
 אלאולי ואלתאנייה ואלתאלתה ואלראבעה וזאד עליה מסאיל ואלנוע אלג

— אלמכרוטאת M. 4) — אלדי M. 3) — וכירה M. 2) — ענד ענד M. 1)
 — קדם M. 7) — וקצר M. 6) — אכתצאר M. 5)

דָּכַר פִּיּוּה כּוֹאֵץ אֶלְכֶטוּט וְאֶלְוֹאִיא וְאֶלְסֶטוּחַ וְעֶלּוּם כְּתִירָה וְדָכַר פִּיּוּה מֵא
דְּכֵרָה אֶקְלִידֶם פִּי אֶלְמֶעְרוּף 1) בְּכַתָּאב אֶלְמֶעְטִיאַת וְיֶעֱרַף אִיצָא בְּכַתָּאב
אֶלְמֶפְרָצָאֵת 2) וְאֶלְנוּע אֶלְרָאבַע דָּכַר פִּיּוּה מֵא דְּכֵרָה אֶקְלִידֶם פִּי אֶלְמֶקְאֶלְהָ
אֶלְחֶאדִיָּה עֶשֶׂר וְאֶלְנוּע אֶלְכֶאמֶס דָּכַר פִּיּוּה אִצָּאפָּה אֶלְמֶגֶסְמַאֵת אֶלְמֶסְתִּקִּמָּה
בְּעֶצְהָ אֶלִּי בְּעֵץ וְאֶנְמָא בִּינָא הֵנָּא מֵא חוּי עֲלִיָּה אֶלְכַתָּאב לְנִדְכַר אָן
תְּסִמִּיתָה אֶלְאֶסְתַּכְמָאֵל טֶאבְקָ 3) מֶסְמָאָה וּפִי פְצִילָה הָדָא אֶלְעֶלּוּם קֶאֱלוּא
רְבוּתִינוּ וְזֵל תְּקוּפּוֹת וְגִימְטִרִיא פֶרְפֵּרָאוֹת לַחֲכֵמָה וּשְׂרַח גִּימְטִרִיא
114) אֶלְהֶנְדֶּסָה וְכֹדָא יֶסְמוּנְהָ אֶלְיוּנָאן גּוּמְטִרִיקָא וּשְׂרַח פֶּרְפֵּרָאוֹת אָדָם 4)
אֶרָאדוּא בְּדִלְךְ אֶנְהָא תֶשְׁחַר אֶלְדֶּהן וְתֶרּוּצָה לְמָא בְּעֶדְהָא וּשְׂבַחְוָהָא
בְּאֶלְאָדָם אֶלְתִּי תִצִּיג 5) אַכֵּל אֶלְכֶבֶז אֶלְדִּי הוּ עִיקַר וְהִי טְפִילָה פְּכִדְלְךְ הִי
אֶנְמָא תְּקִרִי לְתוּמִי לְגִירָהָא וְתְּקוּפּוֹת הוּ עֶלֶם אֶלְהִיאָה. תָּם יֶעֱלַמְהֶם בְּעַד
דְּלְךְ אֶלְעֶלֶם אֶלְתֶּאֱלֵת מִן עֶלּוּם אֶלְתֶּעֲאֵלִים וְהוּ עֶלֶם אֶלְמֶנְאֶטִיר וְהוּ
יֶפְחֵץ עֵן מֵא תֶפְחֵץ עֵנָה אֶלְהֶנְדֶּסָה וְאֶנְמָא אַחְתִּינִי אָן יֶפְרַד עֵן אֶלְהֶנְדֶּסָה
וְאָן כָּאן דֶּאֱכֵל פִּיּוּהָ לֹאן כְּתִירָא מִן אֶלְדִּי תֶלּוּם פִּי אֶלְהֶנְדֶּסָה אֶנְהָ עֲלִי
חֵאל מֵא פִּי כֵּל שְׂכַל אִו וְצַע אִו תֶּרְתִּיב תַּחֶם אַחְוֹאֶלְהָ עֵנַד מֵא יֶנְטֵר
אֶלְיָהָ עֲלִי צִד דְּלְךְ וְדִלְךְ אָן אֶלְתִּי הִי בְּאֶלְחֶקִיקָה מְרַבְּעָת כְּתִירָא מֵא
תִּרִי מֶסְתִּדִירָא וְכְּתִירָא מֵמָא הִי מוּצַעָה פִּי סֶטַח וְאַחַד יֶטְהַר בְּעֶצְהָ אַכְפִּץ
מִן בְּעֵץ וּבְעֶצְהָ אֶרְפַּע מִן בְּעֵץ וְכְּתִירָא מֵמָא הִי מֶתְקַדְמָה וְתֶטְהַר מוּכְרָה
וְאַשְׂבָּאָה הָדָא כְּתִירָה פִּימִיז בְּהָדָא אֶלְעֶלֶם בִּין מֵא יֶטְהַר פִּי אֶלְכֶבֶז עֲלִי
כֵּלְאָף מֵא הוּ עֲלִיָּה בְּאֶלְחֶקִיקָה וּבִין מֵא יֶטְהַר עֲלִי מֵא הוּ עֲלִיָּה בְּאֶלְחֶקִיקָה
וְיַעֲמִי אֶסְבָּאב הָדָא כֵּלְהָא בְּדִלְךְ 6) בְּבֶרָאֶהִין יֶקִינִיָּה וְיֶעֱרַף פִּי כֵּל מֵא יֶמְכֵן
אָן יֶגֶלֶש פִּיּוּה אֶלְכֶבֶז וְגֹוָה אֶלְחִיל פִּי אָן לֹא יֶגֶלֶש בֵּל יֶנְטֶרְהָא עֲלִי
חֶקִיקְתָּהָ מִן אֶלְמֶקְדָּר וְאֶלְשְׂכַל וְאֶלְוֹצַע וְאֶלְתֶּרְתִּיב וּבְהָדָה אֶלְצֶנְאֶעָה
יֶמְכֵן אֶלְאֶנְסָאן אָן יֶקַף עֲלִי מֶסְאֶחָה מֵא בְּעַד מִן אֶלְאֶגֶסָאם 7) אִוָּא תְּעַדֵּר
וְצוּלָה 8) אֶלְיָהָ וְעֲלִי מֶקְאֶדֶר אֶבְעָאֶדְהָ מֵנָּא וְאַבְעָאֶד בְּעֶצְהָ מִן בְּעֵץ

1) M. — 2) M. אֶלְמֶפְרָצָאֵת. — 3) M. טֶאבְקָ. — 4) M. אָדָם. — 5) M. תִּצִּיג. — 6) M. וְלִים הִי כְּדִלְךְ. — 7) M. אֶלְאֶגֶסָאם. — 8) M. וְצוּלָהָ. —

מתל ארתפאע אלאשגאר אלטואל ואלחיטאן וערוץ אלאודיה ואלאנהאר
וארתפאע אלנבאל ואעמאק אלאודיה בעד אן יקע אלבצר עלי נהאיתהא
תם אבעאד אלג'וים וגיררה מן אלמכאן אלדי נחן פיה ויסדר 1) אי מכאן
הי מן אלארץ תם אבעאד אלאנסאם אלסמאוויה ומקאדיריה פי 2) מא
ימכן אן ינטר עלי אלאנהארף מנאטרהא ובאלגמלה כל עטם אלתמס אלוקוף
עלי מקאדרה או בעדה ען שי מא בעד אן תקע 3) עליה אלבצר בעצהא 4)
באלאת תסדר 5) אלבצר חתי לא יגלט ובעצהא בלא אלאת. ולאקלידס
b [114] פי הוא אלעלם ולבטלמיום פי הוא כתאב ואנוד מא פיהא תאליף
לבן אלהיתם יחתוי עלי תמאניה מגלדאת תם יעלמהם בעד הוא עלם
אלנגום ואלדי יערף בהוא אלסם עלמאן אחרמהא עלם אחכאם אלנגום והו
עלם דלאלה אלכואכב עלי מא ס'יחדת פי אלמסתקבל ועליכתיר ממא הו אלפן
פי אלמוגור ועלי כתיר ממא תקדם והוא לא יעד פי אלעלום ואנמא יערף פי
אלקוי ואלכואהן אלתי בהא יקדר אלאנסאן עלי אלאנדאר במא סיכון מתל
עכארה אלויה ואלזגר ואלעיאפה ואשבאה הדה אלקוי והוא אלעלם מנהי
ענה קאל תעי לא תנחשו ולא תעוננו וקאלוא פי ספראר עקיבה אומר אילו
נותני עתים יריד תכיר אלאוקאת אלסעידה ותגנב אלנחיסה פיקול אליום
אלפלאתני יצלה לכדא ויתגנב פיה 6) כדא וקאל פי מוצע אכר לא ימצא
בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים וגו' ואמא אלתאני מן עלם אלנגום
פחו אלתעלימי והו אלדי יעד פי אלעלום ופי אלתעאלים והו יחפץ פי
אלאנסאם אלסמאוויה ופי אלארץ והי תלת גמל אולהא ען אשכאלהא
ומקאדיר אגראמהא ונסב בעצהא אלי בעץ ומקאדיר אבעאדהא בעצהא
מן בעץ ואן אלארץ לים להא חרכה ואלגמלה אלתאניה יפחץ פיהא ען
חרכאת אלאנסאם אלסמאוויה כם הי ואנהא כריה ומא מנהא יעם גמיעהא
תם אלחרכאת אלתי תכץ כל ואחד מנהא ואלגהאת אלתי אליהא תתחרך
ויערף אלסכיל אלי תחציל מכאן כוכב כוכב מנהא מן אנזא אלכרוג פי

1) M. ויסדר. — 2) M. אן. — 3) M. תצע. — 4) M. fehlt בעצהא. —

5) M. תסדר. — 6) M. סיהא. —

וקת וקת לגמיע אצנאף חרכאתה ומא ילחקהא מן אנתמאע ואפתראק ומא ילחקהא ענד אצאפתהא בעצהא מן בעץ ומא ילחקהא עלוא (2) מן אצאפתהא אלי אלארין מתל כסוף אלשמס וען גמיע מא יערץ להא איצא לאגל וצע אלארין מנהא פי אלמכאן אלדי הי פיה מן אלעאלם מתל כסוף אלקמר ויבין תלך אללואחק וכס היופי אי 1) אחואל 2) ואי וקת יערץ דלך ופי כס מן אלזמאן ואלגמלה אלגי יפחץ פיה פי אלארצי ען אלמעמורה מנהא וגיר אלמעמורה ויבין כס הי אלמעמורה וכס אקסאמהא אלעשמי ואלכתאב אלמוצוע אלדי לים כמתלה כתאב פי הדיא אלפן הו אלמערוף באלמגסטי תאליף בטלמיום [115] אלפלודי פאדא חצל מערפתה אלאנסאן חצל גמלה הדיא אלעלם. וקד חצנא תע עלי תעלים הדיא אלעלם ואלתפכר פיה פקאל ען ונל שאו מרום עיניכס וראו מי ברא אלה וגו' וליס הדה אלרויה נטר אלעין ואנמא הירויה אלבציריה 3) ותחקיק מערפתהא ואלוקוף עלי בראהינהא אלהנדיה 4) פיעלם מן כלקתהא עטם חכמה אלבארי וקדרתה מא לם ימכן תעלמה 5) קבל דלך וכמא קאל אלולע עאס השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע יריד אן מן אלוקוף עלי מערפתהא ואדראך חקיקתהא נעלם קדרה אלבארי תע ועטמתה וחכמה כאלקהא ומגדרהא וקאל איצא כי אראה שמך מעשה אצבעותיך אראד למא תפכרת פי אתקאן כלקתהא ועטם מקדארהא ושרפהא וצפה גואהרהא עטם אסמך יא רבי פי נפסי ונל פי כאטרי כמא קאל אלנבי עאס על כן גדלת יי אלהים וגו' פדלתני מכלוקאתך עלי עטמתך וחכמתך וקאל איצא אלולי הללו את יי מן השמים יריד מן אגל אלשמים אדא אעתברתם כלקתהא ווקפתם עלי מערפה חקיקתהא פיכון דלך סבבא לתמגיד אללה ותקדיסה ותוחידה ותעטימה ולדלך נרי אלנבי עאס יקול ענד מא יריד תעטים אללה תעאלי ענד אלאמה אעלמהם באנה מנשיהא ומבדיהא ומכתרעהא 6) מן קדרתה 7) ולדלך קולה ענה כי כה אמר יי בורא השמים הוא האלהים יוצר הארץ

— 1) M. fehlt. — 2) M. אחיאל. — 3) M. אלכצרה. — 4) M. ואלהנדיה. — 5) M. יכן יעלמה. — 6) M. סאכרם בהא. — 7) M. קדרה. —

ועושה וגו' וקאל תע' ממנדא לראתה אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים וגו' אעלמנא באן חכמתה אוגרתהמא (1) ואנמא קדם אלארץ עלי אלשמים ליסדרגנא פי תרתיב אלעלום פכמערפה אלארץ נרחקי אלי מא הו אעלי מנהא והו אלשמס וקד וצע אלחכמים ז"ל פי הוּא אלעלם תאליפא (2) והו פרקי ר' אליעזר וקאל רבותינו ז"ל כל היודע לחשוב בתקופות ומזלות ואינו חושב עליו הכתוב אומר ואת פועל (3) יי לא יבישו (4) ואת מעשה ידיו לא ראו הצוא עאם עלי (5) אסתעמאל חסאבהא לנקף מן אנלחא עלי רויה אלאללה אלתי שרענא באתכאדהא פי (6) מבאדי אלשהור לאתכאד אלעיאר קאל תע' החדש הזה לכם וגו' וקאלוא במכלתא מלמד שהראה למשה את הלבנה בחדושה וקאלוא הזה כזה ראה וקדש וקאל פי וגוב [115 b] מערפה מואצע אלשמס מן פלג אלכרוג שמור את חדש האביב וקאלוא מפי השמועה שמור אביב של תקופה שיהא בר"ח ניסן פחוגנא אלי מערפה חקיקה מוצעהא לנחקק בדרך מבאדי אלפצול קאל תעאלי והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים וקאל פי דברי הימים ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל וגו' אעלמנא באשתגאלהם בהוּא אלעלם וקאלוא אמר שמואל נהורין לי שבילי רקיעי כשבילי דנהרדעא וקד דכרנא פי אלחץ עליה כפאיה. תם יעלמהם בעד הוּא אלעלם אלמוסיקי והו ישתמל עלי תערוף אצול אלאלחאן (7) ועלי מא (8) אלפת וכיף תולף ובאי חאל יגב אן תכון חתי יציר פעלהא אנפד ואבלג ואלדי יערף בהוּא אלסם עלמאן אחרהמא עלם אלמוסיקי אלעמליה ואלתאני עלם אלמוסיקי אלנשריה פאלמוסיקי (9) אלעמליה הו אלתי שאנהא אן תוגד אצנאף אלאלחאן פי אלאלאת אלתי להא אעדת אמא באלשבע ואמא באלצנאעה ואלאלאת אלשביעיה הו אלחנגרה ואללהאה ומא פיהא תם אלנאף ואלצנאעיה מתל אלמזאמר ואלעידאן וגירהא וצאחב אלמוסיקי אלעמליה אנמא יתצור אלנגם ואלאלחאן וגמיע לואחקהא עלי

1) M. אוגרתה. — 2) M. תאליף. — 3) M. פועלי. — 4) M. הבישו. —
 5) M. fehlt עלי. — 6) M. fehlt פי. — 7) M. אלחאן. — 8) M. לה. —
 9) M. פאלמוסיקא

אנהא פי אלאלת אלתי תְּעוֹדֵי אִיגָאָדְהָא מְנַהָּ וְאַלְנִשְׂרִיָּה תַעֲשִׂי אַעֲמַאלְהָא
וְחִי מַעְקוּלָּהּ וְחִי אַסְבָּאָב כָּל מָא תְּאֲתַלֵּף מְנַה אֲלֵאֲלַחָאן לָא 1) עֲלִי אַנְהָא 2)
פִּי מַאֲדָּה בֵּל עֲלִי אֲלֵאֲטֵלְאָק וְעֲלִי אַנְהָא מְנַתוּעָה עֵן כָּל אֱלֹה וְכֵל מַאֲדָּה
וְיֵאֲכֹדְהָא עֲלִי אַנְהָא מְסַמוּעָה עֲלִי אַלְעַמוּם מִן אִי אֱלֹה אַתְּפַקַת וּמִן אִי
גְּסַם אַתְּפַקַת וַיִּנְקַסַם עֵלְמַם אַלְמוּסִיקִי אַלְנִשְׂרִיָּה אֲלִי ד' אִיגָוֹא עֲשִׂמִי אֲוִלְהָא
אַלְקוּל פִּי אַלְמַבְאָדִי וְאַלְאֲקָאוּיִל אֲלִתִּי שְׁאַנְהָא אֵן תְּסַתְעַמֵּל פִּי אַסְתַּכְרָאָג
מָא פִּי הָדָא אַלְעֵלְמַם וְכִיף אֲלוּגָה פִּי אַסְתַּעֲמַאל תֵּלֵךְ אַלְמַבְאָדִי וּבְאִי שְׂרִיק
תַסְתַּנְבַּשׁ הָדָה אַלְצַנְאָעָה וּמִן אִי אַלְאֲשִׂיא וּמִן כַּם שִׁי תֵּלְתִיִם וְכִיף יִנְבְּגִי
אַן יִכּוֹן אַלְפַחֵץ עֲמָא פִּיִּהָא וְאַלְתָּאֲנִי אַלְקוּל פִּי אַצוּל הָדָה אַלְצַנְאָעָה וְהוּ
אַלְקוּל פִּי אַסְתַּכְרָאָג אַלְנַגְּמַם כַּם דִּי וְכַם אַצַּנְאָפְהָא וְתַבְיָן נַסֵּב בַּעֲצָהָא אֲלִי
בַּעֲיָן וְאַלְבְּרָאֵהִין עֲלִי גְּמִיע דְּלֵךְ וְאַלְקוּל פִּי אַצַּנְאָף אֲוַצָּאֵהָא אֲלִי אֵן תַּצִּיר 3)
כְּהָא מְנִשְׂאָה לָאן יֵאֲכֹד אֲלֵאֲכֹד מְנַהָּ מָא שִׂיא 4) פִּירַכְב מְנַהָּ אֲלַחָאן
וְאַלְתָּאֲלַת אַלְקוּל פִּי מְטַאֲבַקָּה מָא תַּבִּין מִן אַצוּל מִן אֲלֵאֲקָאוּיִל וְאַלְבְּרָאֵהִין
[116] עֲלִי אַצַּנְאָף אֲלֵאֲת אַלְצַנְאָעָה אֲלִתִּי תַעֲד לְהָא וְאַיְגָאָדְהָא כְּלָהָא
וּוְצָעָהָא פִּיִּהָא עֲלִי אֲלֵתְקִדִיר וְאַלְתַּרְתִּיב אֲלִדִּי תַבִּין פִּי אֲלֵאֲצוּל וְאַלְרָאֲבַע
אַלְקוּל פִּי אַצַּנְאָף אֲלֵאֲיִקָּאֵעָאֲת אֲלֵשְׁבִיעִיָּה אֲלִתִּי הִי אֲוֹזָאן אַלְנַגְּמַם וְאַלְכָּאֲמַם
פִּי תֵּאֲלִיף אֲלֵאֲלַחָאן פִּי אַלְגְּמֵלָה תַם תֵּאֲלִיף אֲלֵאֲלַחָאן אַלְכָּאֲמֵלָה וְחִי
אַלְמוּצוּעָה פִּי אֲלֵאֲקָאוּיִל אֲלֵשְׁעִרִיָּה אַלְמוּלְפָּה עֲלִי תַרְתִּיב וְאַנְתַּשָּׂאֵם וְכִיפִיָּה
צַנְאָעָה בַּחֲסַב עֲרִין מִן אַעֲרָאין אֲלֵאֲלַחָאן וְתַעֲרִיף אֲלֵאֲחֻוֹאֵל אֲלִתִּי תַצִּיר
כְּהָא אַנְפֹד וְאַבְלַג פִּי בְּלוּג אַלְגְּרִין אֲלִדִּי לָה עַמְלַת וְעֵלִיָּהֵם פִּי הָדָא אַלְמַעֲנִי
כְּתַאֲב אַבּוּנְצִיר פִּי הָדָא אַלְעֵלְמַם פִּיִּהָא אַסְתֹּפִי פִּיִּהָ אַלְצַנְאָעָה כְּלָהָא וְהָדָה
אַלְצַנְאָעָה אֲלִימְתַנָּא אֲלֵשְׁרִיעִיָּה מַעֲרַפְתְּהָא וְאַסְתַּעֲמַאלְהָא עֲלִי אַלְקְרָאֲבִין
בְּאַלְאֵת עֲלִי יָדִי אַלְלוּיִים קָאֵל תַע' וְעַבְד הָלוּי הוּא וְכַסְפִּי אַמְר' שׁוּמַע
אַנִי אַם רַצָּה יַעֲבֹד וְאִם לֹא רַצָּה לֹא יַעֲבֹד תִּל וְעַבְד הָלוּי הוּא עַל כִּרְחו
וּמִן גְּמֵלָה הָדָה אַלְעַבּוּדָה קוּל אֲלֵשִׁיר קָאֲלוּא וְשִׁרַת בְּשֵׁם יי אֱלֹהִי אִיזו
שִׁרַת בְּשֵׁם הוּי אֲוַמ' זו שִׁירָה וְקָאֲלוּא עִיקַר שִׁירָה בַּפָּה וְכֵלִי לְבַסוּמִי

1) M. fehlt לָא. — 2) M. אַנְהָא. — 3) M. תַּצִּיר. — 4) M. שִׂיא. —

קלא בעלמא וקאלוא אין פותחין משני נבלים ולא מוסיפין על ששה משני חלילין ולא מוסיפין על שנים עשר חליל מכה לפני מזבח בשחיטת פסח ראשון בשחיטת פסח שני ביום הראשון של פסח וביום טוב של עצרת ובשמונת ימי החג וקאלוא אמר רבה בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל מגריפה היתה במקדש עשרה נקבים היו בה כל אחד ואחד היה מוציא עשרה מיני זמר נמצאת כלה מוציאה מאה מיני זמר במתניתא תנא היא אמה וגבוהה (1) אמה וקתא (2) יוצא (3) ממנה אמה ועשרה נקבים היו בה כל אחד ואחד מוציא מאה מיני זמר נמצאת כולה מוציאה אלף מיני זמר פתרי אלות כאנת ענדהם פי אלמקדש לאסתעמאל אלשיר קאלוא הקיש בן ארזא בצלצל ודברו הלויים בשיר. והוא אלעלם ממדוח (4) פי כתבנא אלאלאהיה קאל פי וצף כצאל דוד עאם יודע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה (5) ונבון דבר ואיש תואר ויי עמו וקאלוא פי עלאגה בה לשאול והיה בהיות רוח אלהים אל (6) שאול ולקח דוד את הכנור ונגן בידו ורוח לשאול וטוב לו וגו' וקאל פי חצה (7) עלי אלתסביח בהא יהללו (8) [116b] שמו במחול וגו' הללוהו בתוף ומחול הללוהו כמנים ועונב הללוהו בצלצלי שמע וגו' וקאל בנבל עשור זמרו לו וקאל למנצח על הגתית אלה מנסובה אלי צאנעהא כאן גתי למנצח על השמינית אלה דאת תמאניה אותאר. והדה כלהא אלות אגאני חצת (9) וקת תסביח אללה ותמגידה אן יכון מסתגדא אליהא ווגדנא אלטאלבין אלנבדה יסתעמלון אלות אלגאני יחרכונהא ענד אלתמאסהם אלוהי לאנהא תכסב אלנפס לכא ותמיזא (10) ותקוי אלנאטקה עלי קבול אלמעקולאת קאל אחר כן תבוא נבעת האלהים אשר שם נציבי פלשתים ויהי כבואך שם העיר וגו' ולמא חרג אלישע הנביא עלי מלך ישראל אלתמס אלוהי פלם יקדר עליה ולא תאתי לה לגלבה אלקוה אלגצביה עלי אלנאטקה פקאל להם קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד (11) אלהים פקות בדלך אלנאטקה ואזאלת ענהא

1) M. וגמרה. — 2) M. נקתה. — 3) M. יוצאת. — 4) M. ממדוחא. —
 5) M. fehlt מלחמה. — 6) M. רעה אל. — 7) M. חצה. — 8) M. הללו. —
 9) M. חט. — 10) M. ותמיז. — 11) M. רוח. —

מרצהא פעאדת אלי צ׳חהא אלתי כאנת להא קבל תלך אלחאלה. פקד צארת אדא נְפֹרֶת מן הודא אלוגה שאפיה¹ לאמראן אלנסס רכן מן ארכאן עלאנהא. ואלצנאעה אלעמליה¹ (1) מן הודא אלעלם תנשא קבל אלצנאעה אלנשריה (ובעד תמאמהא) (2) פרו תתקדמהא באלומאן צרורה² לאן מחסמאתהא אנמא תוגד צנאעיה³ פלם ימכן אן תנשא אלצנאעה אלנשריה אלא בעד תמאמהא פצארת תתקדמהא שרעא וטבעא. ולא באס בעד הודא פי תעלימהם עלם אלאתקאל והו ישתמל עלי סבבין אחרמהא עלי אלנשר פי אלאתקאל והו אן יקדר בהא והודא יפחץ ען אצול אלקול פי אלמואזין ואחרמהא (3) עלי אלנשר פי אלאתקאל אלתי תחרך או יחרך בהא והודא יפחץ ען אצול אלאלאת אלתי תרפע בהא אלאשיא⁴ אלתקילה ותנקל עליהא מן מכאן אלי מכאן ומנהא חיל הנדסיה כתירה⁵ פי מסאחה אצנאף אלאגסאם והו מחתאנז אליהא כתירא⁴ ומנהא חיל מנאשריה פי צנעה אלאת תסדר (5) אלאבצאר נחו אדראן חקיקה אלאשיא⁶ אלמנטור אליהא אלבעידה מנא ופי אלוקוף מן מכאן (6) עלי אלמכנה אלתי תרד אלשעאעאת באן תעטפהא או תעכסהא או תכסרהא ואלתי (7) תרד (8) שעאעאת אלשמם אלי אנראם (9) אכר פיהדת מן תלך אלצנאעאת אלמראי אלמחרקה ומנהא חיל פי צנאעאת אואני עניבה מתל מא וצע בנו שאבר פי כתאב אלחיל פהדה ואשבאהדה הי מכדא¹⁰ (10) אלצנאעאת אלמדניה אלעמליה [117] אלתי תסתעמל פי אלאגסאם ואלאשכאל ואלתרתיב ואלוצע ואלתקדיר מתל אלצנאיע פי אלאבניה ואלננארה וגירהא לכן אלאכתר מן אלנשר פי הדין אלעלמין משגל ען אלעלום אלנשריה אלמפידה פהדה הי אנזא עלם אלחעאלים אלעטמי פלנתכלם (11) עלי אלקסם אלתאני והו אלעלם אלטביעי פבעד החציל הדה אלעלום ינבגי אן ישרחוא אלי מתעלימהם (12) אלעלם אלטביעי פאול מא יתעדמוא צנאעה אלטב והי

1) M. אלעמליה. — 2) Die beiden Wörter scheinen aus dem folgenden Satze irrthümlich hierher versetzt. — 3) M. ואמא. 4) M. כתיר. — 5) M. תסדר. — 6) M. אלמכאן. — 7) M. ואלרי. — 8) M. תרך. — 9) M. אנראם. — 10) M. מברי. — 11) M. פלנתכלם. — 12) M. תעלימהם.

צנאעה תתבת אלמוזאג אלטביעי עלי חאלה ותרד אלמוזאג אלחאיר ען
אלאעתדאל אלי חאלה אלטביעייה והוא יסמי שפא אלאמראן ועלאנהא
ואלא'ל יסמי תדביר אלאצה'א' והו ינקסם קסמין עלם ועמל והו ליסת
תעד פי אלעלום עלי אלחקיקה ואנמא שרפת מן אנל מצועהא אלדי הו
בדן אלאנסאן 1) אלדי הו אלה פעל אלנפס אלנאטקה אלמוצלה 2) אלי
ניל אלסעודה אלדאימה לאן אלצנאיע אלקיאסיה אדא כמלת אנזאהא
ואלתאמת אסתעמלת אלקיאס אַמא פי מא בין אלאנסאן ובין נפסה ואַמא
פי מכאטבתה לאכר 3) והוה די פקט אלתי תסמי קיאסיה ואַמא אלצנאיע
אלתי אדא כמלת אנזאהא ואלתאמת עמלת עמלא מא הו סר אסתעמאל
אלקיאס מתל אלשב ואלפלואחה ואלראעיה ואלמלאחה ואלנזארה פהו
תסמי אלצנאיע אלעמליה והו תנקסם קסמין מנהא מא תסתנבט אנזאהא
אלתי בהא אלתיאמהא כלהא באלתגרה מתל צנאעאת אלקרן ומא
שאכלהא ומנהא מא תסתנבט בעין אנזאהא באלקיאס 4) מתל אלטב
ואלפלואחה ומא שאכל דלך פלהוא אלמעני אכרגת מן 5) תנחסב פי
אלצנאיע אלקיאסיה. ועליהם באלנטר פי כתב אבוקראט 6) וגאלינוס
פיבדי בכתאב אלפרק תם בכתאב אלאסתקצאת ובעדה כתב אלמוזאג ג'
מקאלאת ובעדה אלקוי אלטביעייה ג' מקאלאת תם כתאב אלתשריה אלצניר
והו מקאלה תם מנאפע אלאעצא והו י' מקאלה תם אצנאף אלחמיאת
מקאלתאן תם אלבחראן ג' מקאלאת תם איאם אלבחראן ג' מקאלאת תם
קוי אלאגדיה תם אלאדויה אלמפרדה י'א מקאלה תם אלאדויה אלמרעבה
תם קאטאגאנס והו כתאב אלמראהם 8) תם תדביר אלצהה תם רסאלחה
לאגלוקן תם חילה אלבר' ומן כתב אבוקראט אלפצול ותקדמה
אלמערפה ואלאמראן אלחאדה ואלאהויה ואלמיאה ואלבלדאן ולא כאס
בקראתהם כתב אלאסראילי והו ד' אלאסתקצאת ואלמא' ואלאגדיה
[117 b] ואלחמיאת פאנהא מפידה ג'א גזילה אלאלפאט חסנה אלתרתוב

1) M. לא בר. — 2) M. אלמוצל; siehe Ubers. — 3) M. אלאנסן. —
4) M. אבאקראט. — 5) M. ען. — 6) M. אבאקראט. —
7) M. והו. — 8) M. אלמראהס. —

לם י' פי פנונהא תואליף מת'להא פהדה אלכתב אלצרוויה פי הדה אלצנאעה וסאיר כתב אבקראט וגאלינוס פהי מטויה פי הדה אלכתב אלמדכורה 1) פאן וגדוא פראג לתצפח עלי בקיה כתבהמא פחסן פאנה תחצל להם 2) בדלך דרבה וחנכה 3). וקד דכרנא פי מא תקדם לנא מן אלקול אנהא עבאדה מן עבאדא אללה תע' בל לא יתקיד לנא תורה ומעשים טובים אלא במערפתהא אד כהא צלאח אלאנסאם אלתי הי אלאת אלאנפוס ובהא תכתסב מא תקתני בעולם הזה מן פצאיל תוצלהא ללסעאדה אלאימה בעולם הבא פלדלך ינבני אלאנתהאד פי אקתנאיהא לנצל מן אגלהא לנאיה אלסעאדה וקד קאל תע' ורפא ירפא ווגנא מן אלחכמים ז'ל אטבא מתל שמואל ור' חנינה ופי מא דכרנא מן דלך כפאיה. הם יעלמהם בעד כמאלהם פי הדה אלצנאעה אלעלם אלטביעי והוא אלעלם ינטר פי אלאנסאם אלטביעיה ואלאעראין אלתי קואמהא בהדה אלאנסאם ויערף אלאשיא אלתי ענהא ואלתי להא ואלתי בהא תוגד הדה אלאנסאם ואלאעראין אלתי קואמהא בהא. ואלאנסאם מנהא טביעיה ומנהא צנאעיה פאלצנאעיה מתל אלוגאג ואלסריר ואלסיף ואלתוב ובאלגמלה כל מא וגודה באלצנאעה ובאראדה אלאנסאן ואלטביעיה וגודה 4) לא באלצנאעה ולא באראדה אלאנסאן מתל אלסמא ואלארין ומא בינהמא ואלנבאא ואלחיואן וחאל אלאנסאם אלטביעיה פי הדה אלאמור כחאל אלאנסאם אלצנאעיה ודלך אן אלאנסאם אלצנאעיה תוגד פיהא אמור קואמהא באלאנסאם אלצנאעיה ואשיא ענהא וגודה ואשיא בהא וגודה ואשיא להא וגודה והדה פי אלצנאעיה אשהר מנהא פי אלטביעיה. ואלתי קואמהא באלאנסאם אלצנאעיה מתל אלצקאל פי אלתוב וא לבריק פי אלסיף ואלאשפאף פי אלוגאג ואלנקוש פי אלסריר ואלאשיא אלתי להא תוגד אלאנסאם אלצנאעיה הי אלנאיהא ואלאגראין 5) אלתי להא תפעל מתל אלתוב עמל לילבם ואלסיף ליקאתל בה אלעדו

1) M. אלצנאעה מרכורה. — 2) M. לה. — 3) M. והנכה. — 4) M. יגודה. — 5) M. ואלאעראין. --

ואלסריר לידפע בה נדאוה¹ אלארין או לשי גיר דלך ממא יעמל אלסריר לה ואלזנאג ליכון פיה בלמא 1) לא יומן אן ינשפה גירה מן אלאואני . [118] ואמא אלגאיאת ואלאגראץ 2) אלתי להא תוגד אלאעראץ אלתי קומאהא באלאגסאם אלצנאעיה 3) פמתל אן צקאל אלתוב ליתגמל בה ובריק אלסיף לירחב בה אלעדד⁴ ונקש אלסריר ליחסן בה מנטרה ואשפאף אלזנאג ליכון מא יגעל פיה מריא⁵ ואלשיא אלתי ענהא תוגד אלאגסאם אלצנאעיה פהי אלפאעלה ואלמכונה להא מתל אלנגאר אלדי ענה וגד אלסריר ואלציקל אלדי 4) ענה וגד אלסיף ואלאשיא אלתי בהא וגוד אלאגסאם אלצנאעיה פהי פי כל גסם צנאעי שיאן מתל מא פי אלסיף פאן וגודה בשיין באלחדה ואלחדיד פאלחדה הי ציגתה והייתה ובהא יפעל פעלה ואלחדיד הו מאדטה ומוצועה והו באלחאמל להיתה וציגתה ואלתוב וגודה בשיין באלגזל ובאשתבאך לחמתה וסדאה פאלאשתבאך היתה וציגתה ואלגזל הו אלהאמל ללאשתבאך והו מוצועה וכדלך באקי אלאגסאם אלצנאעיה ואגתמאע הדין ואיתלאפהמא 5) יחצל וגוד כל ואחד מנהמא פי אלפעל ואלכמאל ומהיתה וכל ואחד מן הדה אנמא יפעל או יפעל בה או יסתעמל או יתנפע בה פי אלאמר אלדי לאגלה עמל בציגתה אדא חצלת פי מאדטה פאן אלסיף אנמא יעמל עמלה בחדתה ותלך האל אלאגסאם אלטביעיה פאן כל ואחד מנהא אנמא יוגד לגרין 6) ולגאיה וכדלך כל אמר ערין קואמה באלאגסאם אלטביעיה פאנה אנמא וגד לגרין 7) ולגאיה וכל גסם וכל ערין פיה פלה פאעל ומכין ענה וגד וכל ואחד מן אלאגסאם אלטביעיה פוגודה וקואמה בשיין אחדמא מנזלתה מנזלה חדה אלסיף מן אלסיף והי 8) ציגה דלך אלגסם אלטביעי ואלתאני מנזלתה מנזלה חדיד אלסיף מן אלסיף ותלך מאדה אלגסם אלטביעי ומוצועה והו אלהאמל לציגתה איצא אלא אן אלסיף ואלסריר ואלתוב וגירהא מן אלאגסאם אלצנאעיה תשאהד באלבצר

1) M. אלמא. — 2) M. ואלאעראץ. — 3) M. אלטביעיה. S. zu dies. Stellen Übers. u. Anm. — 4) M. ואלציק ללאדי. — 5) M. איתלאפה מא. — 6) M. לערין. — 7) M. לערין. — 8) M. והו. —

ובאלחם מואדָהא וציגְתָהא מתל חדָה אלסיף וחדידה ותרביע אלסריר וכשבה ואמָא אלאגסאם אלטביעיָה ציגָה 1) גלָהא ומואדָהא גיר מחסוסָה ואנמא יצָה וגודהא ענדנא באלקיאם ואלבראהין 2) אליקיניָה עלי אנהא קד תוגד איצָא פי כתיִר 3) מן אלאגסאם אלצנאעיָה אגסאָם ליסת ציגְתָהא מחסוסָה מתל אלכמר פאנהא גסם אוגד באלצנאעיָה ואלקוָה אלתי בהא תסכר 4) גיר מחסוסָה ואנמא יִעָרָף וגודהא בפעלהא ותלך אלקוָה הי צורה [118 b] אלכמר וציגְתָהא ומנולתהא מן אלכמר מנולה אלחדָה מן אלסיף אד כאנת תלך אלקוָה הי אלתי בהא תפעל אלכמר פעלהא וכדלך אלארויָה אלמרכבה פי צנאעיָה אלטב מתל אלתיִיאק וגירהא פאנהא אגמא תפעל פעלהא פי אלאבדאן בקוי תחדת פיהא באלתרכיב ותלך אלקוי גיר מחסוסָה אנמא תשאָהד באלחם באלאפעאל אלכאיניָה ען תלך אלקוי וכָל דואָ אנמא יציר דואָ בשיין באלאכלאט אלתי מנהא רָבב ואלקוָה אלתי בהא יפעל פאלאכלאט מאדָתָה ואלקוָה אלתי בהא יפעל ציגְתָה ולו בשלת תלך אלקוָה מנה לָמָא כאן דואָ כמא לו 5) תבטל חדָה אלסיף פלא יכון סיפָא כמא לו 6) תבטל פי אלחוב אלתיחאם סדאה בלחמתה פלא יכון תרבָא פעלי הָדא אלמתאל סיג אלאגסאם אלטביעיָה ומואדָהא פאנהא כאנת 7) לא תשאָהד באלחם מתל 8) מואד אלאגסאם אלצנאעיָה וציגְתָהא ודלך מתל גסם אלעיין ואלקוָה אלתי יכון בהא אלכצר וכדלך כל ואחד מן אלאעצא פאן קוָה אלעיין גיר מריָה ולא תשאָהד איצָא בשיי מן אלחואם אלאכָר בל אנמא הָעָקל עקלָא ותסמי אלקוי 9) אלתי פי אלאגסאם אלטביעיָה צורה וציגָה עלי טריק אלתישביה בצור אלאגסאם אלצנאעיָה פאן אלצורה ואלציגָה ואלכלקה תכאד אסמא מתראדפָה חדל ענד אלנמהור עלי אשכאל חיואן ואלאגסאם אלצנאעיָה פנָקלת פנָעלת אסמא ללקוי ואלאשיא אלתי מנולתהא פי אלאגסאם אלטביעיָה מנולה אלכלק ואלציג ואלצור פי אלאגסאם 10) אלצנאעיָה עלי טריק אלתישביה אד כאנת

1) M. fehlt ציגָה. s. Ubers. — 2) M. ואלברהאין; Marg. ואלבראהין. —
 3) M. כתיִיא. — 4) M. תסכר. — 5) 6) M. fehlt לו. — 7) M. כאנת. —
 8) M. מן. — 9) M. אלקוי אלאכר. — 10) M. פאלאגסאם. —

אלעאדהּ פי אלצנאיע אן תנקל אסמא 1) אלאשיא אלתי יוקעהא אלגמהור
עלי אשבאה תלך אלאשיא ומיאד אלגנסאם וצורהא ופאעלהא ואלגאיות
אלתי לאגלהא וגדת תסמי מבאדי אלגנסאם ואן כאנת לאעראץ אלגנסאם
תסמי מבאדי אלאעראץ אלתי פי אלגנסאם ואלעלם אלטביעי יערף
אלגנסאם אלטביעיהּ באן יוצע מנהא מא כאן טאהד אלוגוד וצעא ויברחן
מא כאן מנהא גיר טאהר אלוגוד ויערף מן כל גסם טביעי מאד־תה וצורתה
ופאעלהּ ואלגאיהּ אלתי לאגלהא וגד דלך אלגסם וכדלך פי אעראצהא
פאנה יערף במא בה קואמה ואלאשיא אלפאעלהּ להא ואלגאיות אלדי
[119] לאגלהא נעלת תלך אלאעראץ פהיא אלעלם יעטי מבאדי אלגנסאם
אלטביעיהּ ומבאדי אעראצהא ואלגנסאם אלטביעיהּ מנהא כסיטה ומנהא
מרכבהּ פאלבסיטהּ הי אלגנסאם אלתי לים וגודהא ען אנסאם אכר גירהא
ואלמרכבהּ הי אלגנסאם אלתי וגודהא ען אנסאם אכר גירהא מתל
אלחיואן ואלנכבאת. וינקסם אלעלם אלטביעי אלי תמאניהּ אגזא עשמי
עלי מא תבין פי כתאב ארסטו. אלהא אלפחץ ען מא תשתרך פיה
אלגנסאם אלטביעיהּ כלהא אלבסיטהּ מנהא ואלמרכבהּ מן אלמבאדי
ואלאעראץ אלתאבעהּ לתלך אלמבעדי והיא כלהּ פי אלסמאע 2) אלטביעי
ואלתאני אלפחץ ען אלגנסאם אלבסיטהּ הל הי מוגודהּ פאי אנסאם
הי וכס עדדהא והיא הו אלגטר פי אלעאלם ומא אגזא־וה וכס הי
והיא הו אלגטר פי אלסמא ותמייהא ען אגזא אלעאלם ואן מאדהּ
מא פירהּ ואחדהּ והו פי אלגזי אלול מן אלמקאלהּ אלוליי מן כתאב
אלסמאע ואלעאלם תם פחץ בעד דלך ען אסתקצאת אלגנסאם אלמרכבהּ
הל הי פי הדהּ אלבסיטהּ אלתי תבין וגודהא או הי אנסאם כארגהּ ענהא
פאן כאנת הדהּ ולם ימכן אן יכון כארגהּ ענהא פהל הי גמיעהא או בעצהא
פאן כאנת בעצהא פאי מא הי והיא הו אלפחץ ענהא הל הי משאהדהּ
או גיר משאהדהּ וסאיר מא יפחץ ענהּ אלי אכר אלמקאלהּ אלוליי מן
כתאב אלסמא ואלעאלם. תם אלגטר בעד דלך פי מא תשתרך פיהּ

1) M. אלי für אסמא. — 2) M. אלסמא. —

אלבסיטה כלהא וּמא כאן מנהא אסטקצאת ואצולא 1) ללאנסאם אלמרכבה
וּמא לם יכין 2) מנהא אסטקצאת להא והוא הוּ אלפחין ען אלסמא ואגוזאיהא
והוא פי אלמקאלה אלב' מן כתאב אלסמא ואלעאלם אלי קריב תלתיהא
תם אלנטר פי מא 3) יכין מא לים באסטקצאת מן אלמכאדי ואלאעראין
אלתאבעה להא והוּ אלדי ינטר פיה פי אכר אלמקאלה אלתאניה ואלתאלתה
וּאלראבעה מן כתאב אלסמא ואלעאלם ואלתאלת יפחין פיה ען כון
אלאנסאם 4) אלמביעה ופסאדהא עלי אלעמום ועלי גמיע מא ילתים 5) בה
וּאלפחין ען כיה כון אלאסטקצאת ופסאדהא וכיה יתכון בעצהא מן בעין
וכיה תתכון ענהא אלאנסאם אלמרכבה ואעשי מכאדי גמיע דלך והוא הוּ
[1195] בכתאב אלכון ואלפסאר. וּאלראבע יפחין פיה ען מבאדי אלאעראין
וּאלאנפעאלאת אלתי תכין אלאסטקצאת וחדהא דון אלמרכבאת ענהא
והוא פי אלמקאלאת אלאולי 6) מן כתאב אלאהאר אלעלויה. וּאלכאמס
אלנטר פי אלאנסאם אלמרכבה ען אסטקצאת ואן מנהא מא הוּ
מתשאבחה אלגוזא ומנהא מא הוּ מכתלפה אלגוזא מתל אללהם
וּאלאעצא 7) ומנהא מא לים יכון אצלא גסם מכתלף אלגוזא 8) מתל
אלמלח ואלדוב ואלפצה תם אלנטר פי מא תשחרך פיה אלאנסאם
אלמרכבה כלהא תם אלנטר פי מא תשחרך פיה אלמרכבה אלמתשאבחה
אלגוזא כלהא והוא פי אלמקאלה אלארבעה מן כתאב אלאהאר
אלעלויה. וּאלסאדאם והוּ כתאב פי אלמעאדן אלנטר פי אלמרכבה
אלמתשאבחה אלגוזא אלתי ליסת אגוזא ללמכתלפה אלגוזא והוּ אלאנסאם
אלמעדניה וּאלחגארה וּאצנאפהא וּאצנאף אלאשיא אלמעדניה ומן כל נוע
מנהא. וּאלסאבע והוּ כתאב אלנכבאת נטר פי מא תשחרך פיה אנווע
אלנכבאת והוּ יכין כל ואחד מנהא והוּ אחד גזי אלנטר פי אלמרכבה
אלמכתלפה אלגוזא. וּאלתאמן והוּ פי כתאב אלהיוון 9) אלנטר פי מא

— 1) M. ואצולאה. — 2) M. יכון. — 3) M. פי מא לים. — 4) M. אלאנסאר. —
5) M. ילתימאן. — 6) M. אלאול. — 7) M. ואלעצל s. Uebers. —
8) M. fehlt מכתלף אלגוזא s. Uebers. — 9) M. אלנכבאת s. Uebers. —

תשתרך אלחיואן וכתאב אלנפס ומא בעדה 1) אלי אכר כְּתַבָּה אלטביעיה
אלנפּר פי מא תשתרך פיה אנואע אלחיואן ומא יכֶן כל ואחד מנהם והו
אלגז אלחאני מן אלנפּר פי אלמרכבה אלמכתלפה אלגזא פיעמי אלעלם
אלטביעי פי כל נוע מן הדה אלגזאס מבאדיהא אלארבעה ואעראצהא
אלתאבעה לתלך אלמבאדי ואלדי פחין פיה מן אמר אלנפס אולא מא הי
ואחתאג אן יעלם אלקוי אלנפסאניה ואלאפעאל אלכאיניה ען אלנפס ולמא
דא הי אלנפס וכיף וגודהא ופחין ענהא הל הי כתירה או הי ואחדה ואן כאנת
כתירה אלגזא פעלי אי טריק כתררה אגזאיִהא הל כתררהא פי אלמכאן
או אנמא כתררהא עלי גהה כתררה אגזא אלנפס אלואחד אלממשאבה
אלגזא או אלמכתלף אלגזא ומא אלקוי ואלמבאדי אלנפסאניה 2) פפחין
ענהא מא הי 2) ואכבר אן אלנפס הי אלתי בהא מאהיזה אלגזרה אלטביעי
אלנפסאני ובהא יחצל אלגזרה אלנפסאני 3) אלקאבל ללחיאיה גזרהא תם
120] ערף אלקוה אלנפסאניה וערף אן אלגזרה אלטביעי אלקאבל ללנפס
מאדה ללנפס ותכון אלטביעה אמא תוטיה 4) ללמאדה או אלה תסתעמלהא
אלנפס פי אפעאלהא וערף אלאפעאל אלכאיניה 5) ען אלנפס ואלאעראין
אלמוגודה פי אלגזאהר מן חית הי נפסאניה כאיניה 6) פיהא ען אלנפס
ואן אלגזאהר אלנפסאניה מן אלאעראין מא הי מוגודה פי אלגזאהר
אלנפסאניה מן חית הי נפסאניה ען מואדה אלתי תכצהא ומנהא מא
ילחקהא מן גהה צורתהא ופחין ען אלדי יכון בה אלחגדי מן קוי אלנפס
אי קוה הי ואי גזי מן אגזא אלנפס תהו ומיז בין: מא הו מנהא ריים ובין
מא הו אלה או כאדם ופחין ען אלאלאת אלנפסאניה אלטביעיה אלתי
סבילהא אן תסתעמלהא הדה אלנפס ופחין ען אלאלאת אלטביעיה מתל
אלחרארה ואלכרודה אלתי תפעלהא אלנפס פי אפעאלהא כם נוע הי
ומא כל ואחד מנהא ומא דא ופי מא דא תלתים ופי מא ינתפע בפעל
פעל וכיף ינבגי אן יכון עצו עצו ינתפע בה פי פעל פעל מן אפעאל הדה

1) M. בעדה. — 2) M Von פפחין הי — scheint überflüssig. —
3) M. Von ובהא — אלנפסאני wiederholt. — 4) M. תיטיה R. C. הוצעה —
5) M. כאיניה. — 6) M. אלכאיניה. —

אלנפס פי נוע נוע מן אנואע אלחיואן פהדה גמלה מא פי אלעלם אלטביעי
ואגזאיה וגמלה מא פי כל ואחד מן אגזאיה ואלנפס ואגזאיהא וגמלה מא
פי כל ואחד מן אגזאיהא ופי היא אלעלם קיל פי שלמה בעד מא קאל
ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים וידבר על
חעצים מן הארו אשר בלבנון ועד 1) האזוב אשר יוצא בקיר וידבר על
הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים פקו וידבר על העצים מן הארו
אש' בל' ועד האזוב שרע פי אמרהא פאחצאהא מן הארו ועד האזוב ומא
כאצהמא פתכלם על אגזאיהא ונאיהאהא אלתי לאגלהא כונת ואעטי מאדה
כל ואחד מנהא ואטוי עליה פי גמלה הוא דבר אלמעאדן פי דכרה לבנון
וקיר אשאר' למא יתכון מן רטב 2) ויאבס וקו וידבר על הבהמה אלכלאם
פי אלחיואן גיר אלנאטק מן מִשְׁאֵ וטאיר וסאבך ואחצי איצא נועא נועא
ואפעאלהא פי אלאשיא אלתי פיהא אפעאלהא תם תכלם עלי אלנאטק
ואעראצה 3) ומא יכתץ בה ומא אשתרך בה מע גיר אלנאטק פקאל מי
יודע רוח בני האדם העול' היא וגו' וקאל כי מקרה בני האדם ומקרה
הבהמה וגו' תם ינטרוו בעד דלך פי אלעלם אלאלאהי והו מא רצע
[120 b] ארסטו פי מא בעד אלטביעה' והו ינקסם אלי ג' אגזא. אלגזא אלאול
פי אלפחץ ען אלמוגודא'ת ואלאשיא אלתי 4) תערין לחא במא הימוגודא'ת.
ואלב' יפחץ ען מבאדי אלבראהין פי אלעלום אלנשריה אלגזיה' והו אלדי
יטהר 5) כל עלם מנהא כאלנשר פי מוגוד כאץ מתל אלמנטק ואלהנדסה
ואלעדד ובאקי אלעלום אלאכר אלגזיה' אלתי תשאכל הדה אלעלום פיפחץ
ען מבאדי עלם אלמנטק ומבאדי עלום אלתעאלים ומבאדי אלעלם
אלטביעי וילתמס תצחיהאה ותעריף כואצהא ויחצי אלטנון אלפאסדה
אלתי כאנת פי מבאדי הדה אלעלום. ואלגזא אלתאלת יפחץ פיה ען
אלמוגודא'ת אלתי ליתס באנסאם ולא קוה פי אנסאם פיפחץ ענהא אולא
הל הי מוגודה' או לא פיכרהן אנהא מוגודה' 6) תם יפחץ ען מראתבהא

מוגודא'ת אלאשיא M. 4) — ואעראצהא M. 3) — רתב M. 2) — ומן M. 1)
— s. Uebers. מנאיהה M. 6) — s. Uebers. M. 5) — תערין

פי אלכמאל אֶאוּאָחַדְהָּ (1) אִם מְרַאֲתַבְהָּ מִתְפַּאצְלָהּ פִּיבְרֵהָן אִנְהָּ
 מִתְפַּאצְלָהּ פִּי אֶלְכִמְאֵל תִּם יִבְרֵהָן אִנְהָּ עֲלֵי כְתֻרְתָּהָּ תִּרְתִּקֵי עֲנֵד אִנְקִצְאִיָּהָּ
 אֵלֵי אֶלְכִמְאֵל אֶלְכִמְאֵל (3) אֵלֵי אֵן יִנְתְּהֵי פִי (2) אֶכְרֵ דְלִךְ אֵלֵי כִמְאֵל לֹא
 יִמְכֵן אֵן יִכּוֹן שִׁי אֶכְרֵ הוּ אֶכְמֵל מְנָה וְלֹא יִמְכֵן אֵן יִכּוֹן שִׁי אֶצְלָא פִי מִהֵל
 מִרְתַּבְּהָּ וְגוֹדָה לֹא נָדְ לָהּ וְלֹא צִדְ וְאֵלֵי אֵלֵל לֹא יִמְכֵן אֵן יוֹגֵד קִבְלָהּ אֵלֵל
 וְאֵלֵי מִתְקַדֵּם לֹא יִמְכֵן שִׁי אֶקְדֵם מְנָה וְאֵלֵי מוֹגוֹד לֹא יִמְכֵן אֵן יִכּוֹן אֶסְתַּפְּאֵד
 וְגוֹדָה עֵן שִׁי אֶכְרֵ אֶצְלָא וְאֵן דְלִךְ אֶלְמוֹגוֹד הוּ אֶלְאוּל וְאֶלְמִתְקַדֵּם עֲלֵי
 אֶלְאֶטְלֵאֵק וְחַדְהָּ וִיבִין אֵן סִאִיר אֶלְמוֹגוֹדָת מִתְאֶכְרֵהָּ עֵנָה פִי אֶלְוֹגוֹד וְאִנְהָּ
 הוּ אֶלְמוֹגוֹד אֶלְאוּל אֶלְדֵי אֶפְאֵד כֵּל מוֹגוֹד סוּאָהּ אֶלְוֹגוֹד פִּי אֶנְהָּ הוּ אֶלְוֹאֶחַד
 אֶלְאוּל אֶלְדֵי אֶפְאֵד כֵּל וְאֶחַד סוּאָהּ אֶלְוֹחְרֵהָּ וְאִנְהָּ הוּ אֶלְחֶק אֶלְאוּל אֶלְדֵי
 אֶפְאֵד כֵּל חִקִּיקָהּ סוּאָהּ אֶלְחִקִּיקָהּ וְעֲלֵי אֵי גְהָהּ אֶפְאֵד דְלִךְ וְאִנְהָּ לֹא יִמְכֵן
 פִּיָּה כְתֻרְתָּהּ אֶצְלָא (4) כּוֹנֵה מִן אֶלְוֹגוֹדָה כֵּל הוּ אֶחֶק בְּאֶסֶם אֶלְוֹאֶחַד וּבִמְעֵנָהּ
 וּבְאֶסֶם אֶלְוֹגוֹד וּבִמְעֵנָהּ מִן כֵּל שִׁי יִקְאֵל פִּיָּה אִנְהָּ וְאֶחַד אוּ מוֹגוֹד אוּ חֶק
 סוּאָהּ תִּם יִבִּין אֵן הוּאֵ אֶלְדֵי בְחַדְהּ אֶלְצִפְהָּ הוּ אֶלְלָה גֵל תְּנֵאוּהּ וְתִקְדֵסֵת
 אֶסְמֵאוּהּ תִּם יִמְעֵן פִי בְּאִקִּי צִפְאֵתָהּ יִבְיַנְהָּ אֵלֵי אֵן יִסְתּוּפִיָּהָּ כֵּלְהָּ תִּם
 יִעֲרַף כִּיף חֲדָתָת אֶלְמוֹגוֹדָתָּהּ עֵנָה וּכִיף חֲצֵלָתָּהּ לְהָּ תִלְךְ אֶלְמִרְאֵתָבּ וּבְאֵי
 שִׁי יִסְתַּאֲהֵל כֵּל וְאֶחַד מְנָהָּ אֵן יִכּוֹן פִּי אֶלְמִרְתַּבְּהָּ אֶלְתֵּי הוּ פִּיָּהּ וִיבִין
 כִּיף אֶרְתַּבְּאֵט בְּעִצְהָּ כִּבְעִין וְאֶנְתְּאֵמָהּ וּבְאֵי שִׁי יִכּוֹן אֶרְתַּבְּאֵטָהּ וְאֶנְתְּאֵמָהּ
 תִּם יִמְעֵן פִי מֵא בְּעַד פִּי אֶחְצֵאֵ (5) בְּאִקִּי אֶפְעֵאלָהּ גֵל תְּנֵאוּהּ פִּי אֶלְמוֹגוֹדָתָּהּ
 אֵלֵי אֵן יִסְתּוּפִיָּהּ וּבִין אִנְהָּ לֹא גוֹר פִּי שִׁי מְנָהּ וְלֹא כֵּלָל וְלֹא תְנֵאֵפִי
 וְלֹא סוּרָּ נְשֵׂאֵם וְלֹא סוּרָּ תֵּאֲלִיָּף וּבְאֶלְגְּמֵלָהּ לֹא נִקֵּץ אֶצְלָא פִי שִׁי מְנָהּ
 וְלֹא שֵׁד אֶצְלָא תִּם יִבִּין בְּעַד דְלִךְ פִּי אֶכְטֵאל אֶלְטֵנּוֹן אֶלְפֵּאֶסְדֵּהּ אֶלְתֵּי
 מִנְתָּ בְּאֶלְלָה גֵל תְּנֵאוּהּ וּבְאֶפְעֵאלָהּ מִמָּא יִדְכֵל אֶלְנִקֵּץ פִּיָּהּ וּפִי אֶפְעֵאלָהּ
 וּפִי אֶלְמוֹגוֹדָתָּהּ אֶלְתֵּי כֵּלְקֵהָּ וִיבְטֵלְהָּ כֵּלְהָּ בְּכִרְאוּהִין תְּפִיד אֶלְעֵלֵם
 אֶלִּיקִין אֶלְדֵי לֹא יִמְכֵן אֵן יִדְאֶכֵל אֶלְאֶנְסֵאֵן פִּיָּהּ (6) אֶרְתֵּיָּבּ וְלֹא יִבְאֶלְגָּהּ
 פִּיָּהּ שֵׁךְ וְלֹא יִמְכֵן אֵן יִרְגֵעַ פִּיָּהּ אֶצְלָא וְהוּדָהּ הִי אֶלְחִכְמָהּ אֶלְאוּלֵי אֶלְתֵּי

1) M. fehlt. — 2) M. אלכמאל. — 3) M. אלי. — 4) M. אצלא לא. —
 5) M. אחצי. — 6) M. פיהא. —

אלמקצוד בכל מא תקדם מן אלעלום תומייה להא ולמערפה שלמה בהא
 אלמערפה אלחקיקיה אכתר מן כל מן תקדמה קיל ענה ויחכם מכל האדם
 וגו' ולאן מא תשלך אלחכמה סתם אלא עלי מערפה הוא אלעלם אלשריף
 פקאל תע' ענה 1) כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי וגו'
 והו סואל משה רבי' ע"ה אן יעלם והו קו' הודיעני נא את דרכך 2) ואדעך
 וגו' והוא אלעלם יסמונה רבותי' ז"ל מעשה מרכבה ואלעלם אלמתקדם והו
 אלמביעיאת מעשה בראשית קאלוא אין דורשין במעשה בראשית בשנים ולא
 במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. קאלוא תנו רבנן מעשה
 ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור ויוצא מירושלים והיה ר' אלעזר
 מחמר אחריו אמר לו ר' השניני פרק אחד במעשה מרכבה אמר לו
 לא שניתי לך ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו
 אמר לו תרשני לומר לפניך דבר אחד מיד ירד רבן יוחנן בן זכאי ונתעטף
 וישב על אבן תחת הזית אמר לו מפני מה ירדת מן החמור אמר לו
 אפשר ששכינה עמנו ומלאכי השרת מלוין אותנו ואני ארכב על החמור
 פתח ר' אלעזר במעשה מרכבה ודרש וירדה אש מן השמים וסבבה את
 כל אילנות השדה עד שפתחו כלם ואמרו הללויה נענה מלאך מתוך
 הסנה ואמר הן מעשה מרכבה עמד רבן יוחנן בן זכאי ונשקו על ראשו
 ואמר ברוך יי אלהים אלהי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שיודע
 להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה יש נאה דורש ואין נאה מקיים
 אשריך אברהם שאלעזר בן ערך יצא מחלצך וכשנאמרו דברים לפני
 [121 b] ר' יהושע היה הוא ור' יוסי הכהן מהלכין בדרך אמרו אף אנו
 נדרוש במעשה מרכבה ואותו היום תקופת 3) תמוז היתה ונתקשרו שמים
 בעבים ונראתה כמין קשת בענן והיו מלאכי השרת מתקבצין וכאין לשמע
 מעשה מרכבה כבני אדם 4) מתקבצין וכאין לראות במזמר חתן וכלה הלך
 ר' יוסי הכהן וספר דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי אמר אשריכם ואשרי
 יולדתכם ואשרי עיני שכך ראו אני ואתם בחלומי מסובין על הר סיני

1) M. — וענה קאלת' — 2) M. דרכיך. — 3) M. תקופו. — 4) M. Von Marginalnote. — מתקבצין

ונתנה עלינו בת קול מן השמים עלו לכאן טרקלין גדולים מוכנין לכם (1) מצעות גדולות מוצעות לכם אתם ותלמידים ותלמידיכם ותלמידיכם מזומנין לפת שלישית. וען הדה אלעלום עברו בפרדם קאלוא ארבעה נכנסים לפרדם ואלו הן בן עזאי ובן זומא ואחר ורי עקיבה וגו' וקאלוא שמנים תלמידים היו להלל הזקן שלשים בהן ראויין שתשרה עליהן שכינה כמשה רבינו ושלשים בהן ראויין שתעמד להן חמה כיהושע בן נון ועשרים בהן בינונים גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל קטן שבכולן רבן יוחנן בן זכאי אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה תלמוד הלכות ואגדות ודקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלין וחמורין גזירות שוות תקופות וגימטריא ושיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים ומשלות (2) כובסים ומשלות (3) שועלים ודבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויה דאביי ורבא לקיים מה שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא וכי מאחר שקטן בכולן כך גדול שבכולן על אחת כמה וכמה אמרו עליו על יהונתן בן עוזיאל שבשעה שהיה עוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף תרי כף סמא הוא אלעלם דבר גדול.

ואמא שרוט אלתלמידים פהי (4) ט' פמנהא אלטהארה ואלציאנה ואלעפאף ען אלרדאיל באכתסאב אלאכלאק אלפאצלה ומנולה דלך מנולה טהארה אלגוארח מן אלננאסאת פכמא תלך אמרנא בטהארתהא ואנה לא תחצל לנא צלאה ודכול אלמקדש ואכל אלקדשים אלא בהא כדלך טהארה אלנפס לא יצה לנא תלמוד תורה אלא בטהארתהא ופי הוא אלמעאני קאל והתקדשתם (5) והייתם קדושים כי קדוש אני ואלרליל (122) עלי הוא קולה בעד דלך ולא תטמאו (6) את נפשותיכם וקאל עלי לסאן יחוקאל ויטמאו אותה בדרכם ובעלילותם (7) כטמאת הנדה היתה דרכם לפני פאטלק אלטמאה עלי אלאפעאל אדא כאנת עליגיר אסתקאמה

1) M. Von טרקלין לכם — Marginalnote. — 2) M. ומשלת. —
 3) M. תטמא. — 4) M. פהו. — 5) M. והתקדשם. — 6) M. —
 7) M. ויטמאו את דרכם ואת עלילותם.

אלי) תרי קולה תע' בעד מא וצף אלערייות ועבודה זרה כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותטמא 2) הארץ לאן אתבאע אלשהואת ימית אלנפס ען אקתנא אלפצאיל וארתכאב אלרדאיל ויכון באטנה ושאהרה ואחר"א 3) לא יבטן בלאף מא ישחר מנה קאלוא רבותינו ז"ל פי אלרמו להדא אלמעני מן אלתורה אמר רבה כל תלמיד חכמים שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכמים אביי ואיתימא ר' אבא נקרא תועבה שנא' אף כי נתעב ונאלח אמר שמואל בר נחמן אמר ר' יוחנן מאי דכתיב למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין אוי לתלמיד חכמים שעוסק בתורה ואין בו יראת שמים אמר ר' ינאי חבל על דלית ליה ביתא ותרעא לביתיה עבדי אמר להו במשותא מניכו לא תירתון תרתי גיהנם אמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב וזאת התורה אשר שם משה זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מות. אלשרט אלבי' אן לא יכון וקת' אלתעלים מחתשם ען אלסואל עמא יגהלה ופי הדא אלמעני קאלוא רבותינו ז"ל ולא הבישן למד פאנה אדא אחתשם בקי בנהלה מכתבטא צארא מ'תחירא וקד חץ רבנא תע' עלי אלתעלם פקאל ולמדתם אותם ועלי מסאילא אלסאתאד ואלעלמא פקאל שאל אביך ויגדך וקניך ויאמרו לך ואין זקן אלא זה שקנה חכמה שנא' יי קנני ראשית דרכו וליס אנמא יגב עלי אלתלמיד מסאילה אלעלמא אלשיאך פקט בל מסאילה אלעלמא ולו כאנוא אצגר סן מנה לאן מקצד 4) אלפאידה אן תחצל מן קבל מן חצלת אלי תרי אלולי עאס יקול מכל מלמדי השכלתי וגא פי אלאתאר אנה תלמיד למפיבשת בן יהונתן בן שאול קאלוא ולא עוד אלא שאני נמלך במפיבשת רבי ואומר לו יפה דנתי יפה זכיתי יפה חייבתי יפה טהרתי יפה טמאתי ולא בושתי וקאלוא איצא ענה שני דברים למד דוד מאחיתפל קראו אלופו ומיודעו שנאמר ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי פעליה [122b] אן לא יתכבד עלי אלעלם כל ידען למרשדה דלך אלעלם אדעאן אלמריין ללשביב וילקי לה סמעה ויחסן אסנאיה לקבול מא יסמעה מנה

1) M. Für אַלָּא; unser Autor schreibt immer so. — 2) M. ותטמא את. —

3) M. ואחר. — 4) M. אלמקצד. —

ולא תכון פכרתה אלא פי מא יפידה ואלָא פענאהמא באטל לים פיה
 מנפעָה ועליה בתרך אללנג ואלגדאל פי מעאנדהּ מא יתיקנה ויודה על
 האמת פאן אעתרתה פי מא אלקי אליה אלמעלם שכוך אורדהא אליה
 בתלָטף וסאלָה פי חלהּא לה סואל 1) מסתרשד לא מעאנד פאן בהדא
 תנשט נפס אלמעלם לתעלימה ואפארתה ונצחה לעלמה מנה אנמא מקצדה
 מערפהּ אלחקֿ כחצולהּ לה מנה פיקצד מעלמהּ חנינד תעלימהּ אלחקֿ
 פיכון מקצדהמא גמיעאֿ ואחדאֿ פלא יקע בינהמא אכללאף ותדום
 צחבתהמא פאן אעתרתה שכוך פי מא אלקי אלמעלם ופי מא אעתקדה
 הוּ ממא טהר לה מן נקיין דלך או 2) תכאפת לה אלאדלהּ עלי
 אלנקיצין פליתתם ראייהּ פי דלך ויחסן אלטן בראי אלמעלם לאן כדרבתה
 חחנד וסהל עליהּ אלעתור עלי אכראג אלהּד אלאוסט מן אלקיאם ובקלהּ
 דרבהּ אלמתעלם פי דלך פיטהר לה בבאדי 3) אלראי וסאבק אלנטר
 קיאסאת יטן בהא אלצההּ וליסת כדלך אדא תעקבת והדהּ אלמנולהּ אתי
 תתעקב בהא אלאראֿלם יחוזהא אד ואנמא אלמלכהּ בטול אלוזמן ולדלך
 יקולון זיל אין הלכהּ כתלמיד במקום הרב וקאלוא ר' שמעון בן אלעזר
 אומר אם יאמרו לך ילדים בנהּ בית המקדש אל תשמע להן ואם יאמרו
 לך זקנים סתור בית המקדש שמע להן מפני ילדים סתירה וסתירת
 זקנים בנין וראייהּ לדבר רחבעם בן שלמהּ ואנמא צרכוא אלמתאל כהדא
 לשהור אסתחאלהּ וגזב צדהּ פאעלמנא אין ולו פי מתל 4) הדא אלדי
 יקוי אלנטר כלאפהּ אתהם ראי אלמתעלם ואלזם ראי אלמעלם. אלשרט
 אלג' אין יקלל מן אלאשתגאל באלמכסב ואלקניהּ ואלפכרהּ פי כיפיהּ
 אלוצול אלי אלאכתאר מנהא פאנהא צארפהּ ען אקתנא אלחכמהּ קאלוא
 ולא כל המרכהּ בסחורהּ מחכים ואכתסאב אלפצאיל ויקתנע באליסיר
 מן אלכפאף לחם לאכול ובגד ללבוש ויכון מקצדהּ תחציל אלעלם קאלוא
 זיל עשהּ תורתך קבע וקאלוא הוי ממעט 5) בעסק 6) ועסוק בתורהּ לאן
 אלעלם כמא קיל פי אלקדים לא יעטיך בעצהּ חתי תעטיהּ כָלד ואלפכרהּ

1) M. סאל. — 2) M. אי. — 3) M. בכאדי. — 4) M. אלמתאל. —
 5) M. מעט. — 6) M. עסק. —

אדא תפרקת עלי אנראין כאן מתאלהא (1) כמה קיל כגדול תפרק מאוה
 [123] תנשפה אלהוא ואלארין פלא יבקי מנה מא יגתמע ליסקי בה אלנבאת
 וינתפע בה קאל אלחכים פי הודא אלמעני רש ועשר אל תתן לי הטריפני
 לחם חקי ולא יתקדם איצא ללתעלם חתי יכסב לנפסה חרפה יתחרף
 בה ללקות ופיה קאלוא רבותי ז"ל אם אין קמח אין תורה פיקסם יומה
 אקסאמא (2) קסם מנה יפרדה ללתעלם וקסם מנה ישתגל פיה בצנאעה
 יתקוֹת בהא וקד שכר אלולי עאם פקאל יגיע כפיך כי תאכל אשריך ושוב
 לך אשריך בעולם הזה ושוב לך לעולם הבא וקאלוא רבותי ז"ל גדולה
 מלאכה שמחממת את בעליה וקאלוא איצא וכל תורה שאין עמה מלאכה
 סופה בטלה וגוררת עון. פאן קדר עלי אלתעלם עאזבא (3) פמא אחסן
 דלך לאנהא תשגל באלה ען אלתעלם קאלוא רחים בצאורו והוא עוסק
 בתורה פאן לם יסתשע עלי דלך פליזג ויתעלם בעד דלך קאלוא ללמוד
 תורה ולישא אשה לומד תורה ואחר כך נושא אשה ואם אי אפשר לו
 בלא אשה נושא אשה ואחר כך לומד תורה. אלשרט אלד' אן יבדי פי
 תחציל אלעלם אולא באן יערף אצולה ומבאדיה ויחקקהא עלי אלכמאל
 חם מן בעד דלך ינשר פי אלתפקה פיה וכיף יסתכרג אלפרוע (4) מן אלאצול
 חתי תכון לה קדרה מתי ורד עליה מסאיל מן דלך אלפן אסתכרגהא מן
 אצול דלך אלעלם אלדי יבני עליה ובעד דלך ינשר פי אלאכתלאפאת
 אלוארדה עליה ואלשבה ואלשכוך אלמחירה אלעארצה עליה ויגתחד אן
 תכון לה קדרה עלי נקצהא ואבטאל מנאקצאתה פהדא הו טריק תרתיב
 אלתעלים ואמא אן ינשר פי אלאכתלאפאת אלואקעה פיה ואלשכוך
 אלמורדה עליה קבל תחציל אצולה ואכראג אלפרוע מן תלך אלאצול
 פדלך ממא יצללה ויחירה פי תעלם דלך ויפתר ראיח ויכסלה ען תעלמה
 פיכפיה פי הודא אלוקת אעתקאד אלראי אלדי אכתארה אסתארה פיה
 וירכב מדהבה וטריקה ואן אנד דלך תקלידא פי הודא אלמד' פלא יצה
 דלך פי דלך אלעלם ותכון לה מתל מבאדי עלם מא אלתי תוכד מסלמה

1) M. מתאלה. — 2) M. אקסאם. — 3) M. עאזב. — 4) So Marg; M. אלאצול. —

מן עלם אכר ופי הדא אלמדהּ מן אוקאת אלתעלים קאלוא רבותינו ז"ל מנעו בניכם מן ההגיון אי אלמנאטרהּ (1) מן ולהג הרבה יגיעת בשר ואלדליל [123 b] עלי אן פי הדא אלוקת אשארוא בהדא אלמעני אכראנה בלפּש בניכם אי אלדי לם תרסך אקדאמהם אלי אלאַן פי אלעלם. אלשרט אלהּ אן יכון אגתהאדה אן לא יתרך פנא מן פנון אלעלם אלא וישלע עליה וינטר פי מקצודה וגאיתה פאן אלעלום כלהא תעין בעצהא בעצא (2) ויכין בעצהא מן בעין קאל אלחכים טוב אשר תאחו בזה וגם מזה אל תנח את (3) ידך וקאל טובים (4) השנים מן האחד וגו' ואם יתקפו (5) האחד וגו' (6) יריד אן אעתראה פי (7) דלך אלעלם שך אעאנה אלתאניוהו קול השנים יעמדו נגדו ואן אלתאלת פמא אחסן מא ינברם ולא תנחל עראה ולא יעאדי עלמא מן אלעלום אדא סאעדתה מדה עמרה עלי דלך וכאן לה עוינא ויאכדהא בתרתיב כמה קדמנא באן יקדם מא ינב תקדימה ויאכר מא ינב תאכירה ואן ינטר פי מא עסי אדעי פיה אנה חקיקהּ הל הו כמא טן פיה אם לא ויזיפה ויטחר בטלאנה אדא כאן נקיץ מא אדעי פיה מתל צנאעהּ אחכאם אלנגום אלתי יטן בהא אלתחקיק והי באטלהּ ופי הדא אלמעני קאל אלחכים ואתנה לבי (8) לדעת חכמה ודעת הוללות וסכלות וגו' וקאל בעד דלך וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך וקאל ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות פאלאול תשוך אלי מערפתהא לשנה בהא אנהא חק פלמא תחקק בהא אנהא באטל קאל מא קאל פיהא אנהא חשך לא אור ואלאור הו אלחק ואלחשך הו אלבאטל. ואלשרט אלסאדם אן לא יתרך וקתא מן נהארהּ ולילהּ פארגא דון נטר פי עלם או פי פעל פצילהּ או אלנטר פי קואם מעישתה קאל תע לא ימוש ספר התורה הזה מפּיך והגית בו יומם וגו' (9) וקאלוא רבותינו ז"ל ואל תאמר לכשאפנה אשנה (10) שמא לא תפנה וקאלוא איצא ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך ואם עמלת בתורה יש לו (11)

1) M. Marg: משחק (מן). — 2) M. בעץ. — 3) M. fehlt את. — 4) M. טוב. — 5) M. את לבך. — 6) M. ויא. — 7) M. אעתראץ דלך. — 8) M. יתקפיה. — 9) M. fehlt וגו'. — 10) M. אפנה. — 11) M. לי. —

שכר הרבה ליתן לך בל יגדוד פי אלשלב ולו פי חאל אלאקתאר ואלעסר
 ופי הדא אלמעני קאלוא ר' יונתן אומר כל המקיים את התורה מעוני
 סופו לקיימה מעושר וכל המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני.
 פקד כאן גמלה מן אלחכמים פי נהאייה מן ציק אלהאל משתגלין בתלמוד
 [124] תורה מנהם הלל הזקן וחנינה בן דוסא ורבי דוסא ורבי יהושע בן
 חנניה ויונתן בן עמרם ורבה ורב יוסף עלי מא תבין מן אחואלהם פי
 אלתלמוד. וליעלם אן אלגאייה אלתי 1) זלק להא אלאנסאן אנמא כאנת
 מן אגל הדא ופי הדא אלמעני קאל אלחכים עאם סוף דבר הכל נשמע
 את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם וקאלוא בשביל זה
 נברא האדם. ואלשרט אלז' אן יכון קראתה אלעלם לדאתה לא לאגל מא
 ינאל מן קבלה מן כראמה ויסאר וגמאל דכר קאלוא ר' צדוק אומר אל
 תעשה 2) עטרה להתנדל בה 3) ולא קרדום לתתוך בה 4) וכך היה הלל
 אומר ודאשתמש בתנא חלף הא כל הנאות מדברי תורה נוטל חייו מן
 העולם וקאלוא אסור להנות בדברי תורה וקאלת אלקדמא אן מן שרוט
 תעדם אלעלם ופעל אלאפעאל אלגמילה אן תכון 5) טועא ואכתיארא להא
 לא באן יחמל עליה גברא ואן יכון אכתיארה להא שול זמאן היאתה
 באסרהא ויכון דלך לאגל דאת אלעלם ודאת אלעמל לא אן ינאל בהא
 אלתוניה 6) או שיא אכר מן ניל ריאסה כמא קאלוא רבותינו זיל עושה
 דברים לשמן וממילא העושר והכבוד בא לאן הדה אלאעראק לאומה ענהא
 ולא יתהאון באלעלום ויכסל פי אקתנאיאה ופי 7) קתה מערפתהא
 פאלגהר פיהא לא מנפעה פיה לחצולהא פי צמיאן 8) קאלוא ואל בינתך
 אל תשען ופי דם הדא קאל אלחכים עאם חכמה ומוסר אוילים בזו ולא
 תעטם פי נפסה ויקול כיה לי אדראכהא ותהצילהא ואנא פי קצור אלהון
 וכלאל אלכאטר פי נהאייה פליעלם אן הדא מדמום ופיה קאל שלמה עאם
 ראמות לאויל חכמות וגוי פאלשרפאן מלומאן ואלשריקה אלרסמי יבגי

— כאן M. 5) בהם M. 4) u. 3) — תעשם M. 2) — אלרי M. 1)
 — צמני M. 8) — מר ופי M. 7) — תונה M. 6)

לה אן יעקדהא ורו אן יגהד נפסה עלי טלב אלעלם ואקתנא־ אלחכמא
 ויגהד נפסה כֵּל אלגהד פי אלדוֹב עליהא ואלערקף עלי דרסהא ותפּהמהא
 פאנֵה ידרך מנהא אלמגהוד 1) כמא קאלוא אם יאמר לך ינעתי ולא מצאתי
 אל תאמן בו מצאתי ולא ינעתי אל תאמן ינעתי ומצאתי האמן ויתכד
 אֲסוּהָ מן קול רבותינו היום קצר והמלאכה מרובה וקד קאל בקראט הדא
 אללפט בעינה אלעמר קציר ואלצנאעה טוילה וקאלוא איצא למדת תורה
 הרבה נותנין לך שכר הרבה ונאמן הוא בעל מלאכתך וקאלוא רבן יוחנן
 בן זכאי קבל מהלל ושמאי הוא היה אומר אם למדת 2) תורה הרבה אל
 [124^b] תחזיק 3) טובה לעצמך כי לכך נוצרת . פאן אגהד נפסה ולם יחו
 פיהא אלסבך ולם יבלג מן אלעלם מא אמל פלא יציק דרעה מן דלך ולא
 ינקט מן דלך פקד קאלוא שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד
 שיכוין את לבו לשמים . אלשרט אלח' אן יגהר 4) מן מוצעה אלי מוצע
 אלעלם קאלוא ר' נהוראי אומר הוי גולה למקום תורה ואל תאמר שהיא
 תבוא אחריק וליכֵן סעיה וגאיה אמלה אלתלמֵד לבל מן הו אעלם מנה
 ליסתפיד מנה קאלוא בן זומא אומר איזה חכם הלומד מכל אדם שנא'
 מכל מלמדי השכלתי לאן לכל עאלם נועה 5) חסנה יתעלמה מנה ואן
 כאן ויקדר עלי תפּהם מעאני אלחכמא מן אלכתב לא יקול נקים פי
 מוצעי ולא נסתעמל אלרחלה אלי מוצע אלעלמא אד וקד פהמת מא
 עסי אן כאן נתעלם מנהם פקד קאלוא מפי סופרים ולא מפי ספרים לאן
 תעלים אלכתאב מן גהה ואחדה ותעלים אלעלמא מן גהאת מכתלפה
 ממא אכֵד ען מעלמה וממא וקף עליה מן אלכתב אלמוצועה פי דלך
 אלשאן וממא טהר לה פי דלך ולה איצא מנהם מנפעה אכרי תעלמה
 בלקיאתהם וחסן סירהם קאלוא יוסי בן יועזר איש צרידה אומר יהי ביתך
 בית ועד לחכמים והוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם
 קאלוא רבן שמעון בן גמליאל אומר עשה לך רב והסתלק מן הספק
 וקאלוא איצא עשה לך רב וקנה לך חבר לאן אלצאחב איצא מְעִין עלי

1) M. — אלמגהוד . — 2) M. עשית . — 3) M. החזיק . (הרבה) . — 4) M. יגהר . —

תחציל אלעלם קאל אלחכים וראיתי את כל עמל ואת כל כשרון¹⁾
 המעשה כי היא קנאת איש מרעהו וקאלוא רבותינו ז"ל הרבה תורה
 למדתי מרבותי ומחברי²⁾ יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכלם לאן
 באלתדרים ואלתעלים ללתלמידים ומסאילתהם לה ותשכיחם עליה
 יחתאג אלי נטר ופחץ עלי חל תלך אלשכוך ופסר³⁾ תלך אלאתראצאת
 וקד ימכן אן לו נטרהא וחדה מא אלתהם אליהא וגפל ענהא ולו כאן
 אעלי נטר ואחד פכרה פאן ללתעלים שאן זכיר פי הדיא אלמעני ובאנתמאע⁴⁾
 אלתהם אלי⁵⁾ אלמסאיל אד ויטהר מנהם מא לם יטהר לצאחבה וכדלך
 יכמל תחציל אלעלם וכמא קאלוא מני ומנך תסחייע מלתא ואיצא
 באלתדרים ואלתעלים ללתעלמין יחצל ללמעם אלעלם מלכה יעסר
 [125] וזאלהא. אלשרט אלטי אן יכון מכרמא לאסתאדיה⁶⁾ אכתר מן ואלדיה
 קאלוא אביו ואמו הביאוהו לחיי העולם הזה ורבו שלמדו תורה הביאו
 לחיי העולם הבא פנסבה כראמה אבוייה מן כראמה אסתאדיה נסבה
 העולם הזה מהעולם הבא וקד ערפנאכם כמא⁷⁾ תקדמת לנא מן אלאקאויל
 פי הדיא אלכתאב מא בינהמא מן אלבון ואנהמא אלטראפאן אלאבעדאן⁸⁾
 העולם הזה אלטרף אלמנחט אלדי לא נהאיה לה פי אלאנחטאט והעולם
 הבא פי נהאיה אלסמך פלדלך קאלוא אבידת אביו ואבידת רבו אבידת
 רבו קודמת מפני שאביו הביאו לחיי העולם הזה ורבו שלמדו חכמה
 הביאו לחיי העולם הבא אביו ורבו נושאן במשא מניח של רבו ואחר
 כך מניח של אביו אביו ורבו שבוין בשביה פודה את רבו ואחר כך
 פודה את אביו וקאלוא בן אצל אביו צריך הסבה תלמיד אצל רבו מאי
 תא שמע דאמר כי הוינן בי מר הוה זגינן אבירכי כי אתאן לבי רב יוסף
 אמר לא צריכתו מורא רבך כמורא שמים וקאלוא איצא אמר רב יהודה
 אמר רב לעולם לא יתפלל לא אחרי רבו ולא כנגד רבו ותניא ר' אלעזר
 אומר כל המתפלל אחורי רבו והמתפלל כנגד רבו והנותן שלום לרבו

1) M. — וראיתי את כל כשרון. — 2) M. — למדתי מחברי. — 3) M. — ופסר. —
 4) M. — וואנתמאע. — 5) M. — אוהאם עלי. — 6) M. — לאסתאדיה. — 7) M. —
 8) M. — אלאבעדאן. —

והחולק על ישיבתו של רבו והאומר דבר שלא שמע מרבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל ואלע"ה פי תהרים אלצלא"ה אחורי רבו תקי"ה לע"ה ית"ם אלצלא"ה הרב קבל אלתלמיד ואתי לעכו"ב מלמעבד שלש פסיעות וכנגד רבו לא"ה יטהר כאלמכאפי פאדא כאן צריך לכבודו במילי דשמיא פמי 1) עסי פי גיר דלך ואנמא חרם נתינת שלום לרבו אן יס"ם עליה כמא יס"ם עלי סאיר אלנאם פיקול לה שלום עליכם בל יחתאג אן יטהר כראמתה פי אלסלאם פיקול לה שלום עליך רבי וכן לא יחלוץ תפילין בפני רבו פאן כאן עוסק בקרית שמע ועבר עליו בין הפרקים שואל בשלומו ואין צריך לומר שאם שאל בשלומו רבו שהוא משיב לו וקאלוא פי אדאכה מעה פי אלפתוי אמר רבא בפניו אסור וחייב מיתה שלא בפניו אסור ואין חייב מיתה אלא אן כאן פי מוצע פיה חלול השם כמא קאלוא רבינא הוה יתיב קמיה דרב אשיא חזייה להווא גברא דקא קטיר חמרא בציניחא דדקלא בשבתא רמא ביה קלא ולא אשגח ביה אמר [125 b] להוי הווא גברא בשמתא אמר ליה ראבינא לרב אשי כי האי גונא מאי מי מתחזי כי אפקרותא אמר ליה אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד יי כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב וקאלוא איצא תניא ר' אליעזר אומר לא מתו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני רבן מאי דרוש ונתנו בני אהרן הכהן וכו' אמרו 2) אי"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט ותלמיד היה לר' אליעזר שהיה מורה הלכה בפני רבו אמר לו לאימא שלום אשתו תמיה אני אם יוצא זה שנתו 3) ולא הוציא שנתו 4) אמרה לו וכי נביא אתה אמר לה לא נביא אני ולא בן נביא אני אלא כך מקובל אני המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה וקאלוא כל המורה הלכה בפני רבו ראוי להכישו נחש שנא' ויען אליהו בן ברכאל הכוזבי וגו' וכת' על כן זחלתי ואירא וגו' וכת' עם חמת זחלתי עפר וקאלוא איצא המורה הלכה בפני רבו חוטא שנא' בלבי צפנתי אמרתך בזמן שעירא היאירי רבו של דוד חי צפן התורה ולאחר שמת כת'

— שבתו. M. 4) 3) — וכו' אמרו M. fehlt — 2) — פנא M. Für 1)

בשרתי צדק בקהל רב וקאלוא איצא המורה הלכה בפני רבו מורדין
 אותו מגדולתו מנא לן מאלעזר דבת' ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא
 ואע"ג דאמר לאחי אבא ולי לא צוה אשכחן דאיענש דבת' ולפני אלעזר
 הכהן יעמר וגו' ולא אשכחן דאיצטריך ליה. ויחתאנז אלתאדב מע אלאסתאד
 מתי אחתאנז אלי דבר הלכה מן מוצע תאני פלא יקול כדא קלנא פי אלמוצע
 אלפלנאני פינסב דלך אלי תכאפיה מע אסתאדה פי עלם דלך כל יקול
 כדא עלמתנא ופי הדא אלמעני קאלוא אפיקורוס שאין לו חלק לעולם
 הבא בגון דיתבי קמי רביה ונפלה ליה שמעתא בדוכתא אחריתי ואמר
 הכי אמרינן התם ולא אמר הכי אמר מר וכדלך מתי אעתראה שך פי מא
 עלמה ואעתרצה באעתראין יכון בתלטף ויקול אַלם תקל 1) לנא כדא
 וכדא קבל הדא פכיף יתפק מע הדא אלקולה אלתי עלמתמונא אלאן פעסי
 אן תופקוא לנא יא סידנא בינהמא וכדלך אדא רוי ען אסתאדה לא יקול
 כדא קאל פלאן פיסמי רבו בשמו וכדלך אדא ראי רבו עובר עבירה 2)
 לא יאמר לו עברת על דברי תורה אלא יאמר לו למדתנו רבינו כך וכך
 וליקרר 3) דברה בתעשים כל יקול כך אמר רבי' אן כאן בחיים יקול דכיר
 לטב ואן כאן לאחר מיתה יקול זכרונו לחיי עולם. רב נהמן אמ' אפיקורוס
 [126] שאין לו חלק לעולם הבא היכירמיוה 4) הקורא לרבו בשמו ואמר ר'
 יוחנן מפני מה נענש גיחזי מפני שקראו לרבו בשמו שנא' ויאמר גיחזי
 אדני המלך זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע וקאלוא כל החולק על
 רבו כחולק על השכינה אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח בהצותם
 על יי וכן העושה מריבה עם רבו כעושה עם השכינה שנא' אשר רבו בני
 ישראל את יי וכל המתרעם על רבו כמתרעם על השכינה שנא' ולא עלינו
 תלונותיכם כי על יי וכל המהרהר אחרי רבו כמהרהר אחר השכינה שנא'
 וידבר העם באלהים ובמשה וצפה הדה אלחלוקה אן יקבע מדרש ללקראה
 שלא ברשות רבו ויעלם פיה וקאלוא איצא כל החולק על ישיבתו של רבו
 גורם לשכינה שתסתלק מישראל ואז אלאדאב אלמקולה פי הדא אלמעני

— ולא יקרן M. 3) — עבירה על עבירה M. 2) — תקול M. 1)

— ראמיוה M. 4) —

לא ישב במקום רבו ולא יכריע דבריו לפניו ולא יסתר את דבריו ולא ישב לפניו עד שיאמר לו שב ולא יעמד לפניו עד שיאמר לו עמוד או ישול ממנו רשות אדא עזם 1) עלי אלאנפצאל מנה פאדא קאם מן מגלסה לא יסתדברה בל יהלך אחרנית קאלוא רבותינו ז"ל תלמיד הנפטר מרבו אל יחזור פניו ויהלך אלא מצדד 2) פניו והולך כי הא דרבי אלעזר כי הוה מפטר מניה דרבי יוחנן הוה מסגי ואזיל לאחוריה וכי הוה בעי רבי יוחנן לסגויי הוה גחין וקאי רבי אלעזר בדוכתיה עד דהוה מיכסי רבי יוחנן מיניה ואדא מאשאה פי אלטריק לא יגאנבה 3) אלא ימשי כלפה בקליל ויגעל רבו על ימינו 4) קאלוא לא יהלך אדם בצד רבו אלא יתרחק אחורי רבו ונותנו לימינו ואינו נותנו לשמאלו וקאלוא לא יכנס עמו למרחץ לרחוץ ואם רבו צריך לו מותר פאדא ראה 5) מקבלא עומד מפניו מלא עיניו וקאלוא אביי מבי חזינהו לאודני 6) דחמרא דרב יוסף הוה קאים דקימא לן רכוב כמהלך דמי ומיחייב למיקם מקמיה וקאלוא אמר רבי אלעזר כל תלמיד שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמודו תשתכח שנא' ושוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא וגו' מורא זה איני יודע מה הוא כשהוא אומר תקום ויראת הרי 7) מורא זו קימה ויגב אן יתצדף אלתלמיד לאסתאדה פי מילי דעלמא באדבה 8) ואכראמא לה קאלוא אמר רבי יהושע בן לוי כל מלאכות [126b] שהעבד עשה לרבו תלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת מנעלו והנעלת מנעלו אמר רב לא אמרן אלא במקום שאין מכירין אותו אבל במקום שמכירין אותו לית לן בה אמר רב אשי ובמקום שאין מכירין אותו נמי לא אמרן אלא דלא מנח תפילין אבל מנח תפילין לית לן בה וליעתקד אלתלמיד פי תצארפאתה פי אשגאל אסתאדיה 9) אנהא מצוה רבה ופי הדא אלמעני קאלוא גדול שימושה 10) מלימודה 11) שנא' פה אלישע בן

— 4) M. יגאנבה — 3) M. ככר — 2) M. עול — 1) M. —
 — 8) M. כראכה — 7) M. דוא — 6) M. לאוני — 5) M. ראי —
 — 11) M. לימודא — 10) M. שימושא — 9) M. אסתאדיה —

שפט אשר יצק מים על ידי אליהו אשר 1) למד לא נאמר אלא אשר יצק
לאנה ינתמע לה בכדמתה כבוד רבו ואכרי יתעלם מנה באלמשאפה
פִּירָה וטִרְקָה ולא ינבגי ללאסתאד אן ימנע 2) תלמידה מן כדמתה לאנה
בדלך יפותה מצוה ותעלם עלם כמא קדמנא ופי הוא אלמעני קאלוא
אמר רב חייא בר אבא כל המונע תלמידו מלשמשו כאלו מונע ממנו
גמילות חסד שנא למס מרעהו חסד רב נחמן בר יצחק אף פורק ממנו
יראת שמים שנא ויראת שדי יעזב ובלגמלה אן כל מא ילזמה מן כראמה
ואלדיה ממא קדמנא ילזמה לאסתאדיה מקל וחמר ומצאף אליהא מא
דכרנא הנא מן כיבוד. וגמיע מא וצפנא אנמא הי פי רבו מובהק אעני
מן אכתר תעלמה ואפאדתה אכדהא ענה אמא רבו שאינו מובהק והו
אלדי לים רוב חכמתו ממנו פהוא יסמונה תלמיד חבר ולים ילזמה לנהוג
בו כל מא דכרנא פי מא תקדם מן כבוד לכנה נוהג בו כבוד ועומד
מלפניו ואפי לא למד ממנו אלא דבר אחד קאלוא אמר עולא תלמידים
שבבבל עומדין זה מפני זה וקורעין זה על זה ולענין אבידה במקום אביהם
אין מחזירין עד שיהא רבו מובהק. ומתי אכרם אלאסתאד לתלמידה
למנולתה ענדה אמא לדכאיה וגודה דהנה 3) כמנולה רבי אלעזר בן ערך
ענד רבן יוחנן בן זכאי אסתאדה כמא וצפה בה פקאל אם יהיו חכמי ישראל
בכף מאזנים ואליעזר בן הרקנוס עמהם ואלעזר בן ערך בכף שניה מכריע
הוא את כלם או 4) לפצלה ודינה כמא כאן יצף שמואל רב יהודה תלמידה מן
יראת שמים לית דין בר נש לים הו בשר כל הו מן מלאיכה ואמרי לה כנגן
דין בר נש כאן יקול ענה אי אנמא יסמי אנסאן מן הו מתל הוא פמתי מחל
הרב למתל האולא פי אלחקוק אלואגבה לה עליהם ולא ינהגו עמו אותן
הכבודים פלים ילזמהם עקאב עלי דלך קאלוא הרב שמחל על כבודו
כבודו מחול לכן מע דלך לא יותר אלתלמיד ותשמך נפסה בל ינמי
[127] לכראמתה כמא וגב עליה חתי ימאנעה אלאסתאד. פהזה שרוט
אלתלמידים אלואגבה עליהם עמלהא.

1) M. אר. — 2) M. ימנע אל. — 3) M. דכנה. — 4) M. fehlt או. —

II.

Das 15. Kapitel aus dem Buche 'Jair Natib' (יאר נתיב)

(Bodl. 44.)

פרק ט"ו

בסדר תלמוד ראוי לנער תחלה בהיותו כבן שלש שנים או שלש שנים וחצי לרוב להתלמד התיבות שידובר בהן המורות תחלה על ענינים אשר בנפש אשר לא תמלמנה מהיותן מתיבות האלפא ביתא כאשר בארתי זה בראש ספר המליצה הוא הספר השני מספרי ההגיון לארסטו בענין שבכל מקום שיהיה כתוב מה דומה לכתב אשר בו התמיד שיכיר מהר האותיות או יחל ללמוד הנקוד וכמה תנועותיו ואיך הן ויהיה זמן כל זה שנה תמימה ואז יהיה הנער בן ד' שנים וחצי אחר כך יחל ללמוד הטעמים ואחר בפרשיות התורה ויקרא הפסוק בדיוק בנקודו וטעמיו בכל שבוע יקרא פסוקים במספר מהפרשה בשבוע ראשון ג' או ד' בשני ו' בשלישי ח' ברביעי י' וכן כסדר עד הגיעו להשלים פרשה אחת 1) בשבוע אחד או יחל ללמוד טעם לעז המלות כדי שיבין מה שישנה ויתמיד בין כל זה שנה אחרת תמימה אחר כך יתרגם התורה ארמית כדי שיהיה לו הערה אל לשון התלמוד. אז יחל לקרות בנביאים ראשונים לקלות הבנת עניניהם אותיותיהם ומלותיהם כל פסוק עברי ולעז כפי לשונו. ויחל להתלמד הכתיבה והאותיות הנכתבות סמוכות תחלה על התיבות הנזכרות למעלה וזה לעתים ידועים. ואחרי השלימו הנביאים הראשונים ישנה בנביאים האחרונים כמשפט הראשון. ואחר בכתובים ויהיה זמן כל זה ז' שנים וחצי ואז יהיה הנער בן שלש עשרה שנה. אח"כ יחל ללמוד בספרי הדקדוק והם מהכמת הלשון בספרי החכם ר' יונה אבן ג'נח ור' דוד קמחי ור' יהודה חיינו גור' אברהם אבן עזרא. אז יחל ללמוד בתלמוד ויחל בסדר זרעים 1) ובמסכתא ממנו אשר פשט

1) M. אחת) בשבוע אחת. —

המנהג להחל ממנה לקלות עניינה ולהיותם הישרות והתחלות טובות אל הנער והיא מסכת ברכות אחר ילך דרך ישרה בסדר מועד עד תשלומו אחר בסדר נשים אחר בסדר נזיקין אחר בסדר זרעים אחר בסדר טהרות אחר בסדר קדשים ואם ירצה להסתפק בסדר מועד וסדר נשים וסדר נזיקין וקצת סדר זרעים בברכות וכלאים וערלה ומסכתות מעטות המספר מסדר טהרות בנדה ומקואות ובמסכת חולין מסדר קדשים ויתרפה מללמוד הנשאר יעשה וישים השתדלותו לעיין תמיד בפירוש רבינו שלמה בפרט על התלמוד הבבלי עד שישיג להבין מעצמו ההלכה בפירוש שהוא ולא ישתדל לעיין בחדושין ובתוספות וזולתם אשר חבורם אנשים רבים מתחלפים במספר כי כולם מבלי זמן האדם הן בהבל ורעות רוח והכל מותר אין תועלת בו אל²) תכלית המכוון מהתלמוד פירוש המצות ופסקי המשפטים והדינין וההוראות וישתדל לשים עיונו בהלכה עד שידע להוציא מעצמו מהלכה העולה מדבריהם והוא שרש והוא הפסק כי יתר דברי ההלכה הם הענפים וישים לפניו תמיד החכורים המוצאים מהתלמוד ובפרט ייחד³) לו מאותן החכורים חבור משנה תורה אשר חבר המאור הגדול גאון גולת אריאל הפטיש החזק גדול מרבן שמו הרמב"מ ז"ל אשר לא יערכנו זהב וזכוכית וסחר כוש אדם פטדה וברקת והוא מבחר החכורים הנעשים על התלמוד מימות התנאים הוא זמן רבינו הקדוש עד היום ועד בכלל. ובתחלת הענין ישתדל ללמוד תרי"ג מצות התורה לדעתן ולהבין פירושן כפי שפרשום רבותינו הטוהרים ז"ל לשמן ולקימן כראוי וזוה יעשה לבנינו עקר ויסוד חזק ולא יתשל במצוה מה אם היא בעיניו קלה וישים לו לחק ולא יעבור ללמוד תמיד ספרי המוסרים המקנים מדות טובות ומרחיקים מדות רעות וזה בנדר ובאסור על עצמו שלא לפרוץ נדר ומחספרים ההם ספר מבחר הפנינים גם ספר מרפא הנפשות חכמי רבינו יוסף ז"ל ברגלוני גם ספר משלי הפילוסופים אשר ענינו יקרים ונכבדים מאד גם מאמר מקור חיים

1) M. מועד (נסר). — 2) M. fehlt אל; zwischen בו u. תכלית ist eine Lücke. — 3) M. יירוד. —

חברתי אנכי זה כמה הכולל בקצור ספרים רבים מספרי המוסר ועניניהם על דרך הצחות והמליצה ובפרט יתמיד בזה על שלחנו טרם ברכת המזון לקיים מאמר רבותינו ז"ל שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דבר תורה כאלו אכלו משלחנו של מקום וכו'. ויפרש אותם המוסרים והענינים לאנשי ביתו כדי ללמדם ולהישרם בדרכי מישרים ולא יזווזו מאצלו לעולם אותם הספרים או דומיהם עד שיקנה מעלות המדות אשר הקנין הוא הצעה לקנין מעלות השכליות. וישתדל תמיד מדי שבת בשבתו לשנות פירושי התורה ראשונה פירוש רבינו שלמה ז"ל נמשך אליו פירוש החכם ר' אברהם אבן עזרא גם להבין ולדעת קצת סודות התורה מפי סופרים או מפי ספרים ויתמיד בכל זה שאמרתי ה' שנים בענין שיהיה הנער אז בן שמונה עשרה שנה לחופה אז ישא אשה הגונה בת טובים ואל יתן עיניו ביופי ולא בממון כי אם באשה יראת ה' היא תהלה. אחר כך יחל לטעום מתק דבש החכמות ויחל בלמודיות ראשונה בספרים המחוברים מכללי מלאכת הרפואה בתהלתם המחוברים¹⁾ בשמירת הבריאות כדי להתנהג על פיו ויש חבור נכבד לזה חבר הרמב"מ ז"ל נקרא שמו הנהגת הבריאות אחר בספר כולל בקצור עניני חכמת הרפואה בשמירת הבריאות ובהסרת החוליונושא הרפואה והזולת זה בספר הארגוזה חבר החכם הרופא אבן עלי בן סינא. אחר בספרים המחוברים בארוכה על חכמת הרפואה בכללה בחבור הנכבד אל קאנון לאבן סינא וחבור אלמלכי המכונה אל מגוסי וחבור ראש הרופאים גאלינוס ואם ארכו דבריו ואעפ"כ גדלה תועלתו. אחר בספרים המחוברים על החלק השני משני חלקי העיון ברפואה הם המורים לדעת סבות החלים ואותותם ותרופותם צידת הדרכים²⁾ חבור בן אלגזר ואם קצת נכנס ממנו נכנס תחת החלק המעשי ויוצא מגדר העוני ובספר התולואים לאבן רשד הוא הספר השלישי משבע ספריו ברפואה ובספר אלכאפי ובספר המלאכה לאבן זוהר ובספר

1) M. — בתהלת ממחבר מה M. 1)

2) M. נציר M. 2)

ס מ ר כ נ ד י אחר כך יחל ללמוד בספר חכמת המספר בחבור החכם ר' אברהם בן עזרא כי הוא כולל רוב ענייני חכמת המספר ואם לא אנה לידו זה השם יתב' בחבור הישמעאלי אבן חצאר או ילמוד בספרים המחוברים מכללי חכמת התכונה בספר צורת הארץ חברו החכם הכולל הנשיא ר' אברהם בר' חייא הספרדי או בספר חברו אבי עלי בן היתם או חברו אלפרגאני או חברו אלכרהן. אחר בספרי חשבונות מהלכות הוככים בספר חשבון המהלכות חברו הנשיא הנוכר ולוחותיו או ספר לזה גם כן חברו אלטדאזמי ולוחותיו ואם יודמן שיגיע לידו ספר קטן חכמות מחובר מבאור טעמי לוחות אלכוראזמי או טוב לו. אחר יחל ללמוד במלאכת ההגיון בספרי ארסטו ואחר כדי לדעת על פה אם ירצה כללי ההגיון ילמוד חברו אבונצר או אבן רשד בהגיון. אחר ילמוד בספרים המחוברים מפרטי וכללי ענינים חכמת התכונה המופתיים בחבור השלם הנקרא אלמגסטו על שם מחברו והוא היה בטלמיוס ראש חכמי התכונה וחכמי המשפט ולפי שעניניו מבוארים במופת ראיתי ליעץ ללמוד לפניו מלאכת ההגיון ולדעת כללי החבור ההוא בקצור ילמוד אם ירצה קצור אלמגסטי לאבן רשד. אחר ילמוד חכמת התשבורת הוא חכמת אלהנדסא. אחר חכמת המבטים. אחר חכמת המוסיקא היא חכמת הנגון ואם קצת ממנה יש לו לאדם ללמוד בלמדו הרפואה לענין הדפקכייש לזאת החכמה מבוא גדולהתועלות לעניניו ותנועותיו ומנוחותיו אחר ילמוד חכמת המשקולות אחר חכמת התחבולות ויהיה כל זה בעשר שנים בענין שיהיה או הבחור בן שמנה ועשרים שנה. אח"כ יחל ללמוד בחכמת הטבע בחבורי ארסטו החכם השלם הפילוסופי ויתמיד בזה ובשקידתו לפעמים בחכמת הלמודיות שתים עשרה שנה עד היות האיש אז בן ארבעים לבינה. אחר כך יפנה לבו מכל עסקי העולם ומכל דבר וענין וישנם מתנים רעפי לבבו ויזיין כלי מלחמת כחות נפשו ושכלו. ויכנם בנגן אלהים ויעלה בדר אמר אלהים לשבתו הוא חכמת האלהות בספר ארסטו גם כן ולכל ספרי ארסטו שילמד כם מאי זו חכמה היו

ס מ ר כ נ ד י אחר כך יחל ללמוד בספר חכמת המספר בחבור החכם ר' אברהם בן עזרא כי הוא כולל רוב ענייני חכמת המספר ואם לא אנה לידו זה השם יתב' בחבור הישמעאלי אבן חצאר או ילמוד בספרים המחוברים מכללי חכמת התכונה בספר צורת הארץ חברו החכם הכולל הנשיא ר' אברהם בר' חייא הספרדי או בספר חברו אבי עלי בן היתם או חברו אלפרגאני או חברו אלכרהן. אחר בספרי חשבונות מהלכות הוככים בספר חשבון המהלכות חברו הנשיא הנוכר ולוחותיו או ספר לזה גם כן חברו אלטדאזמי ולוחותיו ואם יודמן שיגיע לידו ספר קטן חכמות מחובר מבאור טעמי לוחות אלכוראזמי או טוב לו. אחר יחל ללמוד במלאכת ההגיון בספרי ארסטו ואחר כדי לדעת על פה אם ירצה כללי ההגיון ילמוד חברו אבונצר או אבן רשד בהגיון. אחר ילמוד בספרים המחוברים מפרטי וכללי ענינים חכמת התכונה המופתיים בחבור השלם הנקרא אלמגסטו על שם מחברו והוא היה בטלמיוס ראש חכמי התכונה וחכמי המשפט ולפי שעניניו מבוארים במופת ראיתי ליעץ ללמוד לפניו מלאכת ההגיון ולדעת כללי החבור ההוא בקצור ילמוד אם ירצה קצור אלמגסטי לאבן רשד. אחר ילמוד חכמת התשבורת הוא חכמת אלהנדסא. אחר חכמת המבטים. אחר חכמת המוסיקא היא חכמת הנגון ואם קצת ממנה יש לו לאדם ללמוד בלמדו הרפואה לענין הדפקכייש לזאת החכמה מבוא גדולהתועלות לעניניו ותנועותיו ומנוחותיו אחר ילמוד חכמת המשקולות אחר חכמת התחבולות ויהיה כל זה בעשר שנים בענין שיהיה או הבחור בן שמנה ועשרים שנה. אח"כ יחל ללמוד בחכמת הטבע בחבורי ארסטו החכם השלם הפילוסופי ויתמיד בזה ובשקידתו לפעמים בחכמת הלמודיות שתים עשרה שנה עד היות האיש אז בן ארבעים לבינה. אחר כך יפנה לבו מכל עסקי העולם ומכל דבר וענין וישנם מתנים רעפי לבבו ויזיין כלי מלחמת כחות נפשו ושכלו. ויכנם בנגן אלהים ויעלה בדר אמר אלהים לשבתו הוא חכמת האלהות בספר ארסטו גם כן ולכל ספרי ארסטו שילמד כם מאי זו חכמה היו

ישתדל למצא לה פירוש אבן רשד החכם כי לפי הנראה האיש
ההוא כל השתדלותו שם לבארם כלם וביאוריו כלם נכבדים מאד וישקוד
תמיד לחזור ולשנות יום ולילה בביתו כל שלמד וגרם לפני רבו. ואל
יסתפק לזה בפעמים שלש כי שקידת החזרה בלמוד בענין אחד מקנה
הלמוד ללומד קנין חזק ומקימהו בו ויתקעהו בשכלו במסמרות חזקות
זולת זה הכל ולא כלום הוא. וזה נכנס בסוד ההרגל הלא יראה בחבל
ברבותו המותמד לדלות בו מי הבאר חופר האבן בקשיו ויזכור תמיד
לבל ישכח מפיו ענין המצות ואל ילוזו מעיניו אך כל מה שיוסיף בלמוד
הח מות יוסיף ביראת ה' מבטח עז ובשמירת המצות וקיומם ויתמיד
בלילות להגות בתורה ובמצות ובמושכלות השניות והשלישיות כי אין רנה
של תורה אלא בלילה יישן מתוך דברי תורה ויעור משנתו מתוך דברי תורה
שאי' החכם בשכבך תשמור עליך והקיצות היא תשיחך וכל מעשיו יהיו לשם
שמי' באכיל' ושת' בשינה ובתנועה במנוחה במשגל ובשאר ההנאות והתאוות
וכלם יעשם לתכלית אחת והוא האחרון הנזכר במקומות רבים מזה הספר
יאכל וישתה כדי שיעמיד גופו וכחותיו למען יהיה לו יכלת ופנאי להשיג
אותו התכלית ישמש מטתו להסר מותרי גופו ולהבריאו ולהוליד לדומה
יתנועע וינוח יתנהג על פי הרפואה כדי שיעמוד גופו על בוריו ויהיה
לאל ידו להשיג ההשגה המבוקשת וכן כלם. ובהגיעו אל מחוז הפילוסופיא
האמיתית האחרונה הוא חכמת מה שאחר (1) הנקראת חכמת האלהות יתמיד
להגות בה יומם ולילה ישים כל ענייניו והשתדלתו בה ישמח לכו ויגל
כבודו פי בהלה (2) וכי הגיע אל תכלית גבול השכל וכי השיג מה ששיג
השכלים הנפרדים וכדאי הוא אז שיקרא אדם באמת יתקים בו אז מקרא
שכתוב ונחה עליו רוח יי רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת
ויראת יי: לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך
והיה לך יי לאור עולם ואלהיך לתפארתך: קרו עליה בכך כולי עלמא.

הם ונשלם תהלה לאל בורא עולם

1) M. שחבר; undeutlich.