

**Digitales Brandenburg**

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

**Der Commentar des Maimonides zum Tractat Demai**

**Zivi, Joseph  
Maimonides, Moses**

**Berlin, 1891**

Anmerkungen

**urn:nbn:de:kobv:517-vlib-5053**

## ANMERKUNGEN.

1) Vergl. Rabbinowitz, Dikduke Sophrim, z. St.

2) Wahrscheinlich ist nach אַנא ein א ausgefallen, indem ursprünglich אַנא stand.

3) גו geschrieben statt גוּ. Man könnte zwar גו rechtfertigen, indem man <sup>ו</sup>גוּ <sup>ו</sup>גוּ im Passiv liest, da aber in der Folge die Schreibweise גו für גוּ noch sehr häufig vorkommt, so liegt kein Grund vor, das Verbum mit passiver Aussprache zu lesen.

4) ויעמי statt ויעמי im Coniunctiv.

5) In den Ausgg. steht וזה הדבר ספק. Ich habe es in דבר ספק corrigiert, obwohl beide Ausdrücke dasselbe bedeuten, weil jenes eine ungenaue Wiedergabe des Arabischen ist, da es das Aequivalent von <sup>ו</sup>הוא אלשי-משכון ist.

6) Berachoth VII, 2.

7) Nach <sup>ו</sup>קדר <sup>ו</sup>א, das <sup>ו</sup>א ausgelassen.

8) Maaser Scheni V, 15.

9) Diese Worte finden sich an drei verschiedenen Stellen: a) Tosephta Sotah XIII, 10: אף הוא גזר על הוידוי וביטל את הדמאי לפי ששלח בכל עיירות ישראל: וראה שלא היו מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד מעשר ראשון ומעשר שני מקצתן מעשרין ומקצתן אין מעשרין אמר תרומה עון מיתה ותרומת מעשר עון טבל והיה אדם קורא שם לתרומה ולמעשר ונותן לכהן ומעשר שני מחולל על המעות והשאר מעשר ומעשר עני המוציא אמר רבי יוחנן ויחנן כהן גדול שלח ובדק: b) j. Maaser Scheni V, 5: מחבירו עליו הראיה בכל ערי ישראל ומצאן שלא היו מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד אבל מעשר ראשון ומעשר שני מהן היו מפרישין ומהן לא היו מפרישין אמר הואיל ומעשר ראשון במיתה ומעשר שני בעון טבל יהא אדם קורא שם לתרומה ולתרומת מעשר ונותנו לכהן ומעשר שני מחללו על אף הוא ביטל: c) b. Sotah 48a: המעות והשאר מעשר עני שהמוציא מחבירו עליו הראיה את הוידוי וגזר על הדמאי לפי ששלח בכל גבול ישראל וראה שאין מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד ומעשר ראשון ומעשר שני מקצתן מעשרין ומקצתן אין מעשרין אמר להם בני בואו ואומר לכם כשם שתירומה גדולה יש בה עון מיתה כך תרומת מעשר וטבל יש בהן עון מיתה עמד והתקין להם הלוקח פירות מעם הארץ מפריש מהן מעשר ראשון ומעשר ראשון מפריש ממנה תרומת מעשר ונותנה לכהן ומעשר שני עולה ואוכלו בירושלים מעשר ראשון ומעשר עני: Es scheint also, dass unserer Stelle der Text des Babli

zu Grunde liegt, da nur וּמַצָּא statt וּרְאָה steht. Auch aus dem Commentar zu Maaser Scheni V, 15 ist zu ersehen, dass Maimonides den Text des Babli benutzt hat. Es heisst dort nämlich: וְזֶה הַכֹּהֵן אָמַר לְאֲנָשֵׁי דוֹרוֹ כִּשְׁם שֶׁתְּרוּמָה גְדוּלָה עֵין מִיָּתָה כֵּן תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר וּטְבַל עֵין מִיָּתָה אֲבָל נִתְקַן לָכֵן דְּבַר שִׁיחִיהָ קָל לָכֵן לִסְבְּלוֹ וּבְנֵי אָדָם יִכְבְּלוּ לַעֲמוּד בּוֹ וְתִנְצְלוּ מֵעֵין מִיָּתָה וְאָמַר כִּי הִדְמִי אֵין מוֹצִיאִין מִמֶּנּוּ אֵלָא תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר וּמַעֲשֵׂר שְׁנֵי תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר הִנְתֵּן אִלְּסוֹ. Also wie im Babli lässt auch Maim. den Hohepriester Jochanan direkt zu seinem Volke sprechen, und auch der Ausdruck: עֵין מִיָּתָה כֵּן תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר וּטְבַל עֵין מִיָּתָה stimmt nur mit dieser Stelle überein.

<sup>10)</sup> אֱלֹהֵי statt des Fem. אֱלֹהֵי. Vorher steht es richtig.

<sup>11)</sup> Der Wortlaut der Ausgg. würde zu deutsch heissen: Sehr wenige Leute pflanzen sie, während es heissen muss: Es sind sehr wenige (Bäume), welche die Leute pflanzen.

<sup>12)</sup> שְׁכָן statt des Nom. שְׁכָן. Dass *أخوات* hier als eine von den *أخوات* behandelt ist, kann man nicht annehmen, da sich nirgends ein Beleg für diese Gebrauchsweise findet, andererseits aber folgen noch mehrere Beispiele, bei welchen statt des Nominativ ein casus obliquus steht.

<sup>13)</sup> Im Manuscr. steht am Rande אֱלֵעֲדוֹר, welches aber aus אֱלֵעֲדוֹר, Vulgärform von אֱלֵעֲדוֹר, verschrieben ist. Während alle unsere Mischnah- und Talmudausgg., ebenso der Aruch, überall das falsche עוֹדֵר haben, schreibt unsere Handschrift sowohl hier als auch in Kilajim I, 4 עוֹדֵר, arab. אֱלֵעֲדוֹר, was als Beweis für die Richtigkeit ihrer Varianten gelten kann.

<sup>14)</sup> In den Ausgg. ist אֲבִיָּן als Attribut zu אֲלֵתֵין genommen, während es zu נוֹע gehört, denn sonst müsste es den Artikel haben.

<sup>15)</sup> Der Uebersetzer scheint den Satz וּנְבִלוֹת הַתְּמָרָה מֵא יִסְקֵט so aufgefasst zu haben, dass וּנְבִלוֹת Subjekt ist und הַתְּמָרָה מֵא יִסְקֵט Prädikat, sodass dann מֵא Adjektiv wäre. Diese Auffassung ist aber nicht zulässig, da וּנְבִלוֹת eine *أصافَة* bildet, מֵא Substantiv und הַתְּמָרָה מֵא יִסְקֵט Prädikat ist.

<sup>16)</sup> Die Lexica von Freytag, Biberstein-Kazimirski und Dozy haben nur die Vulgärform كَبَّار, Löw, Aramäische Pflanzennamen, hat noch قَبَّار, aber die Form قَفَّار konnte ich nirgends finden.

<sup>17)</sup> Man hätte حَمْرَاءَ erwarten sollen, da حَمْرَاءَ Substantiv = Röthe ist, denn es ist nicht anzunehmen, dass حَمْرَاءَ Fem. zu حَمْرَاءَ sein soll.

<sup>18)</sup> Koriander heisst im Arabischen كَنْبَرَة. Aber auch Kil. I, 2 hat unsere H. S. كَنْبَرَة, welches, wie das vorhin erwähnte قَفَّار, möglicherweise als eine Vulgärform aufzufassen ist. Auffallend ist, dass Löw, der diese H. S. benutzt hat, an beiden Stellen (hier und Kil. I, 4.) ohne weiteres كَنْبَرَة schreibt, ohne die abweichende Schreibung auch nur beiläufig zu erwähnen.

<sup>19)</sup> Dieses Wort wird דיפרא, דופרה und דיופרא geschrieben. Die von Maim. hier gegebene Erklärung desselben ist aus b. Erubin 18a; dort heisst es: מאי דיפרא אמר עולא אילן העושה דיו פירות בשנה.

<sup>20)</sup> Statt הזקתו sollte man שחוקתו erwarten, da הזקתו ein Relativsatz ist. Wie es scheint, ist der Verf. hier nach Analogie des Arabischen verfahren, und im Arabischen dürfte hier kein Relativpronomen stehen, da der Satz eine *كلمة* ist.

<sup>21)</sup> Rabbinowitz, Dikduke Sophrim z. St., behauptet, dass ויאכל richtiger ist als ויאכל, da jenes dem מאבדין und מהללין entspricht. Nach unserem Dafürhalten ist ויאכל besser, da es nicht, wie die letzten beiden Worte einen neuen Fall einführt, sondern dem ונתנו subordinirt ist, also auch nicht mit מאבדין und מהללין parallel sein kann. Die Uebersetzung lautet nicht: „Er darf es einem A. H. geben, er darf für den ihm entsprechenden Werth essen, ferner darf er u. s. w.“, sondern: „Er darf es einem A. H. geben und muss dann für den ihm entsprechenden Werth essen, ferner darf er u. s. w.“

<sup>22)</sup> Lev. 27, 31.

<sup>23)</sup> Deut. 26, 13.

<sup>24)</sup> Hier liegt eine grosse Differenz zwischen unserer H. S. und den Ausgaben vor, aber unzweifelhaft ist der Text der H. S. der richtige. Dieses erhellt aus folgenden Stellen theils des Mischnah-Commentars, theils des Codex: a) Comment. zu Maaser Scheni V, 12: אונן נקרא האדם שימות לו אחד מן הקרובים שהוא חייב להתאבל עליהם יום הקבורה מדרבנן אבל מדאורייתא יום המיתה בלבד האדם שמת לו אחד מקרוביו שהיב להתאבל עליו יום המיתה נקרא אונן מדאורייתא וכל זמן שהמת על פני האדמה ר"ל שלא נקבר נקרא איהו אונן זה שמת לו מת מן הקרובים שהוא חייב להתאבל עליהן ביום המיתה בלבד הוא נקרא אונן דין תורה ולילה הוא אונן מדברי סופרים. Am beweiskräftigsten sind d) die Worte im Codex, Hilch. Maaser Scheni III, 6. die fast wörtlich mit unserer H. S. übereinstimmen, was von um so grösserer Bedeutung ist, als die dort behandelten Gesetze über Maaser und Demai zum Theil unserem Tractat entnommen sind. Dort heisst es nämlich: איהו אונן זה המתאבל על אחד מן הקרובים שהוא חייב להתאבל עליהן וביום המיתה הוא אונן מן התורה ובלילה אונן מדבריהם. Aus diesen angeführten Stellen, in Uebereinstimmung mit unserer H. S. ergibt sich, dass ein Trauernder nur unter zwei Bedingungen אונן מדאורייתא ist, nämlich am Todestage des Verwandten und dann nur bis zum Begräbnisse, aber sowohl am Todestage selbst nach der Bestattung, als auch nach dem Todestage bis zum Begräbnisse und an dem betreffenden Begräbnisstage selbst, ist er blos אונן מדאורייתא. In den Ausgg. aber wird gerade dieser אונן מדאורייתא als אונן מדרבנן bezeichnet. Selbst wenn man annehmen wollte, dass in den Ausgg. unter אונן מדאורייתא der Tag verstanden ist, der zugleich Todes- und Begräbnisstag ist, wofür das ויום שני zu sprechen scheint, so würde der Text dadurch doch noch nicht richtig gestellt sein, da dann die Worte יום קבורתו כל זמן שלא נקבר עד סוף יום קבורתו in Widerspruch ständen mit dem einen Fall, den wir oben als אונן מדאורייתא bezeichnet haben. Würde man aber an der ganzen Stelle für das Wort קבורה resp. מיתה קבורתו resp. מיתה schreiben, dann würden wir, wenn auch keine

wörtliche Uebersetzung des arab. Textes, so doch einen verständlichen Wortlaut erhalten. Derselbe würde in der Uebersetzung lauten: „אונן ist der Mann, dem jemand gestorben ist, um welchen er zu trauern verpflichtet ist. Am Todestage ist er אונן מדאורייתא, solange jener nicht begraben ist bis an das Ende des Todestages (sc. aber nicht bis an dessen Ende, wenn jener begraben ist), aber die Nacht nach dem Todestage, das ist die Nacht des zweiten Trauertages, ist er אונן מדרבנן.“ Allerdings würde auch in diesem Falle עך מיתרו סוף יום besser nicht stehen.

<sup>25)</sup> אלו מאן פי הדי אלו מאן erscheint überflüssig, da die Zeitdauer durch das vorangehende מאל מאל hinreichend ausgedrückt ist. In den Ausgg. fehlen diese Worte.

<sup>26)</sup> Deut. 26, 14.

<sup>27)</sup> Die in den Ausgg. vor מנל תדנל eingeschobenen Worte אמר הכהוב sind unrichtig. Denn diese Vorschrift steht nirgends in der Thorah, sie ist im Gegentheil nur מדרבנן. In b. Baba Mezia 53b heisst es nämlich: אמר רבא רבא מחיצה לאכול דאורייתא מחיצות לקלוט דרבנן Raba sagt: Dass die Mauern Jerusalem's eine Grenze bilden für das Essen (des Maaser), ist von der Thorah vorgeschrieben, dass sie aber eine Grenze bilden zum Fassen (d. h. dass das Hineingekommene nicht wieder hinausgebracht werden darf), von den Weisen.

<sup>28)</sup> אלתא statt des fem. ארדי.

<sup>29)</sup> יגו ist auch noch abhängig von אן, es hätte also אן wiederholt werden müssen.

<sup>30)</sup> אַיִתּא ist Elativ von נַאִיתּא. An allen übrigen Stellen steht נַאִיתּא, welches dasselbe bedeutet, da נַאִיתּא schon den Begriff eines Elativ in sich schliesst.

<sup>31)</sup> Es stand ursprünglich im Texte הייב בדמאי. הייב wurde dann in פטור corrigirt, während man vergass, das בדמאי in מן הדמאי zu verbessern.

<sup>32)</sup> Exod. 22, 28.

<sup>33)</sup> Talmud jerus. z. St.

<sup>34)</sup> Zu دَرَبْ bemerkt Dozy: „A Constantine, une cour intérieure qui communique avec la rue par une allée ou une ruelle, fermée à ses deux bouts, et sur laquelle ouvrent quatre, cinq ou six maisons d'une même famille.“ Nach der Bedeutung von שְׂתוּפֵי מְבוֹאוֹת zu schliessen, ist hier unter دَرَبْ eher das an beiden Seiten geschlossene Gässchen zu verstehen, welches einen innern Hof mit der Hauptstrasse verbindet, als dieser Hof selbst.

<sup>35)</sup> Da אלאכלין Subjekt zu כאנו ist, muss der Nominativ אלאכלין stehen.

<sup>36)</sup> Berachoth VII, 3.

<sup>37)</sup> Diese Stelle unserer H. S. ist ganz unverständlich. Denn während erklärt werden soll, wieso es erlaubt ist, bei Demai den zweiten Zehnten vor dem ersten abzusondern, wird plötzlich durch die Worte פי אלטבל אלהקיקי dem Ganzen eine andere Wendung gegeben, und das bisher Gesagte, statt, wie zu erwarten, auf Demai, auf Tebel bezogen. Auch der Text der Ausgg. ist verdorben und unverständlich. R. Lipmann Heller hat in seinem Tosaphoth

Jomtob bereits versucht, Licht über diese dunkle Stelle zu verbreiten, indem er folgende Correctur vorschlug: אין בכך כלום משא"כ בודאי ר"ל בטבל האמתי אם הוציא מ"ש קודם מעשר ראשון הוא עובר בלא תעשה ואינו יכול להתירו זה מותר ברמאי... (d. h. während er bei Tebel, wenn er den zweiten Zehnten vor dem ersten abgesondert hat, ein Verbot übertritt und das vorgeschriebene Gebet (יודו) im Tempel (Deut. 26, 12ff.) nicht verrichten darf, ist es bei Demai erlaubt). Als Grundlage für seine Correctur diente R. Heller die Mischnah Therumoth III, 6. Wenn auch nicht bestritten werden kann, dass diese Verbesserung die Hauptschwierigkeiten hebt, (denn die eine Schwierigkeit, nämlich das am Ende befindliche מותר, זה, bleibt bestehen, da auch im verbesserten Texte nur erklärt wird, dass es nichts schadet, wenn man den zweiten Zehnten vor dem ersten abgesondert hat, aber nicht, dass es erlaubt ist, es zu thun), und der Text annehmbar wäre, wenn er uns so überliefert worden wäre, so können wir doch nicht eine Correctur billigen, welche den Text so sehr umgestaltet, dass ganz neue Momente, wie das Uebertreten eines Verbotes und die Unmöglichkeit, das Gebet im Tempel zu verrichten, hineingetragen werden. Ferner hat es den Anschein, als ob Maimonides Demai und Tebel in Analogie bringen wolle, während dieselben nach R. Heller gerade in ein gegensätzliches Verhältniss zu einander gebracht werden. Wir glauben daher die Lösung der Schwierigkeit in einer andern Richtung suchen zu müssen, und zwar soll uns Maim. selbst den Schlüssel dazu geben. Hilch. Maaser IX, 6 schreibt er, dass es bei Demai erlaubt ist, den zweiten Zehnten vor dem ersten abzusondern. In Betreff Tebel dagegen steht in Mischnah Therumoth III, 6 ausdrücklich, dass dieses nicht erlaubt ist, und dass man dadurch ein Verbot übertreten würde, aber dass wenn man es doch gethan hat, (בריעבר, wie der term. techn. lautet), die abgesonderten Zehnten Gültigkeit haben. Da nun unsere Mischnah (Demai I, 4) die einzige oder doch die Hauptquelle für die von Maim. in Hilch. Maaser IX, 6 angeführte Vorschrift ist, so wird Maim. aller Wahrscheinlichkeit nach, hier im Commentar eine ähnliche Erklärung geben wie in der angeführten Stelle seines halachischen Werkes, d. h., dass man bei Demai לכתחלה den zweiten Zehnten vor dem ersten geben darf, während er in diesem Falle bei Tebel nur בריעבר gültig ist. Diesen Sinn finden wir auch an unserer Stelle, wenn wir im arabischen Texte zwischen יעני und פי das Wort אף einschalten. Dann heisst es: „Daraus folgt, dass es nichts schadet, wenn man den zweiten Zehnten vor dem ersten abgesondert hat, d. h., da es doch bei richtigem Tebel (das viel strenger ist) nachträglich Gültigkeit hat, wenn man den zweiten Zehnten vor dem ersten abgesondert hat, so ist es bei diesem (Demai) a priori erlaubt.“ Es erübrigt nur noch zu erklären, weshalb Maim. sagt; פנתו מן דלך הא, welches anzudeuten scheint, dass es nur nachträglich Gültigkeit hat, a priori aber nicht erlaubt ist, wie es doch in Wirklichkeit der Fall ist. Der Grund dafür lässt sich leicht ermitteln, wenn wir den Talmud jer. z. St. einsehen, aus welchem Maim. seine Erklärung geschöpft hat. Der Talmud wollte nämlich aus dem אף הקדים הא der Mischnah den Schluss ziehen, dass es bloss בריעבר gestattet sei, aber nicht לכתחלה. Darauf antwortet R. Jochanan, dass der Ausdruck der Mischnah nicht wörtlich aufzufassen sei, und dass es auch לכתחלה erlaubt sei, bei Demai den zweiten Zehnten vor dem ersten

abzusehen. Diese Ansicht R. Jochanan's hat Maim. zu der seinigen gemacht, und daher konnte er auch, statt zu sagen *אין יגזו*, den Wortlaut der Mischnah übernehmen, und nur am Ende fügt er noch *גאזו*, in der Bedeutung von *לכחולה* hinzu, um jedem Missverständniss vorzubeugen.

<sup>38)</sup> der Ausgg. ist unrichtig, da der *מעשר שני* von 100 blos 9 beträgt.

<sup>39)</sup> *אינו מאברנו* der Ausgg. ist unrichtig. Denn es widerspricht der Erklärung des Talmud z. St. und ist auch gegen die allgemeine Auffassung, da bekanntermassen die Hände auch zum Körper gehören.

<sup>40)</sup> Man kann nicht gut *مشاط الصوف* lesen, da dann das Objekt von *ידה* fehlen würde, vielmehr muss es *مشاط الصوف* heissen, analog dem *الحائفة يده*; eigentlich aber muss *مشاط* den Artikel erhalten, gerade wie *حائفة*.

<sup>41)</sup> *ארץ ישראל* der Agg. ist richtig als Gegensatz zu *ארץ*, wie es die Agg. haben, aber zum arab. Text passt es nicht, da als Gegensatz an *ארץ* zu denken ist.

<sup>42)</sup> b. Bechoroth 30 b; Tosephta Demai II.

<sup>43)</sup> *פירות עם הארץ*, wie es die Agg. haben, ist unrichtig, da in der Mischnah nur die Rede von der Unreinheit der *עצה* selbst ist, aber nicht von derjenigen ihrer Früchte.

<sup>44)</sup> Mag man *באחד* oder *بأحد* lesen, jedenfalls liegt hier ein Fehler vor. Denn die Worte müssen bedeuten: „durch eine der 7 bestimmten und bekannten Flüssigkeiten.“ Man liest besser das hebräische *אחד*, da vor- und nachher hebräische Wörter stehen, und der Wortlaut wird folgendermassen festzustellen sein: *הכשר באחד מהשבעה משקין*. . . Man kann hier *משקין* statt *שבעה משקין* sagen, da *משקין* einen Begriff bildet und daher den Artikel an den Anfang nehmen kann.

<sup>45)</sup> Lev. 11, 38.

<sup>46)</sup> *יגסה* ist ganz unverständlich. Denn Maim. will erklären, weshalb der Chaber den A. H. nicht in dessen Kleid beherbergen darf, weil nämlich der Chaber durch das Kleid, (welches nach Chagigah II, 7 unrein ist,) verunreinigt würde. Mit *יגסה* würde die Stelle aber bedeuten: „damit der Chaber das Kleid nicht verunreinige“, was keinen Sinn giebt. Man muss daher *יגס בה* (IV. Pass.) lesen, welches auch dem Uebersetzer vorgelegen zu haben scheint, da er es mit *יגס בה* wiedergiebt.

<sup>47)</sup> Die Ausgg. haben für *המקנה*. Dieses ist unrichtig. Denn einmal entspricht das arab. *غنم* nicht dem hebr. *מקנה*, sondern *צאן*, und dann kann hier überhaupt nicht von *מקנה* die Rede sein, da diese Erklärung sich auf *בהמה דקה* der Mischnah bezieht, und es ferner ein im Talmud feststehender Satz ist, dass nur das Weiden von Kleinvieh in Palästina verboten ist.

<sup>48)</sup> b. Sanhedrin 25b.

<sup>49)</sup> Freytag und Dozy erklären *سعر* II. und IV. „für die Lebensmittel einen festen Preis bestimmen“. Hier scheint der Sinn ein anderer zu sein, da *מולומה סומא מעלומא* darauf folgt, was ganz dasselbe heissen würde. Am besten würde, wenn sie belegt werden könnte, die in den Ausgg. gegebene Bedeutung *מכתסבון* Beamten sind, welche über die richtige Handhabung von Maass und Gewicht zu wachen haben. Aber die bei *יסערון* stehende Präposition *עלי* scheint darauf hinzuweisen, dass *سعر* ein Synonym von *حسب* VIII. ist.

<sup>50)</sup> Diese Mischnah hat in den verschiedenen Ausgg. die verschiedensten Fassungen. Diese lassen sich in 2 Gruppen theilen. In der einen Gruppe wird gesagt, dass man sich bei der Entscheidung, ob Demai abzugeben ist oder nicht, nach dem Maasse richtet, mit dem die betreffende Waare gewöhnlich verkauft wird, in der zweiten, dass es nur darauf ankommt, wie jetzt die Waare verkauft wird, abgesehen von ihrer sonstigen Verkaufsweise. Zu Gruppe I gehören: a) Unsere Handschrift. b) ed. princ. Neapel 1492: *את שדרכו להמודר בגסה ומדרו בדקה מפלה דקה לגסה* und des Talmud babli: *בדקה מפלה דקה לגסה את שדרכו להמודר בגסה ומדרו בדקה ומדרו בדקה גסה לדקה*. — Zu Gruppe II: a) Münchener H. S. (Rabbinowitz, Dikduke Sophrim): *את שדרכו להמודר בדקה ומדרו בגסה מפלה גסה לדקה* b) Talm. jer. ed. Sztomir: *את שדרכו למודר בדקה ומדרו בגסה מפילה דקה לגסה*. c) Talm. jer. ed. Krotoschin: *את שדרכו למודר בדקה ומדרו בגסה ומדרו בדקה מפילה גסה לדקה*. (Diese letzte Variante bildet eigentlich ein Mittelglied zwischen der beiden Gruppen). Es handelt sich zunächst darum, welche der beiden Gruppen hat Recht und dann, welche Variante innerhalb derselben ist die richtige? Was die erste Frage betrifft, so glauben wir, zu Gunsten der ersten Gruppe entscheiden zu müssen. Denn wir finden eine Stütze für dieselbe in der Tosephta Demai III, 10, wo es heisst: *את שדרכו למוד בגסה מודרו בין גסה בין דקה מפילה דקה לגסה את שדרכו למודר בגסה ומדרו בין בדקה מפילה גסה לדקה* und ferner im Talmud jer. Demai II, 4, wo ein Theil unserer Mischnah in folgender Fassung angeführt wird: *רבי מאיר אומר את שדרכו למוד בגסה ומדרו בדקה מפילה דקה לגסה*. Wenn also selbst im Talm. jer., dessen Mischnah im Gegensatz steht zu der des babli, die Fassung des letzteren angeführt wird, so scheint zur Genüge daraus hervorzugehen, dass diese die allgemein recipirte war. Nun handelt es sich darum, welche der Varianten der ersten Gruppe die richtige ist, ob diejenige unserer H.S. und der ed. Neapel oder die der Ausgaben, mit anderen Worten, ob ursprünglich nur ein Fall in der Mischnah stand und später noch ein analoger hinzugefügt wurde, oder ob der zweite Fall später durch die Schuld eines Abschreibers vergessen wurde. Wir glauben, das letztere annehmen zu müssen, denn es ist leichter erklärlich, dass von einem Abschreiber ein Stück, das mit dem Vorhergehenden grosse Aehnlichkeit hat, ausgelassen wird, als dass ohne ersichtlichen Grund noch ein Beispiel



eingeschaltet wird, das zum Verständniss des Ganzen nichts Wesentliches beiträgt. Man kann sogar den Wortlaut der Münchener Handschrift, die man als Beweis für die Richtigkeit der zweiten Gruppe anführen könnte, da sie sonst gute Varianten bietet, auf die Fassung des babli zurückführen. Nehmen wir z. B. an, dass ein Abschreiber, dem folgender Text vorlag: **אח שדרכו להמדר בדקה ומדרו בגסה להמדר בנסה ומדרו בדקה מפילה גסה להמדר בנסה ומדרו בדקה ומדרו בגסה להמדר בנסה ומדרו בדקה** sich beim Worte **מפילה** geirrt hat und hinter dem ersten **מפילה** die auf das zweite folgenden Worte geschrieben hat, so erhalten wir durch diese Weglassung die Variante der Münchener H. S. Die Variante der ed. Krotoschin kann nicht in Betracht kommen, da sie nothwendigerweise fehlerhaft sein muss. Denn entweder muss das gewöhnlich benutzte Mass als massgebend angesehen werden oder das jetzt zufällig benutzte, es ist aber nicht möglich, dass, wie hier behauptet wird, immer **מרה גסה** die Hauptsache ist, da sich für diese Ansicht nirgends ein Anhaltspunkt finden lässt. Wenn auch Bartenorah und R. Simson aus Sens in ihren Commentaren die Fassung des jer. angenommen haben, so können wir uns doch nicht entschliessen, diese Ansicht zu theilen, da jene keine Beweise für die Richtigkeit ihrer Annahme beigebracht haben, und R. Simson sogar zugestehen muss, dass die Aussprüche R. Meir's in unserer Mischnah und in Tosephta Demai III, 10 einander widersprechen.\*)

<sup>51)</sup> Jer. Demai II, 4.

<sup>52)</sup> Das **في** ist hier nicht am Platze, da **אן אלאשיא** zu **יגה** gehört und mit diesem einen Satz bildet.

<sup>53)</sup> Obwohl die H. S. gegen ihre übliche Schreibweise die Verbalformen von **כיל** nur mit einem Jod schreibt, sind doch überall Formen des zweiten Stammes zu lesen, da als Infinitiv **הכיל** und als Perfekt **כיל** gebraucht ist.

<sup>54)</sup> Der Regel nach muss es **פמא** heissen.

<sup>55)</sup> **ממן** ist fehlerhaft. Da aus dem Vorhergehenden und Folgenden zu ersehen ist, dass **من شان** der stehende Ausdruck ist, so ist **ما in ممن** zu corrigiren.

<sup>56)</sup> In der Handschrift steht **כל** und darüber mit anderer Schrift **מא**

(so: **יירד בה כל יהמל**). Bei genauer Untersuchung kann man bemerken, dass zuerst **כיל** stand, und später durch Verlängerung des oberen Striches des **כ** in **כל** geändert worden ist; ob dieses durch dieselbe Hand geschehen ist wie die Hinzufügung des **מא** konnte ich nicht feststellen. Aber ohne Zweifel ist nur **כיל** richtig (eigentlich **כילא** mit der in unserer H. S. nicht ungewöhnlichen Weglassung des **א**), da Maim. erklären will, wieso unter **דינר** ein Messinstrument zu verstehen ist. Auch im Original zu der hebr. Uebersetzung scheint **כיל** gestanden zu haben, da es mit **מרה** wiedergegeben ist.

<sup>57)</sup> Statt des Fem. **سنت عشرة**.

\*) Der Hinweis auf diese Anmerkung fehlt im Text und ist dortselbst Seite 11 Zeile 4 v. u. nachzutragen.

<sup>58</sup>) Jer. z. St.

<sup>59</sup>) Statt למעשר, Fehler des Abschreibers.

<sup>60</sup>) Dozy führt حاز IV. als „Besitzergreifen“ an nach Müller, Beiträge zur Geschichte der westlichen Araber, und bemerkt dazu: „si la leçon est bonne.“ Aus dieser Stelle und der folgenden Mischmah wäre bewiesen, dass حاز IV. wirklich „Besitz ergreifen“ heisst, und dass die Lesart dort richtig ist.

<sup>61</sup>) Baba Mezia IV, 2.

<sup>62</sup>) رای VIII. übersetzt Freytag mit: „vidit, consideravit rem“, Biberstein-Kazimirsky und Dozy: examiner qqchose avec soin.“ Nach unserer Stelle muss es „sich entschliessen, einen (andern) Entschluss fassen“ bedeuten.

<sup>63</sup>) Exod. 18, 19.

<sup>64</sup>) Gen. 45, 17.

<sup>65</sup>) Dieses Wort findet sich wohl im Targum und zwar bei Jonathan (Gen. 31, 19; Lev. 1, 15 und 5, 8) als Uebersetzung des hebr. מלק „abkneipen“.

<sup>66</sup>) Michah 6, 8.

<sup>67</sup>) Berachoth VIII, 8.

<sup>68</sup>) Vor יעמונה fehlt אן, sodass es dann ان يعطويعا heissen muss, denn oben (II, 5) ist מן שאן immer mit אן und dem Conj. construiert.

<sup>69</sup>) Vor תטבך hätte man ein ו oder ein ف erwarten sollen, um die Absicht oder die Folge auszudrücken. Denn der Sinn ist: Sie geben ihr das Mehl und das Fleisch, damit sie koche, oder: sodass sie koche.

<sup>70</sup>) Die Worte מאכלו ולחמו כל אחד מהתבשיל der Ausgg. sind wahrscheinlich aus אחד מהתבשיל לכל אחד verdorben, indem והיא in והיא abgekürzt war und dann mit תבשל verschmolz, während zwischen לכל תבשל eines der beiden ל ausfiel.

<sup>71</sup>) Man liest statt אלפסאר besser פסאר, da פסאר ein Abstraktum ist und nicht den verdorbenen Gegenstand bezeichnet, auch entspricht פסאר dem part. מתקלקל. In der folgenden Zeile steht in der That פסאר, also scheint es, dass פסאר bloss ein Schreibfehler ist.

<sup>72</sup>) Das و von לתערי ist das لام لتقوية العامل, daher ist nicht das Impf., sondern der Inf. לתערי zu lesen, und das Impf. ist wohl nur durch eine Dittographie des ת entstanden. Eigentlich hätte aber nicht לתערי, sondern לתערי stehen sollen, da و VIII. „einen wegen etwas in Verdacht haben“ den Acc. pers. und ب r. regiert.

<sup>73</sup>) Die Form יתנבוה ist eine Vulgärform für יתנבוהה. Vergl. Einl. p. 7.

<sup>74</sup>) Diese Stelle steht im Widerspruche mit dem, was Maim. im Codex Hilch. Maaser XI, 12 sagt, denn dort entscheidet er nach dem Ausspruch der Weisen. Auch seine Behauptung hier, dass die Weisen mit R. Jehudah übereinstimmen, ist nicht ganz richtig, da im Talm. jer. z. St. gesagt wird, dass die Weisen im Gegensatz zu R. Jehudah, der meint: הנותן לחמורו כנותן לפונדקית, der Ansicht sind, הנותן לחמורו כנותן לשכנתו, d. h. dass die Schwiegermutter ebensowenig wie eine Nachbarin im Verdachte steht, dass sie die erhaltenen Speisen vertausche. Im Codex, a. a. O., führt Maim. gerade diese

Worte der Weisen an, dort heisst es nämlich: הנותן להמותו בין שנשא בתה בין שארסה או לשכנתו פת לאפות . . . אינו חושש לא משום מעשר ולא משום שביעית מפני שאינה חשודה להחליף. Jedenfalls sind diese Worte die endgültige Ansicht des Maim., da sie mit dem Talmud übereinstimmen. Vgl. über derartige Widersprüche: A. Geiger, Moses ben Maimon. Rosenberg u. Breslau 1850, S. 27 und S. 61, Note 42.

<sup>75)</sup> Die Ausgg. lesen: ושואלו בשבת יאכל על פיו. Es ist richtiger, wie es bei uns steht, den Nachsatz schon mit שואל zu beginnen, da אוכל und שואל zusammen eine Concession bilden, die dem Betreffenden gemacht wird.

<sup>76)</sup> Jer. z. St.

<sup>77)</sup> Die Stelle muss dem Zusammenhange nach bedeuten: „Weil der Tag noch nicht zu Ende ist“. VII. *سلخ* heisst aber eigentlich „aus der Scheide, Umhüllung hervorkommen“, und würde demnach hier heissen: „Weil der Tag (noch) nicht angebrochen ist“, in welcher Bedeutung VII. *سلخ* nach Dozy auch wirklich an mehreren Stellen vorkommt. Es scheint also, dass dieses Wort von Maim. in einer bisher nicht bekannten Bedeutung gebraucht ist.

<sup>78)</sup> Das ganze Stück von ואומי bis zum Schluss der Mischnah fehlt in den Ausgg.

<sup>79)</sup> In den Ausgg. steht מעשר של רמאי. Es hätte bei uns um so eher so heissen müssen, da die Mischnah getrennt und selbständig ist.

<sup>80)</sup> Statt תרומה מעשר hätte man תרומת מעשר erwarten sollen, da *תרומה מעשר* resp. *תרומת מעשר* das stellvertretende Subject des Satzes ist, und von der Therumah, aber nicht von den Früchten etwas ausgesagt werden soll.

<sup>81)</sup> Mit יקול ר' שמעון zu verbinden, und die Worte von ואדי bis מרומע bilden eine eingeschobene Periode, die aus verschiedenen Sätzen besteht.

<sup>82)</sup> Diese Stelle ist augenscheinlich verdorben, indem ein פלא סביל אלי zuviel ist. Aus folgenden Gründen glauben wir, dass das erste zu streichen sei: a) Die hebr. Uebersetzung hat es nicht, denn dort heisst es: אם לא יאכל אצלו שצריך לו לעשות כן. b) Durch dieses פלא.. treten zwei דלך zusammen, von denen das erste Neutrum, das zweite Masc. ist, was sehr auffallend wäre. c) Wenn wirklich dieses der richtige Ort für פלא.. wäre, so hätte der Verf. sicherlich statt דלך אלדי das einfachere מא geschrieben, wodurch zugleich auch die sub b) bezeichnete Auffälligkeit beseitigt worden wäre. d) Von einer späteren Hand sind über dieses פלא Punkte gesetzt worden (so: פלא סביל אלי דלך), welche den Zweck zu haben scheinen, die Aufmerksamkeit des Lesers auf diese Stelle zu lenken. Noch zu verschiedenen Malen finden sich solche Punkte über corrupten Stellen.

<sup>83)</sup> *زبا* muss hier „wünschen, verlangen,“ oder dergleichen heissen. Dozy bringt allerdings diese Bedeutung, bemerkt aber dabei Folgendes: „Je ne comprends pas pourquoi Alcalá (Pedro de Alcalá, Vocabulista avarigo en letra castellana, Grenade 1505) donne ce verbe aor. J., dans le sens de rechercher, désirer, syn. *رغب*.“ Hier scheint ein Beleg für die von Alc.

gegebene Bedeutung gefunden zu sein. Es wäre allerdings möglich, dass es sich bei uns hier um **נבא** IV. handelt (denn in allen Lexicis ist **נבא** als Ip. o. bezeichnet), aber da einmal für Ip. i. die Bedeutung „suchen, wünschen“ angeführt ist, haben wir keinen Grund, es nicht auch als Ip. I. anzunehmen.

<sup>84)</sup> Wir haben hier scheinbar eine auffällige Anwendung von **עלי**. Denn **תאכיר אלהא** heisst „die Befestigung des (jetzigen) Zustandes, der Freundschaft,“ infolgedessen muss **עלי** „zum Zweck“ bedeuten, dagegen in Verbindung mit **הדרות אלעד איה**, welches „das Auftreten der Feindschaft“ heisst, muss dasselbe **עלי** „gegen, zur Abwehr von“ bedeuten, also wir hätten hier den Fall, dass ein Wort zu gleicher Zeit zwei entgegengesetzte Bedeutungen in sich vereinigt. Diesen Widerspruch können wir aber lösen, wenn wir **עלי** (nach W. Wright, Arab. Gramm. II. § 59f) im Sinne von „auf Grund von, wegen“ nehmen. Denn die Stelle heisst dann: „... welcher dieses wünscht wegen der Befestigung der Freundschaft und des Auftretens der Feindschaft, wenn er nicht bei ihm speist“.

<sup>85)</sup> Masc. statt des Fem.

<sup>86)</sup> Jer. z. St.

<sup>87)</sup> Statt **מעתארון**. Vgl. Barth a. a. O.

<sup>88)</sup> Es darf nur **קר נאמן** und nicht **קר נאמן ומעשר** heissen, da Maim. nur **נאמן** erklären will und es gerade dem **מעשר** entgegengesetzt.

<sup>89)</sup> Es ist auffallend, dass von dem intr. Zeitwort **صلح** ein Passiv gebildet ist. Vielleicht ist es aber daher zu erklären, dass Maim., da er **תקן** immer mit **صلح** wiedergibt, dieses Wort dem **תקן** ganz angepasst und analog dem **מתקן** ein part. pass. **مصلوح** gebildet hat.

<sup>90)</sup> Vgl. Rabbinowitz, Dikd. Sophr. z. St.

<sup>91)</sup> Berachoth VII, 1.

<sup>92)</sup> Jer. z. St.

<sup>93)</sup> Num. 15, 19.

<sup>94)</sup> **אגוז** muss den Artikel erhalten, da drei bestimmte Theile gemeint sind, und besonders da **אלרי** darauf folgt.

<sup>95)</sup> Es ist nicht klar, auf was **לה** sich bezieht, da die Worte R. Meir's keine Entgegnung sind. Dass **לה** Neutrum ist, ist nicht anzunehmen, denn in der Bedeutung „in Bezug darauf“ wäre **פיה** am Platze. Auch **וקול** ist auffallend, da Maim. gewöhnlich mit **קול** die hebräischen Worte der Mischnah anführt und dann erst mit **יריד** oder **הו אן** zur arab. Erklärung übergeht. Möglicherweise bedeutet der Punkt über **וקול** ein vergessenes Jod, sodass statt **וקול** zu lesen wäre **ויקול**, welches richtiger und verständlicher ist. Zur Noth könnte man dann **לה** in der Bedeutung von **יגז לה** „es ist ihm erlaubt, steht ihm frei“ nehmen, obwohl diese Anwendung von **לה** wohl nicht häufig vorkommen dürfte.

<sup>96)</sup> Die Stelle muss heissen: „Nur dass er (einer) von zwei Bäckern kauft, und wir denselben nicht kennen,“ also muss **عان** II. = **عرف** sein, aber wir konnten diese Bedeutung nirgends ermitteln. Auch sollte man nicht

die Negation  $\text{לֹא}$ , sondern  $\text{לֹא}$  erwarten, da es sich um die Negierung eines Präsens und nicht eines Perfekts handelt. Vielleicht (?) ist aber  $\text{לֹא}$  absichtlich gesetzt, weil  $\text{عَانَ}$  II. „bezeichnen, kennzeichnen“ bedeutet, und durch  $\text{לֹא}$  mit dem Jussiv ausgedrückt werden soll: „Wir haben ihn nicht gekennzeichnet, und kennen ihn (jetzt) nicht“.

<sup>97)</sup> statt des Jussiv im Bedingungssatze. Ebenso  $\text{יִרְדּוּן}$ , wobei aber auch der Conj. zulässig wäre. Vgl. Caspari, Arab. Gramm. § 392, 3 Anm.

<sup>98)</sup> Vgl. Rabbinowitz, z. St.

<sup>99)</sup> In der H. S. steht  $\text{לֹאִים}$ . Dieses giebt aber keinen Sinn, da dem Zusammenhange nach ein Wort stehen muss, das „geizig“ heisst; ein solches Wort ist  $\text{לֹאִים}$  ( $\text{לְתִיבִים}$ ), und es ist auch leicht zu erklären, wieso daraus  $\text{לֹאִים}$  entstanden ist, indem nämlich in der Vorlage des Abschreibers der untere Strich des Jod etwas zu lang war und er dasselbe für ein  $\text{י}$  las.

<sup>100)</sup> In den Ausgg. steht  $\text{מִהִמּוֹקֵם הַרְבֵּה מִפְּרִישׁ הַרְבֵּה}$ , aber R. Jomtob Heller hat in seinem Tosaphoth Jomtob diesen Fehler bereits verbessert.

<sup>101)</sup> Kelim XVI, 3. Dort in der Mischnah ist das Wort  $\text{סוּג}$  geschrieben und seine Erklärung lautet wie folgt:  $\text{וְסוּגֵי הַגְּדוּלִים הֵי אֶלְקָפָה אֶלְכִבִּירָה}$ .  $\text{גְּדָא אֶלְתִּי יַעֲמִלוּן פִּיהָ אֶדְרִיק וְאֶלְקָמָה פִּי אֶלְאַרְחָא וְאַסְמָהּ אֶלְמִשְׁהוּר עֵנְדָנָא אֶלְנֶקְאֶלְאַת}$ .

<sup>102)</sup> In den Ausgg. steht hier noch ein Zusatz, der besagt, dass die Halachah nicht wie R. Meir ist. Dass dieser Zusatz unecht und falsch ist, kann man schon daraus ersehen, dass Maim. seine Erklärung mit den Worten einleitet:  $\text{אֶלְאַצֵּל עֵנְדָנָא אִין קִנִּין}$ , er also nicht gleich darauf sagen kann, dass wir entscheiden:  $\text{יֵשׁ קִנִּין}$ , wie diese Interpolation es haben will. In Peah IV, 9 finden wir dieselbe Differenz zwischen dem Manuscript und den Ausgg. Während im Manuscripte steht:  $\text{וְאֶלְאַצֵּל עֵנְדָנָא אִין קִנִּין לְגוּי בְּאִי לְהַפְקִיעַ}$ .  $\text{מִן הַמַּעֲשֵׂרוֹת פֶּלְדֵּלֶךְ לֶקֶט וְשִׁכְחָה וְפִיֵּאָה שְׁלוֹ חֵיבִין בְּמַעֲשֵׂרוֹת פְּאִדֵי הַפֶּקֶר}$ . schreiben die Ausgg.:  $\text{וְהַעֲיֵקֶר אֶצֶל ר' מַאִיר שְׁאִין קִנִּין לְגוּי בְּאִי לְהַפְקִיעַ מִן הַמַּעֲשֵׂרוֹת}$ .  $\text{וְלִפְיֵךְ לֶקֶט וְשִׁכְחָה וְפִיֵּאָה שְׁלוֹ חֵיבִין בְּמַעֲשֵׂרוֹת לְדַעְתּוֹ וְאִינוּ הִלְכָה וְכִשְׁפִּיקִי}$ . An dieser Stelle ist die Aenderung aber viel geschickter vorgenommen als an der unsrigen, da  $\text{אֶלְאַצֵּל עֵנְדָנָא}$  in Ma'ir  $\text{ר' מַאִיר}$  corrigiert ist. Dass aber auch hier, wo der hebr. Text an und für sich keinen Widerspruch enthält, und es a priori nicht zu entscheiden wäre, auf welcher Seite das Recht liegt, der arab. Wortlaut der richtige ist, geht daraus hervor, dass Maim. in unserer Mischnah in Demai seine Erklärung mit dem Hinweis beginnt, dass er bereits erklärt habe, dass wir den Grundsatz haben:  $\text{אִין קִנִּין לְגוּי}$ . . . . und dieser Hinweis kann sich nur auf Peah IV, 9 beziehen, da noch nirgends vorher die Rede von diesem Gegenstande war. Die beste Beweiskraft hat jedenfalls der Commentar zu Gittin IV, 9, der auch in den Ausgg. mit unserem arab. Texte übereinstimmt, was daher kommen mag, dass der betreffende Textverbesserer jene Stelle übersehen hat. Dort heisst es nämlich:  $\text{כִּבְרַב בְּאַרְטוֹ בְּמִקְוֹמוֹת מִסְדֵּר זְרָעִים שֶׁהַעֲיֵקֶר אֶצֶלִי}$ .  $\text{אִין קִנִּין לְגוּי בְּאַרְץ לְהַפְקִיעַ מִן הַמַּעֲשֵׂרוֹת}$ . Diese Stelle ist um so werthvoller, weil sie sich auf die in Peah und Demai gegebenen Erklärungen stützt, ein

Beweis, dass dort ursprünglich dasselbe gestanden haben muss. Würden wir noch einen Zweifel hegen, zu wessen Gunsten wir entscheiden sollen, zu Gunsten der Handschrift oder der Ausgg., so würde er durch das, was Maim. im Codex, Hilch. Therumoth I,10 sagt, vollständig zerstreut werden, nämlich: עבו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל לא הפקיעה מן המצוות אלא הרי היא בקדושתה לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא מפריש תרומות ומעשרות ומביא בכורים והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לעכו"ם לעולם ויש קנין לעכו"ם בסוריא להפקיע מן המעשרות. Deutlicher und unzweideutiger konnte sich Maim. nicht ausdrücken. Zwar könnte Jemand die Stelle Hilch. Abodah Sarah X,3, wo es sich um den Verkauf von Feld an einen Heiden handelt, als Gegenbeweis gegen Hilch. Therum I,10 anführen, da dort gesagt wird: מפני מה ההמירו בשדה מפני שיש בה שתיים מפקיעה מן המעשרות ונותן להם חנייה. Aber bereits der Commentator Joseph Caro hat diesen, nur scheinbaren, Widerspruch gelöst, indem er bemerkt, dass dieses מפקיעה מן המעשרות und jenes in dem Ausspruch: אין קנין לאיזו לאיזו nicht identisch seien, da das Letztere die principielle Aufhebung der Zehnten bedeute, d. h. es sich dabei um die Frage handelt, ob ein Heide durch den Kauf eines Feldes bewirken kann, dass die Früchte desselben nie mehr zu den Zehnten verpflichtet sind, während jenes . . . מפקיעה nur besagt, dass die Zehnten nur zeitweilig aufgehoben werden, d. h. solange der Heide das Feld in Händen hat und die Früchte erntet, wenn aber ein Israelite ihm die Früchte, bevor sie zehntenpflichtig sind, abkaufen würde, dieselben wohl verzehnetet werden müssten, gerade als ob das Feld nie einem Heiden gehört hätte.

<sup>103</sup>) Berachoth VIII,8.

<sup>104</sup>) Während in allen Wörterbüchern (Freytag, Lane, Biberst.-Kazim, Dozy) אֲנִיָּהּ als sing., אֲנִיָּהּ als pl. pauc. und אֲנִיָּהּ als pl. mult. angegeben ist,

scheint Maim. אֲנִיָּהּ als sing. und אֲנִיָּהּ als pl. zu gebrauchen, während אֲנִיָּהּ sich nicht findet. Für diese Annahme lassen sich aus dem von Dérenbourg herausgegebenen Tractat Kelim sehr viele Beweise anführen. Wir greifen nur einige Beispiele heraus. S. 49: פֶּאן אֲנִיָּהּ אֲנִיָּהּ פֶּחֶלֶךְ אֲלֵאנִיָּהּ טֵאֵהֲרֵהּ וְאֵנִמָּא תִנְתַּנְגְּם בְּאַלְמִסְתַּקְבֵּל פְּלִים יִקְדֵּר עָלֵי תִבְרַג אֲלֵאנִיָּהּ זִרְקָא אֲלֵלֹון מִתֵּל; ibid: אֲלֵטַפֵּל אֲלֵנִי לִכְנֵהָ הַצֵּל . . .

S. 52: פֶּחֶצֶל מִן הָדָא אֲלֵאֲצֵל אֵן אֲוֵאנִי אֲלֵפֶצֶר אֲדָא אֲנִכְסֵרֵת וּבְקִית: מִנְהָא בְקִיָּה תִקְבֵּל שִׂיא מֵאֵעִיא פֶּאן תֵּלֶךְ אֲלֵבְקִיָּה תִנְתַּנְגְּם לֵאנְהָא שְׁבֵה אֲנִיָּהּ צְנִירָהּ

S. 138: פִּיקוּל אֵן תֵּלֶךְ אֲלֵאֲוֵאנִי אֲלֵכְבִּירָהּ מִנִּד יִבִּישׁ סֵאעָה קֵאֵעֵהָ אֵם . . . יֵעֲנִי עֵלוּ מְדוּרִין עָלֵי קֵדֵר סֵאעָה אֲלֵאֲנִיָּהּ כֵּלְהָא אֲלֵתִי עוּל אֵן תְּכוּן סֵעֵתְהָ כִּדְלֶךְ

<sup>105</sup>) Das שוורעין der Ausgg. ist bereits von R. Jomtob Heller in שוורעין verbessert worden.

<sup>106</sup>) אֲלֵאנִיָּהּ darf nur mit einem Jod geschrieben werden, da es kein Teschdid hat.

<sup>107</sup>) Therumoth III,1.

<sup>108)</sup> Diese Worte sind unverständlich. Nach dem Zusammenhange müsste ungefähr Folgendes stehen: „welche“, oder „da sie keine Therumah war“. Demnach wäre etwa zu corrigieren: תרומה (תכן) תרומה לם תכון אלוהי.

<sup>109)</sup> Hier muss man בארץ lesen, da sonst בארץ stehen müsste.

<sup>110)</sup> Vgl. Rabbinowitz, z. St.

<sup>111)</sup> Das in den Ausgg. fehlende Wort השרה hat bereits Rabbi J. Landau in seinen Glossen eingeschaltet.

<sup>112)</sup> באעשרה verschrieben aus בעשרה. Weiter unten steht richtig אלעשרה אמרא.

<sup>113)</sup> Deut. 7,2.

<sup>114)</sup> حك ist synonym gebraucht mit ك and analog. construiert. Nur Beaussier (Dictionnaire pratique Arabe-Français, Alger 1871) bringt حك I. in der Bedeutung von „louer, affermer = verpachten“, während Freytag, Lane, Dozy es mit „aufhäufen“ wiedergeben.

<sup>115)</sup> Entweder ist ועלתה in והלכה zu corrigieren oder zwischen ועלתה und כמותו das Wort הלכה einzuschieben. Das Letztere ist wahrscheinlicher, da ועלתה einen ganz guten Sinn giebt, indem es „die Ursache, weshalb R. Jehudah dieser Ansicht ist“, bedeutet, und in der That beschäftigt sich der Talmud b. Baba Mezia 101 a mit der Begründung der Ansicht R. Jehudah's.

<sup>116)</sup> Hier sollte פיכאלה stehen, da Maim., wenn er von der allgemeinen Erklärung zur speciellen übergeht, immer في gebraucht.

<sup>117)</sup> Die Ausgg. geben פי אלפצל אלהאני mit כפרק השני wieder, wodurch eine Zweideutigkeit entsteht, da man unter פרק gewöhnlich nicht einen Theil einer Mischnah, sondern einen Abschnitt eines Tractats versteht. Der Uebersetzer hätte daher wenigstens noch מהמשנה hinzufügen müssen. Am besten hätte er jedenfalls אלפצל אלהאני mit סיפא wiedergegeben, da dieses der allgemein gebräuchliche terminus für den zweiten Theil der Mischnah ist.

<sup>118)</sup> Maim. sieht sich zu dem Ausspruch אחרונה אחרונה היתה הי משנה veranlasst wegen des Widerspruches zwischen der obigen Mischnah II,3 und der unsrigen, welche endgültig entscheidet, dass es erlaubt ist, für die Früchte Palästinas mittelbar eine Verunreinigung herbeizuführen.

<sup>119)</sup> Statt אלמתהרון.

<sup>120)</sup> Jer. z. St.

<sup>121)</sup> Hier hat عرف II. wieder wie oben V,4 die Bedeutung von اعان „kennen“. Hier passt aber die oben (Note 96) versuchte Erklärung nicht.

<sup>122)</sup> An dieser Stelle besteht wieder ein Gegensatz zwischen den Ausgg. und der H. S. In den Ausgg. findet sich ein ausführlicher Commentar des Inhalts, dass diese Mischnah eigentlich nicht in diesen Zusammenhang gehöre, da sie nicht, wie der ganze Tractat, über das Erlaubte und Unerlaubte handle, sondern über Prozesssachen (דיני ממונות), denn sie beruhe auf der Frage, ob man Jemand zwingen kann, seinem Nächsten eine Getälligkeit zu thun

in einem Falle, wo ihm selbst kein Nachtheil daraus erwachsen würde, (כופין על מרת), wie der terminus lautet). Nach der H. S. dagegen gehört die Mischnah vollständig in den Rahmen der in Demai behandelten Fragen, da sie auf Grund der Mischnah V,8 (Verbot des Tebel-Verkaufes) zu entscheiden sucht, ob die erwähnten Arten des Tausches einem Verkaufe gleichkommen oder nicht. Die richtige Erklärung ist in der H. S. enthalten. Denn in Hilch. Maaser VI,14, wo Maim. unsere Mischnah anführt, gibt er als Grund den Verkauf von Tebel an und erwähnt nichts von כופין על מרת סדום. Wenn wirklich das Letztere die Quintessenz der Mischnah gewesen wäre, so hätte Maim. dieselbe sicherlich nicht in das Kapitel der Zehnten eingereiht, sondern in den Theil von דיני ממונות, in welchen er von . . . כופין spricht, da im Codex sein ganzes Bestreben darauf gerichtet war, die zusammengehörigen, an verschiedenen Stellen der Mischnah und des Talmud zerstreuten Vorschriften zu sammeln und übersichtlich zusammenzustellen. Auch R. Joseph Caro scheint von der in den Ausgg. befindlichen Erklärung keine Kenntniss gehabt zu haben, denn in seinem Commentar zu Hilch. Maaser IX,13 bemerkt er ausdrücklich, dass nach Maim. der Grund unserer Mischnah das Verbot vom Verkaufe des Tebel sei.

<sup>123</sup>) Muss אבוקמא heißen.

<sup>124</sup>) Statt des hebr. היא liest man besser das arab. هي, da der ganze Satz arabisch ist.

<sup>125</sup>) Hier ist in der H. S. eine Lücke. Zu ergänzen ist das Wort סיבין.

<sup>126</sup>) Statt אלהי.

<sup>127</sup>) Sifre Deut. Cap. 51.

<sup>128</sup>) Nach allen oben angeführten Wörterbüchern kommt طرد nur in seiner ursprünglichen Bedeutung „ein Wild verfolgen“ vor. Hier ist es in übertragener Bedeutung gebraucht.

<sup>129</sup>) Hier befindet sich in der H. S. eine Lücke. Es fehlt das Wort ארצי.

<sup>130</sup>) Es ist fraglich, ob לתלמיד aus אלתלמיד verschrieben ist oder ob ל ein Ersatz für das direkte Objekt bei einem transitiven Zeitworte sein soll. Zwar ist an und für sich das Erstere wahrscheinlicher, da ein ל mit einem אל sehr leicht verwechselt werden kann, aber das Letztere ist nicht ohne weiteres abzuweisen, da noch mehrere Beispiele vorkommen, welche darauf hinzuweisen scheinen, dass Maim. ל nach Analogie des hebr. ל construiert hat; z. B. V,8 ודא ילחק לאזראג אלהקוק VII.5 מן תלמיד לא יביעה אלא לתלמיד הכמים statt des direkten Objekts, in welchen beiden Fällen ein Schreibfehler ausgeschlossen scheint.

<sup>131</sup>) حکم II. = „zubereiten, herrichten“ findet sich nur bei Dozy und da nur in der engbegrenzten Bedeutung eines term. techn. der Medicin, indem D. das Beispiel حکم الدم dazu anführt. Hier ist sein Begriff bedeutend erweitert und auch auf das Zubereiten von Speisen angewendet.

<sup>132</sup>) Die Schreibweise ימלי mit Jod statt א (Hamza) ist auffallend.



Möglicherweise ist es aber die von Dozy angeführte Vulgärform **II** ohne Hamza, welche dieselbe Bedeutung hat wie I.

<sup>133</sup>) Die Stelle in den Ausgg. lautet: **כי לא אמר זה אלא מע"ש על דרך כדי**; der Uebersetzer hat **אנמא** statt auf **ללא**, fälschlich auf **שבת** bezogen.

<sup>134</sup>) Gen. 33,14.

<sup>135</sup>) Tosephta Demai VIII,6.

<sup>136</sup>) Für **לחפ** ohne **אן** führt auch Dozy ein Beispiel an.

<sup>137</sup>) Muss **יסמי** geschrieben werden, da es Activ ist und nur das Passiv (wegen der Endung **סי**) so geschrieben zu werden pflegt.

<sup>138</sup>) Das **פ** von **פאנה** ist bedingt durch das vorausgehende **אמא**, und das **ה** ist **אדי** während das **פ** von **פאן** durch das vorausgehende **אדי** bedingt ist, welches die Bedeutung von **אן** hat.

<sup>139</sup>) **יברי** ist aus **יברי** vom Stamme **בדי** „anfangen“ verschrieben. Auch hier ist der Fehler durch zwei darübersetzte Punkte (**יברי**) kenntlich gemacht.

<sup>140</sup>) Vgl. Rabbinowitz Dikd. Sophr.

<sup>141</sup>) Waw von **ואינא** ist zuvie.

<sup>142</sup>) Diese Lücke ist durch **אלהקוק** auszufüllen.

<sup>143</sup>) Wir konnten nirgends eine Bedeutung von **עמל** finden, die hier passte. Oben VI,6 steht: **ולים דלך עלי עמל**, und da ist **עמל** soviel wie „Praxis, praktische Entscheidung“. Vielleicht hängt **עמל** mit dieser Bedeutung von **עמל** zusammen und heisst „es ist nicht der **הלכה** gemäss“.

<sup>144</sup>) Man liest besser **מעשרות** als **מעשרות**, da das Substantiv **מעשרות** den Kernpunkt des Satzes bildet und **מעשרותיהם** nur pleonastisch hinzugefügt ist, denn eigentlich würde schon **מעשרות כלכלה בחברתה** genügt haben, und **מעשרותיהם** ist nur deshalb hinzugefügt worden, um unzweideutig auszudrücken, dass die Zehnten beider Körbe gemeint sind.

<sup>144</sup><sub>a</sub>) Maim. begeht hier eine Ungenauigkeit. Denn **עלה** wird ganz synonym mit **בטל** gebraucht, und statt **עולה באחד ומאה** heisst es ebenso oft **בטל באחד ומאה**, und beide Ausdrücke bedeuten: Die Sache verliert durch das Vermischtwerden mit einer andern ihre bisherige Eigenschaft, sie geht in dieser andern Sache auf. Dass in unserem Falle die hineingefallene Therumah wieder herausgenommen werden muss, ist etwas ganz Nebensächliches, das mit den Vorschriften über die Vermischung heterogener Sachen nichts gemein hat. Die Therumah wird nämlich nur deshalb herausgenommen, damit die Priester durch diese Vermischung die ihnen rechtmässigerweise zugehörige Therumah nicht verlieren. Der Ausdruck **עלה** wird oft gebraucht, ohne dass dabei an ein Herausnehmen des betreffenden Gegenstandes, der die Mischung herbeigeführt hat, zu denken ist. Z. B. Orlah II,1 wird gesagt: **הערלה וכלאי** **כרם עולים באחד ומאתים**, obwohl Orlah und Kila'im, welche in erlaubte Früchte gefallen sind, nicht herausgenommen werden müssen.

<sup>145</sup>) Statt **ואלחמען**.

<sup>146</sup>) Nur an dieser Stelle folgt auf **תבייל** ein **אן**, während an allen übrigen **קד** ohne **אן** steht.

<sup>147)</sup> Jer. Baba Mezia X,1.

<sup>148)</sup> Statt אלהי.

<sup>149)</sup> Wenn ואמא richtig ist, dann müsste der Nachsatz mit **ו** beginnen (פמן סבב). Aber es ist wahrscheinlicher, dass ואמא aus ואמא verschrieben ist, denn einmal ist dieses sinnentsprechender, indem es einen Gegensatz zu כאן כאן אלקיאת bildet, und dann folgt auch vorher im ersten Beispiele auf אלקיאת אמא. Allerdings muss dann קלנא statt קולנא stehen, welches möglicherweise auch bloß ein Schreibfehler ist.

<sup>150)</sup> פקט ist hier nicht am Platze, es scheint eine Dittographie aus dem darauffolgenden פקט zu sein.

<sup>151)</sup> Ueber diese Verbindung der Numeralia mit dem Artikel vgl. Caspari, Arab. Gramm. § 472d.

<sup>152)</sup> Eigentlich sollte bei חכמא kein **ו** stehen, es ist aber eines gesetzt, um das **ו** von פלכונה ואמא, das durch einen langen Zwischensatz getrennt ist, wiederaufzunehmen.

<sup>153)</sup> לם verschrieben aus לכי.

<sup>154)</sup> Infolge des langen Zwischensatzes hat der Verf. die ursprüngliche Construction des Satzes פאעלמנא אן הדא אלהולין aufgegeben und den Gedanken bei פאנא mit neuem Subjekt wiederaufgenommen

<sup>155)</sup> Jer. z. St.

<sup>156)</sup> Verschiedene Commentatoren der Mischnah sind der Ansicht, dass die Beispiele „100 Tebel, 90 Maaser; 90 Tebel, 80 Maaser“ wörtlich aufzufassen sind, und dass die Bestimmung, dass der Zehnte keine Einbusse erleidet, nur dann besteht, wenn das Tebel um 10 mehr ist als der Zehnte. R. Lipmann Heller theilt auch diese Ansicht und fasst auch die Erklärung des Maim. in diesem Sinne auf, meint aber, dass die von demselben angegebene Begründung, dass nämlich der Zehnte, wenn er weniger ist als Tebel, die in diesem enthaltene Therumath Maaser nicht aufheben kann, sodass dann das Ganze Dimua werden muss, nicht hinreicht, um den Umstand zu erklären, warum das Tebel gerade um 10 mehr sein muss als der Zehnte. R. Lipmann glaubt daher, dass Maim., weil er keine befriedigende Erklärung dafür finden konnte, seine ursprüngliche Ansicht geändert habe. denn er erwähne im Codex (Hilch. Maaser VIII, 6) nichts von der Bedingung, dass Tebel um 10 mehr sein muss als der Zehnte. In Wirklichkeit verhält sich die Sache aber anders. Maim. war nie der Ansicht, dass das Tebel um 10 mehr sein muss. Seine Begründung der Mischnah, dass das Ganze Dimua werden müsste, wenn wir die im Tebel enthaltene Therumath Maaser ideell absonderten (mit Namen bezeichneten), schliesst diese Erklärung sogar aus, denn wenn Tebel auch nur um einen Theil mehr ist als der Zehnte, würde das Ganze ebenso Dimua werden wie bei einem Plus von 10 Theilen, z. B. bei einer Mischung von 100 Theilen Tebel und 99 Maaser wird der eine Theil Therumath Maaser durch die 99 Maaser nicht eher aufgehoben, als durch die 90 im Beispiele der Mischnah. Dass Maim. auch im jer. nicht עשר gelesen hat, wie z. B. R. Simson aus Sens, der folgenden Wortlaut anführt: כל זמן שהטבל מרובה על המעשר עשר

כלום, erhellt daraus, dass er bei Anführung dieser Talmudstelle bloß die Worte *על המעשר* מרובה כזמן שהטבל erwähnt und gerade das Wort *עשר*, welches die Hauptstütze für die Ansicht der angeführten Commentatoren bildet, und um das sich die ganze Controverse dreht, nicht mehr citirt.

<sup>157)</sup> An welcher Stelle des Talmud Maim. diese Vorschrift gefunden, konnten wir nicht eruiren. Im jer. zu unserer Mischnah steht sie nicht. Aber in der Tosephta Demai VIII, 17, 18 kommt etwas Aehnliches vor, wo es heisst: *שכל מאה מעשר ושמונים טבל נוטל תשעים ושנים חסר עישור אחד*. *מאה מעשר תשעים טבל נוטל תשעים ושלשה חסר שני עשורין למוכנ ואילך לפי השבון*. Diese Tosephta ist aber mit grosser Vorsicht aufzunehmen, da sie sehr fehlerhaft ist, was schon aus dem ersten Theile derselben hervorgeht. Denn während die Mischung aus 100 Maaser und 80 Tebel besteht, wird gesagt, dass er 90 + . . . herausnehmen soll, welches durchaus unberechtigt und unbegründet ist. Vielmehr gehört das am Anfang stehende *חסר ושנים* in das zweite Beispiel, und die Tosephta muss, wenn sie mit der von Maim. hier erwähnten Vorschrift übereinstimmen soll, folgendermassen lauten: *שכל מאה מעשר ושמונים טבל נוטל שמונים ושנים חסר שני עשורין מאה מעשר תשעים טבל נוטל תשעים ושנים חסר עישור אחד למוכנ ואילך לפי השבון*.

<sup>158)</sup> Die Ausgg. haben: *לפי דעתינו*. Der Uebersetzer scheint *פי עלמנא* falsch aufgefasst zu haben.

<sup>159)</sup> Der Dual ist überflüssigerweise doppelt ausgedrückt.

<sup>160)</sup> Statt des Fem. *עשר*.

<sup>161)</sup> Während fast überall bei Triptotis im indeterminirten Akkusativ das *א* fehlt, ist hier auffallenderweise bei einem Diptoton das *א* gesetzt. Es ist wahrscheinlich auf einen Schreibfehler zurückzuführen.

<sup>162)</sup> *עלי* ist eine Dittographie des folgenden.

<sup>163)</sup> Statt des Fem. *אחדהמא* oder *אחדהמא*.