



מבוא לפרק חלק

מפירוש המשנה

לרבינו משה בן ר' מימון זצ"ל.

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

בלשון ערבי ובהעתקה עברית

עם מבוא והערות בל"א

מאת

ד"ר יצחק אהרן בלא"א מוהר"ד יהושע האלצער נ"י.

ברליון

מ. סאססעלויער'ס בוכהאנדלונג

תרס"א.

מסכת סנהדרין.

פרק עשירי.

א. כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא^א (שנאמר^ב) ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ^ג ואלו^ד שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים^ה ואין תורה מן השמים ואפיקורוס רבי עקיבא אומר אף הקורא^ו בספרים החיצונים והלוחש על המכה ואומר^ז כל המהלה אשר שמתו במצרים לא אשים עליך^ח כי אני די רופאך אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו:

ראיתי לדבר בכאן בעיקרים רבים מן האמונות^א גדולים ונכבדים עד מאד היו יודע כי בעלי התורה נחלקו דעותיהם בסוכה שתניע לאדם בעשיית המצות שצונו בהם השם יתברך על יד משה רבינו ע"ה וברעה שתמצא אותנו כשנעבור^ב עליהם מחלוקות רבות מאד לפי השתנות שכליהם ונשתבשו בהם הסברות שבוש^ג גדול עד שכמעט לא תמצא בשום פנים אדם שנתבאר לו דבר זה ולא תמצא בו דבר מוחלט לשום אדם אלא בשבוש גדול כת סוברת כי הטובה היא נן ערן וכי הוא מקום שאוכלים ושותים שם מבלי עמל הגוף ובלי יניע ושיש שם^ד בתים מאבנים

ראית באן^א אחכלם הנא סי אצול כתיבה מן^ב אלמעקאדרא^ג נלילה אלקדר נרא אעלם אן אהל אלשריעה^ד אמתלמת אראהם^ה סי אלסעארה אלתי ינאלהא אלנאמאן באמתחאל הדיה אלשראיע אלתי שרענא אללה בהא עלי יד^ו משה רבינו ופי אלשקאוה אלתי תלחקנא ענד אלתעדי עליהא אמתלאסא כתירא נרא עלי חסב אמתלאף אלעקול ותשושת סי דלך אלדאהאן תשושא כתירא חתי אנך^ז יכאד^ח לא תגד בונה שנצא צמא^ט לה הדי אלבאב נעם ולא תגד פיה כלאמא מרסלא לאחד אלא עלי תשויש כתיר סמאיסא תתקד אן אלסעארה אנמא הי נן ערן^י ואנה מוצע יוכל פיה וישרב דון שקא נסם דון תעב ואן יכון פיה ביות מן

a) Mss. u. Editionen: באמנה. b) Mss. u. Edit.: אותו כשיעבור. c) Mss. u. Edit. לשם.

a) fehlt in E. b) D u. E אלו. c) T B u. Mischna-Editionen haben hier den Zusatz: מן התורה. d) E החונה. e) E u. Editionen fügen den Schluss des Verses hinzu: בני אני די רופאך. f) A אן. g) B סי, wahrscheinlich Schreibfehler. h) C אראהם. i) B ודי. j) A B P צמי. k) P וערן גן.

טובות ומטות מוצעות במשי ונהרות מושכות יין ושמים מבושמים והרבה דברים מזה המין וכי הרעה היא ניהנם והוא מקום בוער באש שבו שורפין הנויות ומצטערים שם בני אדם כמיני הצער והעיניו יארך סדרם והכת הזאת תביא ראייה על סברתם מדברי רבותינו ז"ל ומסקראות הכתוב שפשטם נאותים למה שהם אומרים^a או לרובו וכת שניה תסבור ותחשוב שהטובה המיוחלת היא ימות המשיח סהרה יגלה וכי באותו הזמן יהיו בני אדם כלם מלכים^b כלם חיים וקיימים לעד ויגבהו בקומתם וירבו ויעצמו עד שיושיבו כל העולם לעד לעולם ואותו המשיח כפי מחשבתם יחיה כעוד קיום הי"ת וכי באותן הימים תוצא הארץ כנדרים ארונים ולחם אסוי ודברים הרבה כאלה שהם מן הנמנעות וכי הרעה היא שלא יהיה האדם מצוי באותן הימים ולא יזכה לראותו ומביאין ראייה בדברים רבים מצויים לחכמים ובכתובים במקרא יסכים פשטם¹⁰) למה שהם אומרים או לקצתו וכת שלישיית תחשוב כי הטובה שנקוה [הוא] תחיית המתים והוא שיחיה האדם אחר מותו ויחזור עם קרוביו וכני ביתו ויאכל וישתה ולא ימות עוד וכי הרעה היא שלא יחיה אחר מותו (עם אותם שיחיו) ומביאין ראייה על זה במאמרים רבים מצויים בדברי החכמים ובפסוקים מן המקרא שפשטם יורה על מה שהם אומרים (או על קצתו) וכת רביעית תחשוב

אחנא^a עאליה ומנאבר הריר ואנהאר תגרי מן זמר ואדהאן טיבה וכתיב גן הדא אלנוע ואן אלשקאוה נהנם ואנה מוצע מאנג נארא תחרק סיה אלנתה ויתערב אלנאם סיה^b אנואע מן אלעדאב יסול שרחהא ותסתרל הדה אלטאיסיה עלי הדא אלאעתקאד באקואל כתייה מן אקואל אלחכמים עליהם אלסלאם תטאבק לעמרך טואהרהא דעואהם או אכתר וטאיסיה תאנייה תעתקר ותטן אן אלסעאדה אלמרתנאה^c אנמא הי ימות המשיח מהרה יגלה ואן דלך אלזמאן יכון אלנאם כלהם מלוך דאימין ותעטם נתתהם ויעמרון אלארץ כלהא אלי אלאבר ודלך אלמשיח בעמשהם יעיש מא^d דאם אלבארי גל תנאה ואן סי דלך אלזמאן תנבת אלארין תיאבא^e מנסונה וכתווא [א] טככווא^f ומסתנעאטה כתייה טתל הדה ואלשקאוה הי אן לא יכון אלנאסאן סי דלך אלזמאן ולא יזכה^h למשאהרתה ויסתדלון איצא עלי דלך באקואל כתייה מינודה לחכמים ובנצוין מן אלמקרא יואקⁱ טואהרהא דעואהם או בעצה וטאיסיה תאלתה תועם אן אלסעאדה אלמרתנאה^k הו אחיא אלמותיה^k ודלך אן יעיש אלנאסאן בעד מותה וירנע^l מע אהלה וקראבתה ויאכל^m וישרב ולא ימות אכתר ואלשקאוה אן לא יעישⁿ ויסתדלון איצא^o עלי הדא באקואל לחכמים¹¹) ובבעין פואסק¹²) מן P אלנצוין¹⁸) תטאבק הדא אלדעוין^q וטאיסיה ראבעה תועם אן אלסעאדה אלתי ננאלהא באמתהאל אלשראיע הי ראחה אלנס^r ואלאמאל אלדניאויה^s (14) סי הדה אלדניא

a) Editionen fügen hier hiezu. כלוילי.
b) מלאכים. Edit.

a) P אהנאר. b) A אלנאם. c) A. מרתנאה. d) fehlt in B. e) A B P אלאמותא. f) טככווא. g) C. מסתנעאטה. h) A P יזכה. i) A. וואק. j) A. פואסק. k) P. אלנצוין. l) P. וירנע. m) A B יאכל. n) Von ויסתדלון bis יעיש. o) A. איצא. p) A C P. סי. q) A. דעוין. r) A. אלנצוין. s) A. אלדניאויה, B. אלדניאויה, C. אלדניאויה, P. אלדניאויה.

כי הטובה שתניע לנו בעשית המצות היא מנוחת הגוף והשנת התאות העולמיות בעולם הזה כמו שומן הארצות ונכסים רבים ורוב הבנים [ואורך חיים] ובריאת הגוף והשלום והבטחון והיות המלך [בנו] והיותנו שולטים על מי שהצר לנו והרעה שחשינו כשנכסור על החורה הסך הענינים האלה כמו מה שאנחנו פה היום [בזמנו זה] זמן הגלות ויביאו ראייה כפי סברתם מכל המקראות שבתורה מן הברכות והקללות וזולתם ומכל אותם הספורים הכתובים במקרא וכת חמישית והם הרבה מחברים הענינים האלה כולם ואומרים כי התוחלת היא שיבוא המשיח ויחיה המתים ויכנסו לנן ערן ויאכלו שם וישתו ויהיו בריאים כל ימי עולם אבל זו הנקודה הנפלאה רצוני לומר העולם הבא מעט תמצא בשום פנים שיעלה על לבו הוא שיחשוב או שיקח זה העיקר או שישאל על זה השם על איזה דבר הוא נוסף אם הוא תכלית הטובה או אחת מן הדעות הקודמות היא התכלית או שיכדיל בין התכלית ובין הסבה המביאה אל התכלית [ולא תמצא בשום פנים מי שישאל על זה או ידבר בו] אבל מה ששואלים העם כלו ההמון והמבינים היאך יקומו המתים ערומים או לבושים ואם יעמדו באותן התכריכין עצמן שנקברו בהם ברקמתם ובציורם ויפיו חסירתם או במלבוש שינסה נוסף בלבד וכשיבוא המשיח אם יהיו שוים העשיר והדל או אם יהיו בימיו חוק וחלש והרבה שאלות כאלה בכל עת ואתה המעיין בספר זה הבין זה המשל

מהל מצב אלבלאד וכתרֶה אלמאל ואלאולאר וטול אלעמר וצהֶה אלנסם ואלאמאן וכוון אלמלך סינא וכווננא מתסלטי¹⁵ a עלי מן עארנא ואן אלשאווֶה אלתִי תלחנא אדא כאלסנא צד הדה אלאחואל עלי מא נחן בסכילה סי זמאננא הדה זמאן אלנלות ויסתדלון בזעמהם¹⁶ בנמיע נצוץ אלתורה מן אלברכות ואלקללות וגירדה ונמלהֶה אלאכבאר אלמדונה^{aa} סי אלמקרא וטאיסהֶה כאמסהֶה והי אלאכתר תנמע בין הדה אלאשיא כלהא ותקול אן אלתרני הו אן יני אלמשיח ויחי אלמותי וירדלון נן ערן^b ויאכלון תם וישרובון ויצחון מא דאמת^c אלסמאואת ואלארין וואמ^d 17 הדה אלנכתֶה אלגריבהֶה אעני העולם הבא סקליל אן תנר^e בונה^f מן תמר לה בבאל או יסכר סיהא או יתכֶד הדה אלאצל או יסאל ען הדה אלאסמיהֶה¹⁸ עלי אי שי תקע והל הי אלגאיהֶה או אחרי הדה אלארא אלמתקרמהֶה הי אלגאיהֶה ויסרק בין אלגאיהֶה ובין אלסכב אלמדוי אלי אלגאיהֶה ולא תנר בונה מן יסאל סי¹⁹ הדה או יתכלם סיה ואנמא יסאל אלנאם כלהם^g אלעאם ואלכאץ כף יקום אלאמאואת עראהֶהⁱ או מכסיין^j והל בתלך אלתִיאב בעינהא אלתִי ידפן סיהא יקום ברקמהא ונקשהא וחסן כִיאשתהא או בסתרֶה חסתרֶה שקט וואֶד נא אלמשיח הל יסוי^k 20 בין אלגני ואלסקיר או יכון סי איאמה אלקוי ואלצעיף וכתייר מן הדה אלמסאיל מע אלאחיאן ואנת יא הדה אפהם^l עני^m הדה אלמתאלⁿ 21 וחיניד תנעל גרצך לתסמע כלאמי סי הדה

a) A B P. מתסלטיון. aa) B. אלמדונה. b) P. גן ועדן. c) B. דאמת.

d) A C P. ואנמא. e) B. תונר. f) מן תנר בונה. g) Von אחרי או אחרי. h) C. כלאם. i) A. עראיה, B. עראייה, C. fehlt in C infolge des Homoioteleuton. j) C. מכסין. k) A B. יסוי. l) A B. אפמה. m) C. מעני. n) C P. אלמתל.

שאני ממשל לך ואז תכין לכך וחשמע
 דבר בכל זה שים בדעתך כי נער קשן
 הביאורו אצל המלמד ללמדו תורה וזהו
 הטוב הנדול לו לענין מה ששיגי מן
 השלמות אלא שהוא למעוש שניו וחולשת
 שכלו אינו מבין מעלת אותו הטוב ולא
 מה שיגיעו בשבילו מן השלמות ולפיכך
 בהכרח יצטרך המלמד שהוא יותר שלם
 ממנו שיזרו אותו על הלמוד בדברים
 שהם אהובים אצלו לקשנות שניו ויאמר
 לו קרא ואתן לך אנווים או תאנים [אן]
 אתן לך מעט דבש ובוה הוא קורא
 ומשתדל לא לעצם הקריאה לפי שאינו
 יודע מעלתה אלא כדי שיתנו לו אותו
 המאכל ואכילת אותן המנדים אצלו יקר [ה]
 בעיניו מן הקריאה וטוב הרבה בלא ספק
 ולפיכך חושב הלמוד עמל ויגיעה והוא
 עמל בו כדי שיגיע לו באותו עמל התכלית
 האהוב אצלו והוא אנוו או חתיכה
 דבש וכשיגדיל ויחיוק שכלו ויקל בעיניו
 אותו הדבר שהיה אצלו נכבד מלפנים
 וחור לאהוב וזולתו יורוו אותו ויעוררו
 תאותו באותו הדבר החמוד לו ויאמר לו
 מלמדו קרא ואקח לך מנעלים יסים או
 בנדים חמורים [כאלה] ובוה ישתדל לקרא
 לא לעצם הלימוד אלא לאותו המלבוש
 והבנר ההוא נכבד בעיניו מן התורה והוא
 אצלו תכלית קריאתו וכאשר יהיה שלם
 בשכלו יותר ויתכזה בעיניו זה הדבר גם
 כן ישים נפשו למה שהוא גדול מזה ואז
 יאמר לו רבו למד פרשה זו או פרק זה
 ואתן לך דינר אחד או שני דינרין ובכך

כלה אנו²²) אן מפלא^a צניר אלסן אדכל
 ענר מורב ליעלסה אלתורה ודלך זיור
 עשים לה למא יחצל לה מן אלכמאל גיר
 אנה לצניר סנה וצעף עקלה לא יפהם
 סקראר דלך אלכיר ולא מא יודיה אליה
 מן אלכמאל פאלצורוה^{aa} תצמס^{aa} אלמעלם
 אלדי הו אכמל סנה אן יחרכה^b עלי
 אלקרא^a באלאמר אלמחבוב ענדה לצניר
 סנה פיקול לה אקרא^c ונעטיך²⁸) נוו או
 תין או נרפע לך קטעה^d סכר פיקרא^d
 וינתהד לים²⁴) לנפס^e אלקרא^a לאנה לא
 יעלם לדלך קרא^f אלא לינאל דלך
 אלטעאס^g ואכל דלך אלטעאס ענדה^h
 אסצל מן אלקרא^a ואכתר זיורⁱ בלא שך
 ודלך יחסב אלקרא^a שקא ותעב יתעבה
 לינאל בדלך אלטעב^j תלך אלנאי^a
 אלמחבוב^h והי חבה^h נוו או קטעה^h סכר
 פאדא כבר ותמכן עקלה וצעף ענדה דלך
 אלשי אלדי כאן^k יותרה קבל ורנע^l יותר
 גיר דלך שהי איצא בדלך אלשי אלא תיר
 ענדה פיקול^m לה מעלמה אקרא
 ונשחתי²⁵) לך קרטא חסנאⁿ או תובא^o
 עלי צפה^p כדא^p פינתהד איצא חנינ^q לא
 לנפס אלקרא^a כל לדלך אללכאס ודלך
 אלטוב^r ענדה אסצל מן אלעלם והו נאי^a
 אלקרא^a פאדא צאר אכמל עקל וצעף
 ענדה הדיא אלקרר איצא טאע במא הו
 אכתר מן הדיא פיקול לה מעלמה אחשט
 הדיא אלפרשה או הדיא^s אלפרק ונרפע
 לך דינארא^t או דינארין פיקרא^u איצא
 וינתהד ליאנ^v דלך אלמאל ואנ^v אלמאל
 ענדה^v חנינ^v אשרף מן אלקרא^a לאן

a) A טלא. aa) C liest תרענא. b) A יחרסה, C יחרצה. c) A C אקרי
 d) A P מיקרי. e) C לנפע. f) A B P קרר. g) C טעאס. h) fehlt in A.
 i) ורנעתיא. j) fehlt in B. k) ist C ausgefallen. l) fehlt in C. m) B hat statt
 n) חסנא. o) A B P טעב. p) A עלי כדא. q) B hat statt
 r) ווה ודלך אלטוב. s) A B P וחדה. t) A C P דינאר. u) A C P פיקרי.
 v) fehlt in C.

הוא קורא ומשתדל ליקח אותו הממון ואותו הממון אצלו נכבד מן הלמוד לפי שתכלית הלמוד אצלו הוא שיקח הזהב שהבטיחו בו וכשתהיה דעתו שלמה ונקלה בעיניו זה השעור ויודע שזה דבר נקל יתאוה למה שהוא נכבד מזה ויאמר לו רבו למד כדי שתהיה רב ודיין ויכבדוך בני אדם ויקומו מסניך [וייעשו מצותיך ויגדל שמך בחייך ואחר מותך] כגון פלוני ופלוני והוא קורא ומשתדל כדי להשיג מעלה זו ותהיה התכלית אצלו הכבוד שיכבדו אותו בני אדם וינשאוהו וישבחו אותו וכל זה מנונה ואמנם יצטרך למעוט שכל אדם שישים תכלית החכמה דבר אחר זולתי החכמה ויאמר לאיזה דבר נלמד אלא כדי שנשיג בו (זה הכבוד וזה) הוללות על האמת ועל למוד כזה אומרים חכמים שלא לשמה כלומר שיעשה המצות וילמד וישתדל בתורה לא לאותו הדבר בעצמו אלא בשביל דבר אחר והזהירו החכמים על זה ואמרו לא תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קררום לחסור בהם והם רומזין למה שבארתי לך שאין לשום תכלית החכמה לא לקבל כבוד מבני אדם ולא להרויח ממון ולא יתעסק בתורת השם ויתברך להתפרנס בה ולא תהיה אצלו תכלית למוד החכמה אלא לדעת איתה בלבד וכן אין תכלית האמת אלא שידע שהוא אמת והתורה אמת ותכלית ידיעתה לעשותה ואסור לאדם השלם שיאמר כשאעשה אלה (המצות שהם) המדות הטובות ואתרחק מן (העבירות שהם) המדות הרעות שצוה השיי שלא לעשותן מה הוא הנמול שאקבל על זה

נאיה אלקראה ענדה חינויך אן יאזי אלהב אלוי רני בה פאזא צאר אכתי תמיוו וצעף איצא ענדה היא אלקרר וראי אן דלך קדר כמים טמע במא הו אחר ^a מן דלך ויקול ^{aa} לה אקרא ^b לתציר רב ודיין יעצמך ^{bb} אלנאס ויקסון ^c אמאמך ומתחלון אואמרך ויעטם אסמך פי חיאתך ובער ממאתך מתל פלאן ופלאן סיקרא וינתהר לינאל הדה אלתבה ותכון ^d אלנאיה ענדה תעטים אלנאס ואנלאלהם לה ותנאוהם אליה והיא כלה מדמום ואנמא ילחני ^e לדלך לצעף עקל אלשכין אלדי ינעל נאיה אלעלם שיא ^f אכר גיר אלעלם סיקול לאי שניעלם היא אלעלם אלא לננאל ^g בה הדיאנה עלי אלחיקיה ²⁶ והיא הו ענד אלחכמים שלא לשמה אי אנה ימתהל אלשראיע ויעמלהא ^h ויקרא וינתהר לא לדלך אלשי פי נפסה בל לשי ⁱ אכר ונהונא ^j אלחכמים עיה ען היא וקאלוא ²⁷ לא תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קררום לחסור בהם ישירון ^k אלי מא בינת לך אנה לא ינעל נאיה אלעלם לא תעטים אלנאס לה ולא אכחסאב אלמאל ולא יתזי דין אללה מעישה ולא תכון ענדה נאיה אלעלם אלא עלמה פקט וכדלך לים נאיה אלחק אלא אן יעלם ^m אנה חק ^l ואלשראיע חק סנאיתהא אמתתאלהא ולא ינוו ללאנסאן אלכאמל אן יקול אן עמלת היה אלפצאיל ואנתנבת היה אלקבאיה אלתי נהא אללה ענהא באי שי ננאוא ²⁸ ⁿ לאן דלך מתל קול אלצבי אזא קרית אי שי ירפע ^o לי סיקאל לה אלאמר אלפלאני לאנא אזא ראינא צעף עקלה אלדי למס יסמה היא אלקרר

a) A C אכתי. aa) A B P ויקאל. b) A C אקרי. bb) C יעצמוך. c) C ויקסון. d) B פיתון. e) A ילחנא. f) B שוי. g) C לנאל. h) B כהא. i) fehlt in C. j) A B ונהוא, C ונהאנא. k) R וישירון. l) fehlt in C. m) A liest statt ליעלם. n) C נגאזי. o) C יודפע. p) A לא.

לפי שזה כמו שיאמר הנער כשאני קורא זה מה יתנו לי והם אומרים לו דבר שלוני לפי כשאנו רואים מעוט שכלו שאינו מבין זה השיעור והוא מכקש לתכלית תכלית אחר אנו משיבים לו כסכולתו כמו שנאמר ענה כסיל כאולתו וכבר הוהירו החכמים על זה גם כן כלומר שלא ישים האדם תכלית עבודת הי"ת ועשיית המצוה בשביל דבר מן הרברים והוא מה שאמר האיש השלם המשיג אמתת הענינים אנטינונס איש סוכו אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא היו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס בזה שיאמין באמת לעצם האמת וזהו הענין שקוראין אותו עובד מאהבה ואמרו ז"ל במצותיו חפץ מאד אמר ר' אלעזר במצותיו ולא בשכר מצותיו [וכמה עצומה הראיה הזאת] וכמה היא מבוררת והיא ראויה ברורה על מה שקדם לנו מן המאמר וגדול מזה מה שאמרו בספרי שמא תאמר הריני למד תורה בשביל שאהיה עשיר בשביל שאקרא רב בשביל שאקבל שכר בעולם הבא תלמוד לומר לאהבה את ד' אלהיך כל שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה הנה התבאר לך זה הענין ונתבאר שהיא כונת התורה יסוד כונת [ה]חכמים עיה ואין מעלים עיניו מזה אלא אויל משתגע שקלקלוהו ושכשוהו המחשבות הסכלות והרעיונים הנרועים וזו היא מעלת אברהם אבינו ע"ה

ושלב ללנאי"ה נאי"ה ננאובה עלי קדר נהלה ענה כסיל כאולתו²⁹ וקד נהונא^a אלחכמים ען הדא איצא אעני אן ינעל אלאנסאן נאי"ה עבארתה ואמתתאלה ללשראיע^{aa} אמרא^b מן אלאמור והו קול אלפאצל אלכאמל אלמדריך אלחקאיק אנטינונס איש סוכו³⁰ אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב^c על מנת לקבל פרס^o אלא^c היו כעבדים המשמשין את הרב^d על מנת שלא לקבל פרס^e ואנמא אראדוא בדלך אן יעחקד אלחק לנספ^f אלחק³¹ והדא הו אלמעני אלדי יעברון^g ענה עובר מאהבה וקאלו[א]³² ע"ה במצותיו חפץ מאד³³ אמר ר' אלעזר במצותיו ולא בשכר מצותיו ומא אעטם הדא אלדליל ומא אבינה פאנה דליל ואצח עלי מא תקדם לנא מן אלקול ואעטם מן הדא קולהם פי גיץ ספרי³⁴ שמא תאמר הריני למד תורה בשביל שאהיה עשיר בשביל שאקרא רבי^h שאקבלⁱ שכר בעולם הבא תלמוד לומר³⁵ לאהבה את ד' כל^j שאתם עושין לא תעשון אלא מאהבה סקד תבין הדא^k אלמעני^l וצח אנה נרץ אלשרע וקאעד^m אעתקאר אלחכמים ולא יתעמי³⁶ הנⁿ ענה אלא^o נאהל נבי קד אתלפתה וסוס^ה אלאסכאר אלספיה^ה ואלתלילאח אלנאקצה³⁷ והדה הי דרנה אברהם³⁸ אבינו^p אנה כאן עובד מאהבה^ה ונחו הדא אלטריק ילום אלנווע ולעלם אלחכמים עליהם אלסלאם אן הדא אלמעני עויץ נדא ומא כל אחר ידרכה ואן אדרכה

a) A C נהאנא, B נהוא. aa) A אלשראיע. b) A B אמר. c) fehlt in P. d) Von על מנת bis הרב fehlt in B infolge des Homoioteleuton. e) Von אלא היו bis פרס fehlt in A. g) B יעברוא. f) B לנספ statt לואת. h) B רב. i) Unmittelbar vor שאקבל ist כביל von fremder Hand darüber geschrieben. j) Vor כל ist in B des folgende תעשו dittographiert. k) C הדה. l) B fügt hier אלצחיה hinzu. m) C וקאעד. n) C יתעמבא. o) אלא in A von zweiter Hand. p) P אבינו. r) P מאהבת.

שהוא היה עובר מאהבה ולעומת הדרך הזה ראוי להיות ההתעוררות ולפי שידעו החכמים ד"ל שזה הענין קשה עד מאד ואין כל אדם משיג אותו ואם השיגו אינו מסכים בו בתחלת הענין ואינו סובר שתהיה אמונה ברורה לפי שהאדם אינו עושה מעשה אלא כדי שתגיע לו ממנו תועלת או שתסור ממנו פסידה ואם אינו כן יהיה אצלו אותו מעשה הבל וריק והיאך יאמר לבעל תורה עשה אלה המעשים ולא תעשה אותם לא ליראה מעונש היית ולא לתקות שכר טוב [ממנו] זה דבר קשה עד מאד לפי שאין כל בני אדם משיגין האמת עד שיהיו כמו אברהם אבינו ע"ה ולכן החירו להמון כדי שיתישבו על אמונתם לעשות המצות לתקות שכר ולהנור מן העבדות מיראת עונש ומזרזין אותם על זה ומחוקים כונתם עד שישגי המשיג וידע האמת והדרך השלם מה הוא כמו שעושיין בנער בשעת הלמוד כמו שהבאתי המשל והאשימו לאנטינונס איש שוכו בבארז להמון מה שכאר ואמרו בזה חכמים הוהרו בדבריהם כמו שנתבאר באבות ואין ההמון מססירין סכל וכל בעשותם המצות מיראת העונש ותקות השכר אלא שהם בלתי שלמים ואולם זה טוב להם עד שיהיה להם כח והרגל והשתדלות בעשיית התורה וזוהי יתעוררו לדעת האמת ויחזרו עובדים מאהבה וזה הוא מה שאמרו ד"ל לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה⁴¹ וממא יגב אן תעלמה אן⁴² כלאם החכמים⁴³ עיאי⁴⁴ אנקסמ⁴⁵ אלנאס⁴⁶ פיה תלת סרק⁴⁷ אלפרק⁴⁸ אלאולי⁴⁹ והי אכתר מן ראית⁵⁰ ומן ראית תואליסיה⁵¹ ומן סמעת

פלים יואסקה מן אול מרה ולא יראה אעחקאדא צחיחא^a לאן אלאנסאן לא יפעל אפעאלא^b אלא לינאל כהא נפעא^c או ידפע^d מצרה או יכון פעלה דלך^e עבת סכיה יקאל ללמשתרע אפעל היה אלאפעאל ולא תפעלהא לא לזוף מן עקאב אללה^f ולא לתרני תואבה היא צעב גרא לאן לים כל^g אלנאס ידרכון אלחקאיק ויכונון מתל אברהם אבינו סאבאחוא ללנמהור^h אן יקראויⁱ עלי אעתיקאדהם מן פעל אלחסנאת לתרני אלתואב ואנתנאב אלסיאת^j זוף אלעקאב ויחצון עלי דלך ותקוי עזאימהם פיה התי ידרך אלמדרך סיערף אלחק ואלונה אלאכמל מא הו⁴⁰) כמתל מא נפעל באלצבי ענד תעלים עלי מא מתלנא ונקדוא עלי אנטינונס איש שוכו פיא^k תצריחה פי אלנמהור כמא צרחוקאלוא פי דלך⁴⁰) חכמים הוהרו^l בדבריכם עלי מא סנכין פי אבות ולא הם אלנמהור כאסרון מרה ואחדה^m פי כונהסימתלוןⁿ אלשריעה לזוף אלעקאב ותרני אלתואב לכנהם^o ניר^o כאמלין ואנמא יסתחב להם דלך לתחצל להם מלכה וריאצה^p פי אמתתאל אלשריעה^q וינתקלון^r אלי אלחק ויצירון עובדים מאהבה והו קולהם עיאי^s לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה⁴¹ וממא יגב אן תעלמה אן⁴² כלאם החכמים⁴³ עיאי⁴⁴ אנקסמ⁴⁵ אלנאס⁴⁶ פיה תלת סרק⁴⁷ אלפרק⁴⁸ אלאולי⁴⁹ והי אכתר מן ראית⁵⁰ ומן ראית תואליסיה⁵¹ ומן סמעת

a) A P צחיה. b) A B P אפעאל. c) A B P נפע. d) C כהא. e) C ידפע.

e) fehlt in B. f) C אלה תעלי. g) fehlt in C. h) B כאלנמהור. i) C יקראוי.

j) C אלסיאת. k) C עלי. l) B הוהרו חכמים. m) fehlt in C. n) B לכונהם.

o) C ניר. p) אלשרע B. q) וימתלון וינתקלון C. r) B P עיה. s) C אין. t) A P

אנקסמו C, אנקסמו. u) fehlt in C. v) C סראק. w) C סרק. x) P אלאילי.

y) A P תואלסה.

לדעת כי [בנוגע ל] דברי חכמים ויל נחלקו בני אדם לשלש כתות הראשונה והיא רוב מה שראיתי ואשר ראיתי חבוריו ומה ששמעתי עליו הם מאמינים אותם על ששטם ואין סוברין בהם פירוש נסתר בשום סנים והנמנעות כלן הן אצלם מחוייבות המציאות ואמנם עושין כן לפי שלא הבינו החכמות והם רחוקין מן התבונות ואין בהם מן השלמות כדי שיתעוררו מאליהם ולא מצאו מעורר שיעורר אותם [ו] כוכרין שלא כונו החכמים (זיל) בכל דבריהם הישרים והמתוקנים אלא מה שהבינו לפי דעתם מהם ושהם על ששטם ואעים שהנראה מקצת דבריהם יש מהם מן הדבה והריחוק מן השכל עד שאלו [י] סוסר על ששטם לעמי הארץ כל שכן לחכמים היו תמהים בהתבוננתם בהם והיו אומרים היאך יתכן שיהיה בעולם אדם שיחשוב בזה או שיאמין שהיא אמונה נכונה קל וחומר שיישב בעיניו וזו הכת עניית הדעת יש להצטער עליהם לסכלותם לפי שהם מכבדים ומנשאים החכמים כפי דעתם והם משפילים אותם בתכלית השפלות והם אינם מכינים זה וחי השם ית' כי הכת הזאת מאבדים הדרת התורה ומאפילים זהרה ומשימים תורת ד' בהפך המכוון בה לפי שהשם ית' אמר בתורה התמימה אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונכון הגוי הגדול הזה והכת הזאת מספרים מפשטי דברי החכמים זיל שכששומעין אותו שאר האומות אומרים רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה ורוב מה שעושין^b אלה הדרשנים שהם מפרשין

a) Mss. u. Edit. טשטט. b) P כן.

בה תחמלה עלי טאהרה ולא תתאולה בונה ותציר ענדה אלמסתנעתא^a כלהא ואנבה^b אלונוד ואנמא פעלוא דלך לנהלהם באלעלוס ובעדהם מן אלמעארף וליס הם מן אלכמאל מן חי' ינתהון מן חלקא אנפסהם ולא וגדוא מנכהא ינכההם והם ירון אן לס יירדוא^{aa} אלחכמים בנמיע אקואלהם^b אלמחכמ' אלא מא פהמוא הם מנהא ואנהא עלי טאהרהא ואן כאנת טואהר בעץ כלאמהם מן אלשנאע' סי חי' (48) לו^c וצף עלי טאהרה לעואם אלנאם נאהיך^d ען זואצהם לאכהתוא^d אעתיבארא וקאלוא כיף יכון^e סי אלדניא שצץ יחליל ה'א ויראה ראיא צחיחא נאהיך ען אסתחסאנה וה'ה אלטאיפ'ה אלמסכינ'ה ירתי לנהלהא לאנהא עטמת' אלחכמים בזעמהא והי קד אחסתהם נאי'ה אלאחמאט⁴⁵ ג' והי לא תשער ואן כאן לעמר אללה ה'ה אלטאיפ'ה תדהב במחאסן^h אלדין ותטלם בהנתה ותנעל די'ן אללה סי עכס מא אריר בה לאן אללהⁱ יקול סי מחכם אלחניול⁴⁶ אשר ישמעון את כל החקים וכו' וה'ה אלטאיפ'ה תסרד מן טואהר כלאם אלחכמים מא א'א סמעתה אלמלל קאלן[א] j רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה ואכת' מא j' יפעל ה'א אלדרשנין⁴⁷ אללדין יפהמון^k אלנאם מא לס^l יפהמון הם^m סיא יליחהם א'וⁿ לא יפהמון^o לו סכתוא מי יתן החרש תחרישון ותהי לכם לחכמה⁴⁸ או כאן P יקולון מא נעלם מא אראד^r אלחכמים בה'א אלכלאם ולא כיף יתאול כל יועמון^s פהמה וינעלון אידיהם סי תפדיס אלנאם מא פהמוא הם באנפסהם לא מא

a) fehlt in C. aa) A B יירדון. b) fehlt in C. c) B ולו. d) Von טאהרה bis במחאסין B fehlt in P. e) B ימכן. f) C עפס'ה. g) A P אלאחמאט. h) B במחאסין. i) C אללה עז ובל. j) fehlt in C. k) C יפהמון. l) C ל'יס. m) B באנפסהם. n) הם באנפסהם. o) A B P יפהמון. p) A B וכאן. r) A אראדו. s) P יועמון. j) P כן.

ומודיעין להמון העם מה שאינם יודעין ומי יתן אחר שלא ידעו ולא הבינו שהיו שותקין כמו שאמר מי יתן החרש תחרישון וכו' או שהיו אומרים אין אני מכינים כונת החכמים בזה המאמר ולא היאך יתפרש אבל הם מחשבים שהם מכינים אותו ומשתדלים להודיע ולפרש לעם מה שהבינו הם עצמם (כפי דעתם החלושה) לא מה שאמרו חכמים ודורשין בראשי העם דרשות מסכת ברכות ופרק חלק וזולתם על פשטם מלה במלה והכת השניה הם רבים גם כן והם אותם שראו דברי החכמים או שמעו והבינו אותם על פשוטם וחשבו שלא כיוונו חכמים בו וזולתי מה שמורה עליו פשט הרב והם באים לסכל אותם ולגנותם ומוציאים דבה על מה שאין בו דבה וילעיגו על דברי חכמים [לרנעים וסוברים שהם נבונים יותר וש]שכלם יותר זך מהם ושהם עיה נפתים נרועי השכל סכלים בכלל המציאות עד שלא היו משינים דבר (חכמה) בשום פנים ורוב הנכשלים בזה השבוש המתיחסים לחכמת הרפואות והמהבילים כנוירת הכוכבים לפי שהם (במחשבתם נבונים ו)חכמים בעיניהם ומתודדים ופילוסופים וכמה הם רחוקים מן האנושית אצל אותם שהם חכמים ופילוסופים על האמת אבל הם סכלים יותר מן הכת הראשונה והרבה מהם פתיות והיא כת ארורה לפי שהם משיבים על אנשים גדולים ונשיאים אשר נתכררה חכמתם לחכמים ואלה הפתאים אלו היו עמלים

קאל אלחכמים ויעלנון עלי רווס^a אלגמהור בדרשות ברכות ופרק חלק וזירחמא עלי ט'אהרהא חרפא^b כחרף ואלטאיפ'ה אלתאניה כתירה איצ'א והם אללדין^c ראוה כלאם אלחכמים או סמעה פחמלוה עלי ט'אהרה וועמוא אן מא אראדוא אלחכמים ב'לך גיר מא דל עליה ט'אהר אלכלאם פאקבלוא עלי חס'יפה ותקביחה ותשינע מא ליס בשניע וילעינו על דברי חכמים טע אלאחיאן ויועמון אנהם אעקל סנהם ואדני ד'הן ואנהם עליהם אלסלאם מנ'דעין נאקצי אלראי נאהלין כנמלה^d אלונור חתי לם ידרכוא שיא בונה ואכתר מן^e יקע פי ה'רא אלאעתקאר^e מדעי^f אלטב ואלהאדיין^g בקצאיא^h אלננום⁴⁹ לאנהם כועמהם ח'ראק חכמא פלאספ'ה ומא אכעדהם מן אלאנסאניה ענר אלפלאספ'ה עלי אלחיק'ה והם אנהל מן אלפרק'ה אלואלי ואכתר נבאוהⁱ והי טאיפ'ה מלעונה^j לתהאפתהא לאשנאן^k ע'טמא אלקדר קד באן עלמהם ענר אלעלמא ולו אנהם^l ראצוא⁵⁰ אנפסהם פי אלעלום^m חתי יעלמון כ'ף ינכגי אןⁿ יוקע אלכלאם⁵¹ פי אלאלאהיאת ושכההא מן^o אלאמור ענר אלגמהור וענר אלזואן ויחכמון אלנו אלעמלי⁵² מן אלפלאספ'ה לבאן להם הל אלחכמים עלמא או לא וכאן ינסהם להם טעאני כלאמהם ואלטאיפ'ה אלתאלת'ה והי לעמר אללה קלילה נרא חתי לא יקאל להא טאיפ'ה אלא כמא יקאל ללשמס'ע נוע והם אלאקואם אללדין תקרר ענדהם ע'טמ' ר

a) A ראוס, B ראס, P ראווס. b) C חרף. c) C אלדי. d) B מא.

e) B. בקצאייה C, בקצאייה B. h) ואלהאדיין C. g) מדעי C. f) ה'רא אלאעתקארדא C.

i) C. גבאוה. j) מלעונה C. k) א'אשנאן B. l) fehlt in C. m) פי אלעלום

fehlt in C. n) אן אן fehlt in A. o) Von חתי bis מן fehlt in B. p) אללדין B,

ללשמס'ע. r) fehlt in C.

בחכמות עד שהיו יודעים היאך ראוי לסדר ולכתוב הדברים בחכמת האלהות והרומה להן מן הדברים אצל ההמון ואצל החכמים ובינו החלק המעשי מן החכמים הפילוסופיא או היו מבינים אם החכמים זיל חכמים אם לא והיה מתבאר להם ענין דבריהם והכח השלישית והם חי השם מעטים עד מאד עד שאין ראוי לקרותם כח אלא כמו שיאמר לשמש מין (ורק היא יחידה) והם אותם בני אדם שכתבר אצלם גדולת החכמים זיל ושיב שכלם ממה שנמצא בכלל דבריהם מורים על ענינים אמיתים למאד ואע"פ שהם מעטים ומפוררים במקומות מחבוריהם הם מורים על שלמים וכי הם השינו האמת ושנכתבר גם כן אצלם מניעות הנמנע ומציאות המחוייב להמצא וידעו כי הם ע"ה אינם מדברים התולים ונחאמת להם שדבריהם יש לו נגלה ונסתר וכי הם בכל מה שאומרים מן הדברים הנמנעים דברו בהם בדרך חידה ומשל כי הוא זה דרך החכמים הגדולים ולפיכך פתח ספרו גדול החכמים ואמר להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם וידוע הוא אצל בעלי הלשון כי חידה הוא הרבר שהמכוון בו ננסתר לא בנגלה ממנו וכמו שאמר אחודה נא לכם חידה ונו לפי שדברי החכמים כלם בדברים העליונים שהם התכלית אמנם הם חידה ומשל והיאך נאשימם על שמחברים החכמה על דרך משל ומרמזים אותם בדברים הפחותים ההמוניים ואנו רואים החכם מכל אדם עשה זה ברוח

אלחכמים ונודה^a אסכארהם במא^a ונד סי^b טי^b כלאמהם כלמאת חרל עלי מעאני צחיה^c גרא ואן כאנת קלילה^b ומשטרקה^c פי מואצע מן מדונאחהם^c לכנהא^d רלת עלי במאלהם ואדראחהם אלחקאיק ותקרר איצא ענדהם אמחנאע אלמחננע ונוב אלואנב פעלמוא אנהם ע"אם לא יחלמון פי מחאל פתיקנוא^e אן כלאמהם לה טאהר ובאטן ואנה כל מא יקולון מן אלאשיא אלגיר מסכנה^e אנמא כלאמהם פיהא עלי סביל אלגו ואלמתל והכדא שאן אלחכמא^o אלכבאר ולהדא^f צדר כתאבה רייס⁵⁴ אלחכמא^g וקאל⁵⁵ להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם וקד עלם מן ערף אללגה אן חירה הו אלכלאם אלדי נרצה פי באטנה לא פי טאהרה וכמא קאל⁵⁶ אחודה נא לכם חידה וכי לאן כלאם אהל אלעלם כלהם פי אלאמור אלרפיעה אלתי הי אלגאיה אנמא הו לגו ומתל וכיף יסתנבר יא קום תאליפהם אלעלם עלי טריק אלמתל ואלתשביה באמור פסיסה עאמיה ותרי אחכם^h אלנאם קד פעל דלך ברוח הקדש⁵⁷ אעני שלמה פי משלי שירⁱ השירים ובעין קהלת וכיף יסתנבר תאויל כלאמהם ואזראנה ען טאהרה חתי ישאבק אלעקל ויואפק אלחק וכתב אלתנויל והם כאנספסה יתאולון נצוין אלכתב^j ויזרנונהא ען טאהרהא^k וינעלוונהא מתל[א] והו אלחק במא^l נדהם יקולון⁵⁸ אן קול אלכתאב הוא^m הכה את שני אריאל מואב כלה מתל ובדלך^p קולה⁵⁹ הו[א]ⁿ הכה^o את הארי בתוך הכור מתל

a) C כמא. b) C ק'יולא. c) B מדיונחהם. d) C לכנהם. e) C פתיקנוא. f) A ולהדא. g) Von איכבאר bis אלחכמא fehlt in C infolge des Homoiot. h) C אהכאם. i) A ושיר. j) C אלכתאב. k) A B טאהרהא. l) fehlt in B. m) A B P הו. n) fehlt in C. o) C והכה. p) fehlt in A B, darauf וקלה.

וקולה⁶⁰ a מי ישקני מים וסאיר מא נרי כל דלך מ⁶¹הל⁶² קאל בעצה⁶³ משל היה^b ולם יבין לאי מעני נעל היא אלמ⁶⁴הל⁶⁵ וכדלך מתי⁶⁶ יחוקאל קאל בעצה⁶⁷ משל היה וכתיב מ⁶⁸הל⁶⁹ היא⁷⁰ סאן כנת יא היא⁷¹ מן אחרי אלסרקתין אלאולתין⁷² פלא תנטי כלאמי סי שי מן היא אלזרין לאן לא יטאבךך מנה שי כל יודיק⁷³ ותשנאה וכיף⁷⁴ תלאום⁷⁵ אלאנדיה אלכסיסה אלכסיסה אלמענדלה אלכסיסה לשזין קד אעתאר אלאנדיה אלסו אלתקילה כל תאדיה וישנאה אלא⁷⁶ תרי קול מן אעתאר אבל אלכצל ואלתים ואלסמך סי אלמן מה הו ונשנינו קצה בלחם הקלקל⁷⁷ ואן כנת מן אהל אלסרקה אלתאלתה ומתי מא ורד עליך שי⁷⁸ מן כלאסהם ממה יבעד אלעקל תקף ענדה ותעלם אנה לנה ומתל ותבית⁷⁹ שניל⁸⁰ אלכאמר עאמר⁸¹ אלסברה סי תאוילה מהתם לונוד מדהב אלחק וראי אלצואב כמא קאל⁸² למצוא דברי חסין וכתוב יושר דברי אמת פתאמל כלאמי תפד⁸³ אן שא אללה תעאלי ואלאן אכתרי באלכלאם סי מא ארדתה אעלם אנה כמא לא ידרך אלעמי אלאולאן ולא⁸⁴ ידרך אלעצם אלאצואת ולא אלענין⁸⁵ שהוה אלנמאע כדלך לא תדרך אלנאסאם אללדאת אלנאסאניה וכמא לא יעלם אלחות אסאקס⁸⁶ אלנאר לכונה סי צדה כדלך לא יעלם סי היא אלעאלם אלנאסאני בלדאת אלעאלם אלרוחאני כל לים ענרנא בונה לדה גיר לדה אלנאסאם סקט ואדראך אלחואם מן אלטעאם

a) Edit. lesen: היותם. ועם היותם.

a) B קולה. b) C fügt hier כהל וכתיב, A כהל היא. c) Von statt וחדד B. d) B כתיב, C כתיב. e) B דלך. f) B liest וחדד statt וחדד B. g) B liest: מנה לא יטאבךך מנה. h) B liest: מנה לא יטאבךך מנה. i) A כתיב. j) C כתיב. k) A כתיב. l) C אעמל. m) B C תפד n) A liest: מנה לא יטאבךך מנה. o) C liest: מנה לא יטאבךך מנה.

בספרי (זה) ויועיל לך בעיה ועתה אחל לדבר במה שבגנתי לו הוי יודע כי כמו שלא ישיג הסומא עין הצבעים ואין החרש משיג שמע הקולות ולא הסרים תאות המשגל כן לא ישיגו הנוסות התענוגים הנפשיים וכמו שהרנים אינם יודעים יסוד האש לפי שהיותם ביסוד שהוא הספרי P כן אין נודע בזה העולם הנופני תענוג העולם הרוחני אבל אין אצלנו בשום פנים תענוג זו וזלתי תענוג הנוף בלבד והשנת החושים מן המאכל והמשתה והמשגל וכל מה שזולתי אלה הוא אצלנו בלי מצוי ואין אני מכירין אותו ולא נשיג אותו בתחלת המחשבה אלא אחר חקירה גדולה וראוי להיות כן לפי שאנחנו בעולם הנופני ולפיכך אין אנו משיגים אלא תענוגיו (הנרועים הנפסקים) אבל התענוגים הנפשיים הם תמידים (עומדים לעד) אינם נפסקים ואין ביניהם ואין אלו התענוגים יחס ולא קורבה בשום פנים ואין ראוי אצלנו בעלי התורה ולא אצל האלהיים מן השילוסים שנאמר שהמלאכים והזכוכים והגלגלים אין להם תענוג אבל באמת שיש להם תענוג גדול [מאד] כמה שהם יודעין ומשיגין באמתת הכורא יתברך וכוזה הם בתענוג תמידי שאינו נפסק ואין תענוג נופני אצלם ואינם משיגין אותו לפי שאין להם חושים כמונו שישינו בהם מה שאנו משיגין אותו וכמו כן אנחנו בשיוכה^m ממנו מי שיוכה^m ויעלה לאותה מעלה אחר מותו אינו משיג התענוגים הנופנים

a) Editionen: שם הזהב.

b) Mss. u. Edit. כשיוכה.

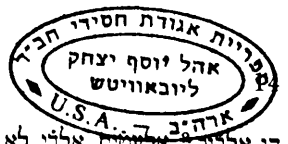
ואלשראב ואלנכאח וזא סוי דלך פהו ענדנא גיר מוגנד ולא נמיוהא ולא נדרכהא עלי באדי אלראי אלא בעד תהדק כתיב ואנמא ונב דלך לכוננא פי אלעאלם אלנסמאני^a פלא נדרך אלא לדתה פאמא אללדאת אלנסמאני^b פהי דאימ^b גיר מנקטע^c וליס בינהא ובין הדה אללדאת נסבה בונה מן אלונה ולא יצח לנא פי אלשרע ולא ענד אלאלאהיין^c מן אלפלאסע^d אין נקיל אן אלמלאיכה ואלכואכב ואלאלאלך ליסת להא לד^e בל להם לד^e עטימ^d גרא במא^e עקלוה מן אלכארי עו ונל והם בולך^f פי לד^e דאימ^f גיר מנקטע^e ולא לד^e נסמאני^e ענדהם ולא ידרכנהא לאן ליס להם היאם מתלנא ידרכנא בהא מא נדרך נחן וכדלך נחן אדא חוכי מנא מן תיכי וצאר לתלך אלדרנה^g בעד אלמות לא ידרך אללדאת אלנסמאני^g ולא ירדהא אלא מא ירד אלמלך אלעטי^h אלמלך אן ינבלע מן מלכה וירנע ילעב אלכרה^h פי אלסואק וקר האן פי זמאן מא בלא מחאלⁱ יצלⁱ אללעב בתלך אלכרהⁱ עלי אלמלך ודלך פי חין צנר סנה ענד גהלה באלאמרין נמיעא כמא נפצל נחן אליוס אללד^j אלנסמאני^j עלי אלנסמאני^j ואדא תאמלת אמר האתיך אללדתיך תנר כסא^k אללד^k אלואחדה ורפע^k אלתאני^k ולו פי הדא אלעאלם ודלך אנא ננד אכתי אלנאם בל כלהם יחמלון אנססהם ואנאסמהם מן אלשקא ואלחעב מא לא מויד^l עליה כי ינאל רפע^l או יעטמה אלנאם והדה אללד^l ליסת בלד^l מעאם ולא שראב

a) B שניעה C liest. b) אלאלאהין B. c) דאימ C. d) אלנסמאני בלדאת B. e) עטימ^e statt עטימ^e; von בל bis עטימ^e fehlt in B. f) כמא C. g) fehlt in B, C דאימ. h) מויד A C P. i) אלכרה C, באלכרה B. j) דלך C. k) מויד A C P. l) בלדאת A.

וכדלך כתיב מן אלנאס יוהר אלנאס וכתיר מן עדה עלי כתיב מן לדאת אלנאס וכתיר מן אלנאס ינתנב אעטס מא יכון מן אללדאת^a אלנאסמניה^a כשיחה אן ינאלה פי דלך בויב^b או חשמה^a מן אלנאס או טלב תנא חסן סאדא כאנת חאלנא פי היא אלעאלם אלנאסמני הנדא סנאדיך פי אלעאלם אלנאסמני והו העולם הכא אלדי תעקל^c אנפסנא מן אלכארי פיה מתל מא תעקל אלנאסמני אלעלוי^a או אכתר סאן תלך אללדא^d לא תתנא^d ולא תתצף ולא יונד מתאל^e מתל כה תלך אללדא^f בל^f כמא קאל^g אלנבי מתענבא מן עטמהא מה רב טיבך אשר צפנת לייראיך פעלת לחוסים בך⁷³) והכדא קאלוא עיאס⁷⁴) העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא רחיצה ולא סיכה ולא תשמיש אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה יריר בקולה עטרותיהם בראשיהם בקא אלנאס^h בבקא מעלוסהא⁷⁵) וכונהא הי והוⁱ שי ואחר כמא דכר^k מהרה⁷⁶) אלפלסאספ^h בטרק יסול שרחהא הנא^l וקולה נהנין מזיו השכינה יריר כדלך אן תלך אלנאסמני תסתל^m כמא^m תעקל מן אלכאריⁿ כמא תסתלⁿ חיות הקדש וסאיר שבקאת אלמלאיכהⁿ כמא עקלוא מן וגודה סאלסעאדהⁿ ואלנאיה אלקצוי הי אלצול אלי היא אלמלא^o אלעלי ואלחצול פי היא אלהר ובקא אלנאסמני כמא וצפנא אלי מא לא נהאיה^o כבקא אלכארי נל תנאיה אלדי הו סבב בקאהא באראאכהא⁷⁸) לה כמא יבין פי אלפלסאספ⁷⁹) והדא⁸

a) Edit. כלשחך. b) Mss. u. Edit. ולא. c) Mss. u. Edit. אתה מוצא.

a) תתני A. b) תעקל B. c) כתיב C. d) in A von zweiter Hand. e) מן אללדאת. f) B כהל. g) fehlt in C. h) fehlt in B. i) C והי. j) A B P דכרו. k) fehlt in C. l) כמא C. m) n) C ארי ist in C. ausgefallen. o) C hat אלמלא oder אלמלא, schwer lesbar. p) חאולי P. q) Von סבב הו והדא fehlt in B.



סנהדרין פרק י

רחיצה ולא סיכה ולא תשמיש אלא צדיקים יושבים ועשרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו שכינה רוצה לומר באמרו ועשרותיהם בראשיהם השארות הנפש בקיום המושכל לה^a (והוא הבורא יתברך)^b והיותה היא והוא (רוצה לומר המושכל והוא)^b דבר אחר כמו שזכרוהו גדולי הפילוסופים כדרכים יאריך באורם בכאן ואמרו ונהנין מזיו השכינה ר"ל שאותן הנשמות מתעננות במה שמשינות ויודעות מאמתת הבורא ית' כמו שמתעננות חיות הקדש ושאר מדרגות המלאכים במה שהם משינים ויורעים ממציוותו הנה כי הטובה והתכלית האחרון הוא להגיע אל החברה העליונה הזאת ולהיות בכבוד הזה^c (ובמעלה הנוכרת) וקיום הנפש כמו שבארנו עד אין סוף כקיום^c הבורא ית' שהוא סבת קיומה לפי שהשיגה אותו כמו שהתבאר בפילוסופיא הראשונה וזה הוא הטוב הגדול אשר אין טוב להקיש לו ואין תענוג שידמה לו כי איך ידמה החמיד איש- אין לו סוף וקץ בדבר הנשסק וזה שאמר למען ייטב לך והארכת ימים ומצי' הקבלה למדנו בפירוש זה למען ייטב לך לעולם שכולו טוב והארכת ימים לעולם שכולו ארוך והרעה השלמה (והנקמה הגדולה) היא שתכרת הנפש ותאבד שלא תהיה חיה וקיימת והוא הכרת הכתוב בתורה [וענין הכרת הוא שתאבד הנפש] כמו [שכארו ואמרו] הכרת תכרת הנפש היא ואמרו ז"ל הכרת בעולם הוה

הוא אלכו^a אלעם אלוי לא זיר יקאם בה ולא לדה ימהל בהא וכיף ימהל אלדאים אלי^b לא נהאי^c כאלשי אלמנקטע והו קולה העאלי^d למען ייטב לך והארכת ימים ונאנא אלנקל עלי אידיהם בשרה דלך למען ייטב לך לעולם שכולו טיב והארכת ימים לעולם שכולו ארוך^e ואלשקאוה אלכאמלה^f ונאנקטאע אלנש ותלאשהא ואן^g לא תחצל באקיה^h והו אלכרת אלמדכור פי אלחורה ומעני אלכרת אנקטאע אלנש כמא בין וקאלⁱ הכרת תכרת הנפש ההיא וקאלוא עליהם אלסלאם הכרת בעולם הוה תכרת לעולם הבא^j וקאל אלכתאב^k והיתה נפש אדוני צרורה בצירור החיים וכל מן ללך אלי אללואת אלנשמאניה ונבד^l אלחק ואחר אלכאמל אנקטע מן דלך אלעלו ויבקי^m מאדה מנקטעה פקט וקד בין אלנביⁿ אן העולם הבא לים ידרך באלאחואם אלנשמאניה והו קולה^o עין לא ראתה אלהים וזולתיך יעשה לשהכה לו וקאלוא^p פי שרח דלך כל הנביאים כלם לא נתנכאו אלא לימות המשיח אבל העולם הבא עין לא ראתה אלהים וזולתיך ואמאי^q אלועד ואלועיד אלמדכור פי אלחורה שתאווילה מא אצף לך ודלך אנה יקול לך^r אן אמחללת הדה אלשראיע נעניך^s עלי אמחלאלהא ואלכמאל פיהא ונקטע ענד אלעואיק כלהא לאן אלנשאן לא תמכנה אלעבאדה^t לא מייין ולא נאיע ולא עאטש ולא פי שתנה^u פוער בוואל הדה כלהא ואנהם יצחון ויתהדנון^v חתי תכמל להם אלמערסה ויזכו לחיי העולם

a) Edit. לה. b) E hat die beiden eingeklammerten Glossen nicht. c) Mss. u. Edit. בקיום.

a) C זאיר b) B אלי C, אלו C לה C c) C נהאייה d) ה. C e) B אן e) יהו אן B f) C ובה. g) B liest ואלעלו ויבא h) C אלנבי i) A B P ואנמא j) fehlt in B C.

תברת בעולם הבא ונאמר והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים הנה כל מה שבחר והרניל בתענוגי הנוף ומאם באמת ואהב השקר נכרת מאותה מעלה וישאר חומר נכרת וכבר ביאר הנביא עיה שהעולם הבא אינו מושג כחוישים הנוספים וזהו שנאמר עין לא ראתה אלהים וזולתך [ואמרו בפירושו זה כל הנביאים כלם לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל העולם הבא עין לא ראתה אלהים וזולתך] אמנם היעודים הטובים והנקמות (ו) הרעות הכתובות בתורה ענינם^a הוא מה שאסר לך והוא זה כי הוא אומר לך אם תעשה המצות האלה אסייע לך על עשייתם והשלמות בהם ואסיר מעליך המעיקים (והמונעים) כלם לפי שהאדם אי אפשר לעשות לו המצות לא כשהוא חולה ורעב או צמא או בשעת מלחמה ומצור ולכן יעד שיסורו כל אלה הענינים ושיהיו בריאים ושקטים עד שתשלם להם הידיעה ויזכו לחיי העולם הבא הנה כי אין תכלית שבר עשיית התורה שתהיה הארץ ששנה ושיחיו שנים רבות ובריאות הנוס[ות] אלא שיהיו נעורים על עשיית התורה^b באלה הדברים בלם וכמו כן אם עברו על התורה יהיה עונשם שיארעו להם אותן הרעות כלן^c עד שלא יוכלו לעשות מצוה וכמו שנאמר תחת אשר לא עברת את ד' וכשתבונן בזה התבוננות שלמה תמצא כאלו הוא אומר לך אם עשית קצת מצוה מאהבה והשתדלות אעורך לעשותם כלם

a) Mss. u. Edit. ענינם. b) Von שיהיה bis התורה fehlt in den Editionen.

הבא סלים נאיה אלחורה אן תמצב אלארין ותטול אלעמאר וחצה אלאנסאם ואנמא^a יעאן עלי אסתחאלהא בהדה אלאשיא כלהא וכדלך אן תעדוא^c כאן עקאבהם אן תחדת תלך אלעואיק כלהא חתי לא ימכנהם^d אן יעמלוא צאלחה וכמא קאל^e תחת אשר לא עברת את ד' ⁸⁰ סאדיא תאמלת היא אלחאמל אלעניב תגדה כאנה יקול אן סעלת בעין הדה אלשראיע במחבה^f וחרין נעיןך עליהא כלהא באן נזיל⁸⁰ ענך אלעואיק ואלטואנע ואן ציעת מנהא בעצהא אסתבאסאם נגלב לך^g מואנע תמנעך מן נטיעהא חתי לא יחצל לך כמאל ולא בקא והיא הו מעני קולהם עיאם⁸¹ שבר מצוה מצוה ושבר עבירה עבירה ואמא⁸¹ נן עדן⁸³ סמוצע מצביⁱ מן כרה אלארין כתיר אלמיהא ואלחמאר סיכשה אללה^j ללנאם סי אלמסתקבל וידלהם עלי שריקה סיתנעמון בה^k ולעל יוגר סיה נבאתאת גריבה נדא⁸⁴ עטימה אלנסע כתירה אללה גיר הדה אלמשורה ענדנא והיא כלה גיר ממנע ולא בעיד^m כל קריב אלאמכאן לו לס תזכרה אלשריעה סכיף וקר באן היא סי אלשריעה ושהר ואמא⁸⁴ נהנם סהי^p עכארה ען אלם ידרך אלרשעים לס יבן^r סי אלחלמור צפה היא אלאלם כל בעצהם⁸⁴ יקול אלשמש תקרב⁸⁶ מנהם סתחרקהם^s ויסתדל בקולה⁸⁶ כי הנה היום בא בוער כתנור ובעצהם^t יקול חרארה גריבה תחדת סי אנסמהם סתחרקהם ויסתדל מן קולה⁸⁷ רוחכם אש תאכלם ותחית המתים קאערה

a) B ואמא. c) עדוא C. d) A B ימכן. e) C statt בקי C. f) In C אלה תעאלי C. g) כצב A. h) ונמא P. i) יליך B. j) כאן אלזיל C. k) In C ist hier וידלהם עלי שריקה dittographiert. l) fehlt in C. m) ולא בעיד fehlt in C. n) P ואמא. p) C מהו. r) יבין B C. s) ותחרקהם B. t) ובעק B.

ואסיר מעליך המעיקים והמונעים ואם תעזוב דבר מהם דרך ביווי אביא לך מונעים ימנעוך מעשותם כלם עד שלא יהיה לך שלמות ולא קיום (בעולם הבא) וזהו ענין אמרם ז"ל שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה ואולם נן ערן הוא מקום דשן ושמן מדרור^a הארץ יש בו נהרים רבים ואילנות עושים פירות יגלה אותם השם יתברך לבני אדם לעתיד לבא ויורה אותם^b הדרך להלך אליו ויתענגו בו ואשר שימצאו בו צמחים מופלאים עד מאד מעילים תועלת גדולה ערכים ומתוקים הרבה מלבד אלה הירועים והמסורסים אצלנו וכל זה אינו מן הנמנע ולא רחוק אבל הוא קרוב להיות ואסילו לא היה כתוב בתורה כל שכן שנתבאר זה בתורה ונתפרסם אמנם ניהנם הוא שם לצער ולעונש שישגי לרשעים ולא פירש כשם תואר זה העונש אלא יש אומרים כי השמש תקרב להם ותשרפם וראיתם על זה מה שנאמר הנה יום בא בו ער כחור וקצתם אומרים כי הוא חמימות וזה תתחדש בנוסותיהם ותשרפם וראיתם על זה מה שנאמר רוחם אש תאכלכם ותחיית המחים היא יסוד מיסודי [תורת] משה רבינו ע"ה ואין דת ולא דבקות ברת יהודית לפי שלא יאמין זה אבל הוא לצדיקים וכן הוא לשון בראשית רבה נבורת נשמים לצדיקים ולרשעים ותחיית המחים לצדיקים בלבד ואין יחיו הרשעים והם מחים אסילו בחייהם וכן אמרו רשעים אסילו בחייהם קרואים מחים צדיקים אסילו במיתתן קרואים חיים ודע כי האדם יש לו

מן קואעד שריעה^a משה^a לא דין ולא ארתכאט באלמלה אליהודיה^b למן לא יתקד דלך לבנהא^c ללסצלא ונין בראשית רבה נבורת נשמים לצדיקים ולרשעים ותחית המחים לצדיקים בלבד וכפי יעיש אלסאלמן והם אמאת ולו סי חיאתהם והכזא קאלוא^d עיאת רשעים אסילו בחייהם קרואים מחים וצדיקים אסילו במיתתן קרואים חיים ואעלם אן אלמנאמן ימות צרורה וינחל^e למא^d תרכב מנה ואמא^e ימות המשיח מהו זמן ירנע אלמלך סיה לישראל וירנעון אלי אלשאם^f ויכון דלך אלמלך אלקאים קאערה מלכה ציון ויעטם אסמה וימלא^f אסאק אלא-ין אעטם מן מלך שלמה ואכתר ותמאלמה אלמלל ותשיעה א אלבלאר לעטים ערלה וענאיב תהה עלי ידיה וכל מן יקום עליה יקטעה אללה ויתלה פי ידה ונמיע נצוין אלמקרא תשהר בסעארתה וסעארתנא בה ולא יתגיר פי אלונוד שי עמא^g הו עליה אלמן גיר אן אלמלך יכון^h לישראל ונין ללחכמים^h אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבדⁱ ויכון פי אימטה אלקוי ואלצעיף באלאצאשה אלי גירה לכנ^k סי חלך אלמאיתם חסיל^l עלי אלנאם מעאישיהם נדא חתי ישקא אלמנאמן אקל שקא יכון ויצל אלי סאיר עטים והוא הו מעני^m קולה^m עתידה ארץ ישראל להוציא גלוסקאות וכלי מילתⁿ לאן אלנאם יקולון אדא ונד אחר שיא יאסרא מהיא ונד סלאן לבוא מלכוה ופעאמא מסבובאⁿ ודלילך עלי הדיא קול אלנין^o ובני נכר אכריכם וכורמיכם דליל אן אים

a) Edit. u. Mss. בכתר. b) Edit. ואחו.

a) C משה רבנו ע"ה. b) fehlt in B. c) A וינחל C, וינקל. d) A B מא. e) יכון אלמלך A, ירנע C. f) שיא סמא C. g) וימלא P. h) וימלא C. i) וימלא C. j) וימלא C. k) וימלא C. l) וימלא C. m) וימלא C. n) וימלא C. o) וימלא C.

למות בהכרח ויתסדר וישוב למה שהורכב ממנו אמנם ימות המשיח הוא ומן שתשוב המלכות לישראל ויחזרו לארץ ישראל ויהי אותו המלך גדול מאד ובית מלכותו בציון יגדל שמו וזכרו יהיה מלא הנונים¹⁰⁰) יותר מן המלך שלמה וישלימו אותו כל האומות ויעברוהו כל הארצות לצדקו הגדול ולנסלות שיהיו על ידו וכל מי שיקים עליו יאכרהו השם יתעלה וימסור אותו בידו וכל סוקי המקרא מעידין על הצלחתו והצלחתנו עמו ולא ישחנה במציאות שום דבר ממה שהוא עתה אלא שהמלכות תחזור לישראל והו לשון החכמים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכות בלבד ויהיו בימיו (עשירים ואביונים)¹⁰² נכורים וחלשים כנגד זולתם אבל באותם הימים יהיה נקל מאד על בני האדם למצא מחייתם עד שבעמל מעמ שיעמל אדם יגיע לתועלת גדולה והו שאמרו עתידה ארץ ישראל להוציא נלוסקות וכלי מילת לפי שבני אדם אוסרים כשימצא אדם דבר מוכן ומזומן סלוני מצא סת אפי והבשיל מבושל והראיה על זה מה שנאמר ובני נכר אכרינם ובורמינם להודיע שיש שם ירע וקציר ולכן קצף החכם הזה שאמר המאמר הזה על תלמידו כשלא הבין דברו וחשב שהוא על פשיטו והשיבו כפי השנתו ולא היתה אותה התשובה תשובה האמיתית והראיה על שלא השיב לו על אמיתתו מה שהביא ראיה אל תען כסיל כאולתו והתועלת הגדולה אשר תהיה באותם הימים הוא שנגוח משעבוד מלכות שהוא מונע אותנו מעשיית המצות כלם ותרבה החכמה כמו שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ד' וישבתו המלחמות כמו שנאמר ולא ישאו נוי אל נוי חרב ויהיה נמצא בימים ההם שלימות רב וזנוכה בו לחיי העולם הבא והמשיח ימות וימלך בנו תחתיו ובן בנו וכן באר הנביא את מיתתו לא יכהה ולא ירוין עד ישים בארץ משפט ויארך מלכותו ימים רבים עד מאד ויארנו חיי בני האדם גם כן לפי שכשיסורו הדאנות והיגנות יארכו ימי האדם ואין לחמה שתתקיים מלכותו אלפים מן השנים לפי שהחכמים אמרו כי הקבוץ המוב כשיתקבץ

אלהה ואלחצאד ולדלך חרנ הדיא אלחנם אלקאיל להדיא^a אלכלאם עלי תלמידה ענד מא לס יסהם ענה הדיא אלזרין ופן אלכלאם עלי טאהרה סנאובה עלי קדר אדראכה ולים דלך הו אלנואב ואלדליל עלי אנה לס יחאקה¹⁰⁷)^b אסתדלאלה באל תען כסיל כאולתו¹⁰⁸)^c ואלסאידה^d אלעטימה^e פי דלך אלזמאן הו אן נסתריח^c מן שעבוד מלכות^d הרשעה^e אלהי תעוקנא ען אלפצאיל כלהא ויכהר אלעלם כמא קאל^f כי מלאה הארץ דעה^g את די¹⁰⁹)^h ותנקטע אלסחן ואלחרוב כמא קאל¹¹⁰)ⁱ ולא ישאו נוי אל נוי חרב סיצה¹¹¹)^j ללדי יכון פי תלך אלאיאם כמאל כליד ירחקי בה לחיי העולם הבא ואלמשיח ימות וילי אבנה ואבן אבנהⁱ וקד בין אללה מותה קאל^l לא יכהה ולא ירוין עד ישים בארץ משפט¹¹²)^k וידום מלכה רואמא עפימא נדא ותטול אלעמאר איצא לאן כארתסאע אלאחזאן ואלאנכאד תטול אלעמאר ולא יסתנכר¹¹³)^l דואם סמלכתה אלף אלסנין לאן

a) C הדיא. b) יחקה C. c) נסתרה P. d) מלכות C. e) fehlt in C.
f) C קאל statt כקר C. g) A C P דעה. h) A מלחה. i) אבנה ואבן fehlt in C.
j) fehlt in C.

לא במהרה יסדר ואין אנו מתאווים ומקוים לימות המשיח לרוב התביאות והעושר ולא שנרכב על סיסים ולא לשחות יין במיני הזמר כמו שמחשבין מבלבלי הרעת אבל התאו הנביאים והחסידים ימות המשיח ורבתה תשוקתם אליהם למה שיהיה בו מקביון הצדיקים והנהגת הטובה והחכמה וצדק המלך ורוב ישרו והשלנת חכמתו וקרבותו אל האלהים כמו שנאמר ד' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך ועשית כל מצות תורת משה רבינו ע"ה מאין התרשלות ועצלה ולא אונס כמו שנאמר ולא ילמדו עוד איש את א' רעהו ואיש את א' אחיו לאמר רעו את ד' כי כלם ידעו אותי למקננס ועד גדולם ונוי ונתתי תורתי בלבם והסירותי את לב האבן מבשרכם והרכה מאלו הסמיקים בזה הענין ובאלה הענינים ישינו העולם הבא השנה חזקה והתכלית הוא העולם הבא ולעומתו הוא ההשתרלות ולפיכך זה החכם המוחזק כיריעת האמת עיין בתכלית האחרון והניח מה שזוולתו ואמר כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא ואם היותו הוא התכלית המבוקש אינו ראוי למי שהוא רוצה שיהיה עובד מאהבה שיהיה עובד להשיג העולם הבא כמו שבארנו במה שקדם אבל יש לעבוד על הדרך שאומר וזה כי כשיאמין שיש שם חכמה (היא התורה) שהגיעה אל הנביאים מאת הכורא יתעלה שהוריעם בה שהמדות המוכות (והם המצות) כך והמדות הרעות (והם העבירות) הם כך ראוי לו מצד שהוא אדם ישר המונג שיעשה המוכות ויסור מן הרעות

אלחכמא^a קד קאלוא^b אן אלנמע אלסאצל אדא אנתמע קליל אן יפתרק ולא חסתרנב^c (איאם אלמשיח לא ליכתר אלורע ואלמאל ולא לנרכב אלזיל ונשרב באלאת אללהו כמא יפן אלמלתלטי^d אלעקול ואנסא חסנאה^e)^f אלאנביא ותשוקהא^g אלסצלא למא יכון שיהא מן אלנמע אלסאצל ואלצירא^h אלחסנאⁱ ואלעלם ועדל אלמלך ועפים עלמה וקרכה^j מן באריה כמא קאל לה [ד' אמר אלי] בני אתה [אני היום ילדתיך]^k ואסתתאל נמלא^l שריעה^m משה מן ניר מלל ולא קלק ולא נבר כמא ועד לא ילמדו איש את רעהו כי כלם ידעו אותי למקננס ועד גדולםⁿ ונתתי תורתי בלבם והסירותי לב האבן מבשרכם^o וכתיר מן הדה אלנצוי^p סי הדה אללאגיאין פינאל בהדה אלאחואל העולם הבא נילא קויא ואלנאיה^q אנמא הי העולם הבא ונחואה הו אלסעי ולדלך נטי^r הדיא אלמזיר באלחק סי אלנאיה^s אלקצוי ותרך כא סוי דלך סקאל כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא^t ומע כונהא אלנאיה^u לא ינבני למן ירד^v אן יכון עובר מאהבה אן יעבד לינאל העולם הבא^w כמא בינא סי מא תקדם ואנסא יעבד עלי ונה אצף ודלך אנה אדיא אעתקד באן חס עלמא^x וצל אלי אלאנביא מן קבל אללה^y עלמהם בה אן אלסצאיל הי כדיא ואלרדאיל הי כדיא לומה מן חית הו אנסאן סעתדל אן יאתי אלסצאיל וינתב אלרדאיל סאדיא סעל הדיא כמל סיה מעני אלאנסאן ואנסצל ען אלכהאים ואדיא חצל אנסאן כאמל כאן מן סצול^z אלאנסאן אלדי לם יעוקה עאיך אן תבקי

a) Edit. א.

a) א. אלחכמים. b) P קאלוא, B קאלנא. c) P אלמלתלטי. d) C חסנאהא. e) A C P ותשוקהא. f) fehlt in C. g) C אלשריעה. h) P משה. i) Von ומע bis. j) A B P עלם. k) C משה. l) א. אללה תנאלי. m) א. ארואד. n) A מאלל. o) א. אללה תנאלי.

ונספה בכקא מעלומהא והיא הו העילם הבא כמא בינא והיא הו מעני קילה¹¹) אל תהיו כסוס כסרד אין הבין [במתגורסן עדיו לכלום] יעני אלתי¹² מאנעהא ען אלחסיב אנמא הו שי מן צארנ כאללנאם ואלומאם לים יכון אלנאסאן כדלך ואנמא יכון¹³ מאנעה מנה נספה אעני צירתה אלנאסאני¹⁴ אדא כאנת כאמל¹⁵ הי תמנעה ממא¹⁶ ימנעה אלכמאל¹²⁰) והי¹⁷ תחסי¹⁸ רדאיל והי תחצה עלי מא יכמל בה והי אלסצאיל והיא הו אלדי תחצל ענדי מן נמל¹⁹ כלאמהם סי היא אלמעני אלרסיע אלעטים אלצטר וסאולף תאליסא¹ אנמע סיה נמיע אלדרשות אלמונד² סי אלחלמוד ונירה ואבינהא ותאולוהא תאיל יסאכק אלחקאיק וסאתרל עלי דלך כלה ככלאמהם איצא ונשהר מא מנהא עלי שאהרה ומא מנהא סתל³ ומא מנהא גרי סי אלנום ודכרוה בקול⁴ מרסל כאנה גרי סי אליקט⁵ וסי דלך אלחאליף נבין לך אעתקאראת כתירה וסיהא⁶ נבין נמל⁷ אלאשיא אלתי אעשיחך מנהא סי כלאמי היא אמודנאת⁸ יסירה⁹ תקיס¹⁰ עליה ולא יתקד עלי מא גרי סי כלאמי מן אלחסאמח¹²¹)¹¹ סי בעין אלאלסאט ומעאני יתקדהא אהל אלחכמ¹² לאני חסאמח¹³ סי היא אלקרר לנסהם מן לס תתקדם לה חנכ¹⁴ בשי מן היא אלנרין אלרסיע¹²²)¹⁵ אלדי לא ידרכה כל אלנאם ולפט¹⁶ אסיקורום¹²³) הי לסט¹⁷ סריאני¹⁸ מענאהא אלחכמא ואלתהאון כאלשריע¹⁹ או כחמל²⁰ אלשריע²¹ ולדלך ישלקון היא אלסם עלי מן לא יעתקר קואעד אלשרע או מן יהין אלחכמים או

וכשיעשה זה ישלם בו ענין האנישות ויהיה נכרל מן הבהמה וכשיהיה אדם שלם הוא מטבע האדם השלם אשר אין לו מינע שתהיה נששו ותתקיים בקיום היהודי לה וזה הוא העולם הבא כמו שאמרנו והו שנאמר אל תהיו כסוס כסרד אין הבין כמתג ורסן עדיו לכלום כמו שהמינע את הבהמות מן ההשתלחות הוא דבר מכתין כמו המתג והרסן ואין ראוי שיהיה אדם כן אבל יהיה המונעו מאתו ומעצמו רצוני לומר צורת האנושית כשתהיה שלמה היא תמנענו מאותן הדברים שמונעת ממנו השלמות והם הנקראים מדות רעות והיא תורו אותו ותדיתנו אל מה שיביאהו אל השלמות וזהו המדות הטובות זה המתבאר לי מכלל רבריהם בזה הענין הנכבד והנעלה ועוד אחבר תבור אחבר בו כל הדרשות הנמצאות בשים וזולתו ואבארם ואסבור בהם סברות שיהיו נאותים לאמתת הענינים ואביא ראיה [על כל זה] מדבריהם גם כן ואנלה מה שהוא מן הדרשות דרך ששטם ואשר מהם משל ואשר מהם היו בחלום וזכרו אותו במאמר ששוט מחלט כאלו היה בהקיץ וכאותו החבור אבאר לך אמונות רבות ושם אבאר כל הדברים אשר נתתי לך מהם מדברי אלה עקרים מעטים^a תקיש מהם על זולתם ואין לחשוש עלי על מה שבא במאמרי זה ואשר ויתרתי בקצת מלות וענינים שתוססים עליהם בעלי החכמה כי אני ויתרתי זה

a) Edit. lesen בעש העיקרים, E bloss עקרים.

a) B liest מו statt מלתי. b) C יכון כדלך. c) A כמא. d) A אלתי. e) B ויהי אלדי. f) B fügt hier: או שא מליה. g) וכא מנהא. h) C כקול. i) B C P וסיה. j) B נסודגאת. k) A B כתירה. l) B חקץ. m) P אלחסמה. n) P חסמח. o) A P לרסיע. p) A סריאניה statt סרכבה.

השיעור כדי להבין למי שלא קדם לו חינוך בשום דבר מזה הענין הנכבד אשר אין משינין אותו כל בני אדם ומלת אפיקורוס היא ארמית ענינה מי שמסקיר ומבוה את התורה או לומדיה ולפיכך קורין בזה השם כל מי שאינו מאמין ביסודי התורה [א]ו מי^a שמבוה החכמים או איזה תלמיד חכם שיהיה או (המבוה) רבו וספרים החיצונים אמרו שהם ספרי מינים וכן ספר בן סירא והוא היה איש שחבר ספרים יש בהם התולים מעניני הכרת סנים אין בהם טעם ולא תועלת אלא אבוד הוסי' בהכל כנון אלה הספרים הנמצאים אצל הערב מספור דברי הימים והנהגת המלכים ויחסי הערביים וספרי הננון וכיוצא בהן מן הספרים שאין בהם חכמה ולא תועלת נוספי אלא אבוד הוסי' בלבד והלוחש על המכה ובלבד ברקיקה לפי שיש בזה כווי להשי' וההונה את השם באותיותיו יודי היא ויזי היא שהוא השם המפורש וכבר זכרו דברים זולתי אלה שהעושה אותם אין לו חלק לעולם הבא אמרו המלכין שני חבירו ברכים אין לו חלק לעולם הבא והקורא לחבירו בכנוי והמתכבד בקלון חבירו לפי שלא יעשה מעשה מאלה ואף על פי שהם עכירות

אי תלמיד חכמים^a כאן או אסתאדה וספרים החיצונים^b קאלוא¹²⁴ ספרי מינים וכדלך ספרי בן סירא¹²⁶ וכאן רנל אלף¹²⁷ כתבא^b סי הדיאן מן מעאני אלסראסא לא עלם סיהא ולא סאידא אלא תלאף אלדהר^c סי סארנ נחו הדה אלכתב אלסנורה ענד אלערב מן כתב אלחואריך^d וסיר¹²⁸ אלמלוך ואנסאב אלערב וכתב אלאנאני¹²⁹ ונחואה מן אלכתב אלתי לא עלם סיהא ולא סאידא נסמאניא אלא תלאף אלזמאן סקט והלוחש על המכה בשרט ברקיקה¹³⁰ לאן סי דלך אהאנא אלשם וההונה את השם באותיותיו אן יתהנא יוד הא ואו הא אלדי הו שם המפורש¹³¹ וקד דכרוא אשיא גיר הדה וסאעלה אין לו חלק לעולם הבא^f קאלוא¹³² המלכין שני חבירו ברכים אין לו חלק לעולם הבא והקורא לחבירו בכנוי והמתכבד בקלון חבירו לאן לא יצדד סעל מן הדה אלאסעאל ואן כאנת צנאיר כועם אלזאעם אלא ען נסס נאקצא לם תכמל ולא תעלה לחיי העולם הבא וממא ינב אן אדכרה^g הנא והדא אחק מוצעה בדכרה אן אצול שריעתנא וקואעדהא^h תלתⁱ עשרה קאעדא.

קלות כפי מחשבת החושב אלא בעל נפש נרועה שאין בה שלימות ואינה ראויה לעולם הבא וממה שצריך שנוכח בכאן והוא הראוי מכל המקומות שעקרי דתנו ויסודותיה שלשה עשר יסודות.

a) Mss. u. Edit. או כי statt ומי.

היסוד הראשון

(להאמין) מציאות הבורא יתברך והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות הוא עלת מציאות הנמצאים כלם בו קיום

אלקאעדא אלואלי

ונוד אלכארי סכחאנה ודלך אן תם מונוד באכמל אנהא¹³³ אלונוד הו' עלף ונוד אלמונדאית כלהא ובה קואם ונודאה

a) C חכם. b) A B P כתב. c) C דהר. d) A P אלחואריך. e) A B P וסיר. f) fehlt in A C P לעולם הבא. g) A תעלסה. h) B hat dafür בלשמהרה. i) תלת. j) B ויה.

מציאותם וממנו קיומם ואלו^a יעלה על
 הלב העדר מציאותו^b נתכשל מציאות כל
 הנמצאים ולא נשאר נמצא שיתקיים
 מציאותו ואם נעלה על לבנו העדר
 הנמצאים כלם זולתו לא יתכשל מציאות
 השיי ולא ירע (ואין האחרות והאדנות
 אלא לו לברו ית' שמו) כי הוא מסתפק
 במציאותו ודי לו בעצמו ואין צריך
 במציאותו לזולתו וכל מה שזולתו מן
 [השכלים רצוני לומר] המלאכים ונוסי
 הנלגלים ומה שיש בתוכם ומה שלמטה

ומנה חסתמד אלבקא^o ולו קרנא¹³⁴)
 ארתסאע ונורה לבטל ונוד כל סונוד ולם
 יבקⁱ מסתקל בונורה^b ולו קרנא ארתסאע
 אלמונוראת כלהא נירה^c למא בטל ונורה
 תעאלי^d ולא נקין לאנה תעאלי^e נני ניר
 מסתקר¹³⁵) סי ונורה לנירה ובל מא סואה
 מן אלעקיל אעני אלמלאיכ^f ואנראם
 אלמלאך^f ומא דונהא אלבל מסתקר סי
 ונורה אליה והיה אלקאערה^g אלאי^h הי
 אלמדלול עליהא בכלמ^h אנכי ד' אלהיך¹³⁶).

מהם הכל צריכים במציאתם אליו וזה היסוד הראשון מורה עליו דבור אנכי ד'.

a) T B אל. b) D u. Edit. fügen hier: מציאותו hinzu.

והיסוד השני

יחורו השיי כלומר (שנאמין) שזה
 שהוא^a סבת הכל אחר ואינו כאחד הזוג
 ולא כאחד המין ולא כאיש האחד
 [המורכב] שהוא נחלק לאחדים רבים ולא
 אחד כמו הנוף הששום האחד במנין
 שמקבל החלוק [והסרידה] לאין סוף אבל
 הוא יתעלה אחד באחדות שאין כמותה
 אחרות [בשום שנים] וזה היסוד השני
 מורה עליו מה שנאמר שמע ישראל ד'
 אלהינו ד' אחד.

a) E. הוא.

והיסוד השלישי

שליחת הנשמות ממנו וזה (שנאמין)
 כי האחד הזה (שזכרנו) אינו נוף ולא כח
 בנוף ולא ישיתוה מאורעות הנופים כמו
 התנועה (והסנוחה) והמשכן^a לא מצד

a) התנועה והנהיגות והשכון D E

ואלקאערה אלתאנייה

וחרתה תעאלי ודלך אן היא עלה
 אלכל ואחד לים כואחד אלגנס ולא כואחד
 אלנוע ולא כאלשפין אלואחד אלמרכב
 אלדי הוא ינקסם¹³⁷) לאחאד כחירה ולא
 ואחד כאלגנס^b אלכסיⁱ אלואחד
 כאלעדד אלדי יקבל אלאנקסאם^k ואלתנוי
 אלי מא לא נהאי^l בל הו תעאלי ואחד
 בוחרה לים כמתלהא וחרה בונה והיה
 אלקאערה אלתאנייה^m הי אלמדלול עליהא
 בקולה¹³⁸) שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד.

ואלקאערה אלתאלתה

נפי אלגנסמאנייה¹³⁹) ענה ודלך אן היא
 אלואחד מא הו נסם ולא קוⁿ לגנס¹⁴⁰)
 ולא תלחה לואחק אלאנסאם מתל
 אלחרכה^o ואלסכון לא באלדאת ולא
 כאלערין ודלך נסוא^m ענה עליהם

a) von ולו קרנא ארתסאע fehlt in A, dafür bis ולו von zweiter Hand über der Zeile. b) Von בונורה ולו C. יבקי C. c) גיר A. d) תעאלי C. e) והו תעאלי B. f) ואנראם ואלמלאך fehlt in B. g) fehlt in A C. h) אלנסם C. i) אלדי אלכסי B. j) נני ניר C. k) אלאנקסאם C. l) סי ננס C. m) נסו B C P.

עצמות ולא במקרה ולכן שללו ממנו החכמים ז"ל החבור והפרוד ואסרו אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עסוי כלומר לא פרוד והוא עורף ולא חבור והוא עסוי מלשון ועסו בכתף שלשים כלומר ירחפו אותם בכתף להתחברם בהם ואמר הנביא [ואל מי תדמיון אל] ואל מי תדמיוני ואשוח יאמר קדוש ואלו היה נף דומה לנוסים וכל מה שבא בכתבי הקדש שמתארים אותו בתארי הגושות כמו ההליכה והעמידה והישיבה והרבור וכיוצא בזה הכל דרך השאלה וכן אמרו ז"ל דברה תורה כלשון בני אדם וכבר דברו החכמים בזה הענין הרבה והיסוד השלישי הזה הוא מורה עליו מה שנאמר כי לא ראיתם כל תמונה כלומר לא השנתם אותו בעל תמונה לפי שהוא כמו שזכרנו אינו נף ולא כח בנף.

והיסוד הרביעי

הקדמות והוא (שנאמן) כי זה האחד האמור הוא קדמון בהחלם וכל נמצא וזולתו בלתי קדמון בערכו אליו והראיות על זה בכתבי הקדש רבות והיסוד הרביעי הזה מורה עליו מה שנאמר מעונה אלהי קדם.

והיסוד החמישי

שהוא יתברך הוא הראוי לעברו ולנרלו ולהוריע גדולתו ולעשות מצותיו ולא יעשו כזה למי שהוא תחתיו בסציאות מן המלאכים (והכוכבים) והנגלים והיסודות

אלסלאם אלאחצאל ואלאנסצאל וקאלוא לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עסוי יענון לא אנמצאל^a והו עורף¹⁴¹) ולא אחצאל והו^b עסוי מן קולה ועסו בכתף שלשחים יעני ידעוניהם^c באלכתף לאחצאלהם בהם וקאל אלנבי¹⁴²) ואל מי תדמיון אל וכי ואל מי תדמיוני ואשוח ולו כאן נסמא^d לשכה אלאנסאם וכל מא נא פי אלכתב^e מן וצפה^f באוצאף אלאנסאם מלל אלחנקול^g ואלקיאם ואלקעוד ואלכלאם ונחו דלך סהי כלהא^h מנאו¹⁴³) וכמאⁱ קאלוא¹⁴⁴) דברה תורה כלשון בני אדם וקד תכלם אלנאם סי היא אלבאב כתירא^k והיה אלקאעד^l אלחאלא^m הי אלמדלול עליה בקולה כי לא ראיתם כל תמונה¹⁴⁵) יעני לס תדרכותⁿ דא^o תמונה לאנה כמא קלנא לא נסם ולא קיה לנסם^p.

ואלקאעד^l אלראבע^q

אלקדם¹⁴⁶) ודלך אן היא אלואחד אלמצווף הו אלקדים עלי אלמלאק וכל מונוד גירה^o סהו¹⁴⁷) גיר קדים באעתבארה אליה ודלאיל היא סי אלכתב כתירא^q והיה אלקאעד^r אלראבע^q הי אלמדלול עליה^p בקולה¹⁴⁸) מעונה אלהי קדם¹⁴⁹).

ואלקאעד^r אלכאמסה

אנה תעאלי^q הו אלדי^r ינבני אן יעכר יעפס ויעלן בתעטימה ומאעתה ולא יפעל דלך למן דונה סי אלונוד מן^s אלמלאיכ^t ואלאסלאך ואלאסמקסאח ומא תרכב

a) לא אנמצאל statt אלאנסצאל C) b) A C P לאן. c) ידעוניהם C) d) A B P נסם. e) statt מהו כלאם A) f) בוצפה C) g) מלכתב סי אלכתב B) h) A) liest מהו כלאם C) i) סהי כלהא C) j) כמא C) k) כתיר A B P) l) כתיר C) m) B) די, C) לא תדרכות C) n) B C) פי נסם B) o) גירה in B von zweiter Hand. p) fehlt in C. q) תעלי C) r) fehlt in C. s) P) אן. t) B C) fügen hier ואלכאמכ hinzu.

ומה שהורכב מהם לפי שכלם מוטבעים^a על פעולתם אין משמט ולא בחירה [להם] אלא לו לכדו הש"י וכן אין ראוי לעבדם כדי להיותם אמצעים לקרבה אליו אלא אליו בלבד יכוננו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו וזה היסוד החמישי הוא שהזהיר על עבודת אלילים ורוב התורה מזהרת עליו.

a) T B המוטבעים.

והיסוד הששי

הנבואה והוא שידע אדם שזה מין האדם ימצא בהם בעלי טבעים ממדות מעילות וזכות^a מאד ושלמות גדולה ונששותיהן נכונות עד שהן מקבלות צורת השכל אחר כן ירבה אותו השכל האנושי בשכל הפועל ונאצל ממנו עליו אצילות נכבד ואלה הם הנביאים וזו היא הנבואה וזהו ענינה ובאור יסוד זה על כוריו יאריך מאד ואין כונתנו להביא מוסף על כל יסוד מהם וביאור מציאות השנתה לפי שזה הוא כלל החכמות^b כלן אבל אזכרם דרך ספור בלבד וסקראי התורה מעידים על נבואת נביאים הרכה.

a) fehlt in den Editionen. b) Edit. החכמה כלם.

והיסוד השביעי

נבואת משה רבינו ע"ה והוא שנאמן כי הוא אביהם של כל הנביאים אשר היו מלסניו ואשר קמו מאחריו כלם הם תחתיו במעלה והוא היה הנבחר מכל מין האדם אשר השיג מידעתו יתברך יותר מ(כל) מה שהשיג או ישיג שום אדם שנמצא

מנהא לאנהא כלהא מטבעה עלי אפעלהא לא חכם להא ולא אכתיאר אלא חבה תעאלי^a ולא תתלד וסאיט לתוצל אליה בל נחזה תעאלי^a תקצר אלאאבאר ותצריב עמא דונה והזה אלקאעד^a אלכאמס^a ס^b אלנהי ען עבודה ורה ואכתר אלתורה ס^c אלנהי ענהא.

ואלקאעד^a אלסאדס^a

אלנובה ודלך באן יעלם אן הדא אלנוע אלאנסאני קד יונד פיה אשלאין להם ספ^c סאיקה נדא וכמאל^d כתיר ותתהיא נוסחה חתי תקבל צייה אלעקל חם יתצל דלך אלעקל אלאנסאני באלעקל אלשאעל ויסיף¹⁶⁰ עליהם מנה סיף כרים ואולאיך הם אלאנביא והזה הי אלנביא והדא מענאה¹⁶¹ ותביין הדא אלכאעד^a עלי אלכמאל יטול נדא^e ולים קצדנא¹⁶² f תברהן כל קאעד^a מנהא ותביין ונה אדראכהא אד הדא הו נמלה אלעלוס כלהא ואנסא נדכרהא עלי נהא אלכבר סקט ונצוין אלתורה תשהר בנבוה אנביא כתיירין¹⁶⁸).

ואלקאעד^a אלסאבע^a

נבוה משה רבינו ודלך באן יעחקר אנה אביהם של כל הנביאים אלמחקרמין קבלה ואלמתאזרין בערה אלכל הם דונה ס^c אלתובה^a והו צאון¹⁶⁴ [A] אללה מן נסיע אלנוע אלאנסאני אלמדרך מנה תעאלי אכתר סמא אדרך ודרך כל אנסאן

a) C חעלי. b) fehlt in C.. c) C ככיר. d) C נגמאל. e) C hat שרחה statt נדא, welch ersteres Wort in A von zweiter Hand am Rande zugeschrieben ist. f) B קצד. g) P כאעד^a. h) A צו mit einem von zweiter Hand zugeschriebenen Buchstaben, der eher als י, denn als ה gelesen werden kann; B צו, C P צו.

אז שימצא וכי הוא עיה הגיע התעלותו מן האנושית עד [שהשיג] המעלה המלאכותית ונכלל במעלת המלאכים לא נשאר מסך שלא קרעו (ונכנס ממנו) ולא מנעו מנע נוספי ולא נחערב לו שום חסרון בין רב למעט ונתבטלו ממנו הכחות הדמיוניות והחושיות בהשנותיו^a ונבהל^b כמו המתעורר והמשתוקק ונשאר שכל בלבד ועל הענין הזה נאמר עליו שהוא מדבר עם השי בלא אמצעיות מן המלאכים רצוני היה לבאר [כאן] זה הענין הנפלא ולסתוח הנעול במקראות התורה ולפרש מעם פה אל פה וכל הסמוק חולתו מענינו לזלא שראיתי שאלה הענינים דקים מאד וצמרכו לראיות רבות מאד (והיינו צריכין) להצעות רבות והקדמות ומשלים ושנבאר בתחלה מציאות המלאכים ושני מעלותיהם מן הבורא יתעלה ושנבאר הנמש וכל כדעתיה ויתרבת הענול עד שנדבר בצורות שזכרו הנביאים שראוי לבורא ולמלאכים ויכנס בזה שעור^c קומה וענינו ולא יספיק בענין זה לברו ואסילו יהיה מקוצר בתכלית הקצור מאה דפים ולפיכך אניח אותו למקומו אם בספר [סירוש] הדרשות שיעדתי לחברו או בספר הגבוהא שאני מתעסק בו או בספר שאחבר אוהו בסירוש^d אלו היסודות ואחזור לכונת זה היסוד השביעי ואומר שנבואת משה (רבינו עיה) נבדלה מנבואת כל הנביאים בארבעה דברים הראשון כי איזה נביא שהיה לא דבר לו השי אלא על ידי אמצעי [ומשה בלא אמצעי] כמו

וגר ויוגד¹⁵⁶) ואנה עליה אלמלא תנאהא פי אלעלו ען אלאנסאני^a חתי אדרך אלתרבה אלמלכותיה¹⁵⁶ ^a וצאר פי רתבה אלמלאיכו^b לס יבק^b לה חנאב¹⁵⁷ אלא וזרקה ולא עאקה עאיק נסמאני ולא שאבה שי מן אלנקץ קליל^c ולא כתי^d ותעמלת מנה אלקוי אלזיליא^e ואלחסי^f פי מדרכאתה ודהשת קותה אלנוזעיה^g ובקי עקל סקט ולהיא אלמעני כני ענה¹⁵⁸ בכונה^h יאמב אלה דון ואסמⁱ אלמלאיכו^j ולקר כאן נבין הנא היא אלמעני אלנריב ונחל סקסלאת נצוץ אלתורה ונבין¹⁵⁹ ^f מעני^f סה אל סה ונמלא^h היא אלסמוק ונירה מן גרזה לולא אני ראית אן היה אלמעני דיקי^k נרא ותחתאן אלי בסט כתי^l ומקדמת ומתאלאת ואן יבין קבל וגור אלמלאיכו^m ואלתלאף רתבהⁿ מן אלבאריⁱ ואן תבין אלנפס ונמיע קואה ותתמע אלדארי^o אלי אלכלאם פי אלצור אלתי זכרה אלנביא ללבארי ולמלאיכו^o וינרנסי דלך שעור קומה¹⁶⁰ ומענאה^j ולא יסי בהיא אלנריץ וחדה ולו אוננת נאיה^o אלאינאו מאיה ורק^o סלדלך אתרכה למצעה אסא פי כתאב תאויל אלדרשות אלדי¹⁶¹ ^k ועדת בה או פי כתאב אלנבו^h אלדי נאשבתה¹⁶² או פי כתאב אולסה¹⁶³ פי שרח היה אלקואעד וארנע אלי גריץ היה אלקאערה אלסאבע^h סאקול אן נבו^h משה אנסעלת ען נבו^h נמלא אלנביא בארבע^h סוצל אלסצל אלאול אן אי נבי כאן לא יכלסה אללה אלא בואסמ^h ומשה דון ואסמ^h ^l כמא קאל^m סה אל סה ארבר בו¹⁶⁴ ואלסצל אלתאני אן כל נבי לא יאתיה

a) Edit. השנחיו. b) T B ונכדל.

c) ספר שעור E. d) Ed. u. D בפרושי.

a) A B P קלילא. b) C יבקי. c) A B P קלילא. d) A B כתי^l. e) A hat

רתבתה^h B. h) אלמלאיכו^o ורתבתה^h C. g) מעני קולה B. f) בכונה statt בקולה אן כאן

i) C פכאנה. j) Von וינדה bis מענאה ונמנאה. k) A B P אלתי.

l) B וסמ^h. m) C hat כקר statt קאל.

שנאמר סה אל סה אדבר בו והענין השני כי כל נביא לא תבוא לו הנבואה אלא כשהוא ישן כמו שאמר במקומות בחלום הלילה בחלום חזיון לילה ורכים מענין זה או כיום אחר שתפול חרדסה על האדם בענין שיכתבמו^a ממנו כל הרגשותיו ותשאר מחשבתו (פנויה) כענין חלום וענין זה נקרא מחזה ומראה ועליו נאמר במראות אלהים ומשה יבא אליו הדבור כיום והוא עומד בין שני הכרובים כמו שיערו השיי ונועדתי לך שם [ודכרתי אתך שם] ואמר יתעלה אם יהיה נביאכם [ד' במראה אליו אתדע בחלום אדבר בו] לא כן עברי משה סה אל סה אדבר בו [ו]הענין השלישי כי הנביא כשתבא אליו הנבואה ואע"פ שהוא במראה ועל ידי מלאך יחלשו כחותיו ויתקלקל בנינו ויגיע לו מורא גדול מאד כמעט שתצא רוחו ממנו כמו שבאר^b בדניאל כשרבר נביראל עמו במראה אמר ולא נשאר בי כח והודי נהפך עלי להשחית ולא עצרתי כח ואומר ואני הייתי נרדם על פני ופני ארצה ואומר במראה נהסנו עלי צירי ומשה עיה לא היה כן אבל יבוא אליו הדבור ולא ישיגו רתת ורעדה בשום פנים כמו שנאמר ודבר ד' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו כלומר כמו שלא יארע לאדם חרדה מדבור חברו כן היה הוא (משה) עיה לא היה חרד מן הדבור ואע"פ שהוא היה פנים בפנים וזה לחזק דבקו בשכל כמו שזכרנו והענין הרביעי כי כל הגביאים לא תנוח עליהם רוח הנבואה כרצונם אלא כרצון^c השיי שהרי יעמד

אלוהי אלא סי חאל אלנום כמא קאל סי מואצע בחלום הלילה¹⁶⁶ ויחלום בחלום חזיון^a לילה¹⁶⁶ וכתיר מן היא אלנרץ או באלנהאר בעד סכאת יציב אלנבי וחאלה חתעמל סיהא תואסה ותכלי¹⁶⁷ סכרתה שבה נום ודהה אלחאלה תתסמי סחזה ומראה וענהא^c יקול במראות אלהים ומשה יאתיה אלכטאב באלנהאר והו עומד בין שני הכרובים כמא ועדה אללה¹⁶⁸ ונועדתי לך שם ודכרתי אתך שם קאלה^d תעאלי¹⁶⁹ אם יהיה נביאכם ד' במראה אליו אתדע בחלום אדבר בו לא כן עברי משה ואלסצל אלחאלה אן אלנבי אדא אתאה אלוהי ועלי אנה במראה ועל ידי מלאך חזור סכאעה ותתל בניחה וירד^e עליה הת עפים נדא יכאד ינסמר מנה כמא בין סי דניאל סי כלאם נביראל לה במראה קאל¹⁷⁰ ולא נשאר בי כח והודי נהפך [עלי] למשחית ולא עצרתי כח וקאל¹⁷¹ ואני הייתי נרדם על פני ופני ארצה וקאל¹⁷² במראה נהסנו צירי עלי ומשה לים כדלך כל יאתיה אלכטאב סלא ילחקה אצטראכ בונה והו קולה¹⁷³ ודבר ד' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו יעני כמא לא יציב אלאנסאן אנועאן מן כלאם צאתה כדלך הו עליה אלסלאם סא כאן ינוענ מן אלכטאב ואן כאן פנים בפנים והוא לשרה אתחאלה באלעקל כמא קלנא ואלסצל אלתאבע אן נסיע אלנביא לים יאתיהם אלוהי באמתיארהם כל באראדה אללה סקר יבקי אלנבי^f מדה סנין לא יאתיה וחי וקד^g יסלב מן אלנבי אן יכבר בוחי סיבקי חתי ינבי בהⁱ בעד איאם או בעד אשהו או לא יעלם בה בונה וקד ראינא

a) Edit. שנתבאלו. b) Edit. שאמר.

c) D edit. אלא כרצון.

a) A P בחזיון. b) A ותכלו. c) B וענה. d) C וקול. e) C וירד. f) A B P לה. g) A קד. h) fehlt in C. i) A לה.

הנביא ימים או שנים לא תבא לו הנבואה ויבקש מן הכורא השיי שויריע לו דבר בנבואה¹⁷⁷) ויעמוד עד שינבא אותו^a אחר ימים או אחר חדשים או שלא יודיעו בשום סנים וכבר היו מהם כתות שהיו מניין עצמן ומזכין מחשבותם כמו שעשה אלישע כמו שכתוב ועתה קחו לי מנן ובאה לו הנבואה ואינו מן ההכרחי שינבא בעת שיויין לזה ומשה רבינו ע"ה בכל עת שירצה^b אומר עמרו ואשמעה מה יצוה ד' לכם ונאמר דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש אמרו (חז"ל) אהרן בכל יבא משה בכל יבא.

שירצה היה מיוחד עמו הרבוב כמו שנאמר עמרו Edit. b). אותו או statt T B a).

והיסוד השמיני

היא^a תורה מן השמים והוא שנאמן כי כל התורה היא [המצויה בירינו עתה היא] הנתונה^b על ידי משה (רבינו ע"ה) שהיא כולה מפי הגבורה כלומר שהגיעה אליו כולה מאת ד' יתברך בענין שנקרא על דרך השאלה דבור ואין ידוע היאך הגיעה אלא הוא משה עליו השלום שהגיע לו וכי הוא היה כמו סוסר שקוראין לו והוא כותב כל מאורעות הימים הספורים והמצות ולסיכך נקרא מחוקק ואין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים וסופ וכנען ושם אשתו מהיטבאל [בת ממרד] ותמנע היתה פלגש ובין אנכי ד' אלהיך ושמע ישראל [ד' אלהינו ד' אחד] כי הכל מפי הגבורה והכל תורת ד' תמימה מהורה וקדושה אמת וזה שהיה מנשה¹⁸²) אצל חכמינו ונביאינו כוסר ומנלה סנים יותר מכל הכופרים לפי שחשב שיש בתורה לב וקליפה ושאלה דברי הימים והספורים אין

a) Edit. היות. b) D הכתובה.

מנהם מן יתהיא^a באן יכסמ נססה ויצסי סאטרה¹⁷⁴)^b כמא מעל אלישעפי קילה¹⁷⁵) ועתה קחו לי מנן מנאה^c אלוחי ולים הו צרורי אן יוחי אליה מתי תהיא ומשה רבינו מתי שא קאל¹⁷⁸) עמרו^d ואשמעה מה יצוה ד' לכם וקאל¹⁷⁷) דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת וקאלוא^e אהרן בכל יבוא ואין משה בכל יבוא.

בכל עת שירצה^b אומר עמרו ואשמעה מה יצוה ד' לכם ונאמר דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש אמרו (חז"ל) אהרן בכל יבא משה בכל יבא.

ואלקאערה^a אלתאמנד^b

הי תורה מן השמים ודלך באן יעתקד אן גמיע הדה אלתורה אלמגודה באידינא יוסנא הדיא הי אלתורה אלמגולה עלי משה ואנהא כלהא מפי הגבורה אעני אנהא^f וצלת לה כלהא מן קכל אללה אלוצול אלדי יסמיה^g עלי סביל אלמגוא כלאם ולא יעלם ביסיה^h דלך אלוצול אלא הו עליה אלסלאם אלדיⁱ וצלי^j אליה ואנה במגולה נאסף ימלי עליה וכתב גמיעהא תואריה^k א ואלכארהא ושראיעהא וכדא^k סמי מחוקק ולא פרק בין ובני חם^l כוש ומצרים וסופ וכנען¹⁷⁹) ושם אשתו מהיטבאל בת ממרד¹⁸⁰) ותמנע היתה פלגש] או אנכי ד' [אלהיך] ושמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד¹⁸¹) אלכל מפי הגבורה ואלכל תורת ד' תמימה מהורה קדושה אמת ואנסא צאר מנשה ענדהם אשר כפר ונאסף מן כל כאסר לפנתה אן פי אלתורה לב וקשר ואן הדה אלתואריה^m ואלאכבאר לא סאידהⁿ סיהא ואנהא

a) P C יתהיא. b) A B כאטרה. c) A פגוה. P פגוה. d) fehlt in A. e) B יקאלו. f) fehlt in C. g) B יסמיה. h) fehlt in B. i) A יצלי. j) A C P אלתוארן. k) A P אלתוארן. l) fehlt in C. m) A P אלתוארן. n) A P אלתוארן.

תועלת בהם ושהם מאת משה (רבינו ע"ה) וזה ענין אין תורה מן השמים אמרו (חכמינו ז"ל) הוא המאמין שכל התורה מפי הנבורה חוץ מן הפסוק זה שלא אמר הקביה אלא משה מפי עצמו וזה כי דבר ד' ביה השיי ויתברך מטאמר הכוסרים אלא כל דבור ודבור מן התורה יש בהן חכמות ופלאים למי שמבין אותם ולא הושג הכלית חכמתה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים ואין לאיש אלא להלך בעקבות דור משיח אלהי יעקב שהתפלל גל עיני ואביטה נפלאות מתורחך וכמו כן סירוש התידה המקובל גם כן מפי הנבורה וזה שאנו עושים היום מתבנית הסוכה ולולב ושופר וציצית וחטילין וזולתם הוא בעצמו התבנית אשר אמר השיי למשה והוא אמר לנו והיא המניע שליחות^a נאמן בשליחותו והמאמר המורה על היסוד [השמיני] הוה הוא מה שנאמר ויאמר משה בואת תדעון כי ד' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלבי.

a) fehlt in Edit. המניע שליחות.

והיסוד התשיעי

ההעקק והוא כי תורת [משה] זאת^a מעתקת מאת הבורא השיי לא מזולתו ועליה אין להוסיף ומסנה אין לרדע¹⁰⁰ לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה שנאמר לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו וכבר בארנו מה שצריך לבאר ביסוד זה בסתיחת זה התכור.

a) Mss. u. Edit. lesen הזאת.

והיסוד העשירי

כי הוא יתעלה יודע מעשיהם של בני

מן^a ענד משה והו מעני אין תורה מן השמים קאלוא¹⁰³ הו אלדי יעחקד אן כל התורה כולה מפי הנבורה חוץ מפסוק^b אחר שלא אמרו הקביה^c אלא משה מפי עצמו וזה הוא^d דבר ד' ביה¹⁰⁴ תעאלי אלה ען קול אלכאסרין כל כל חרף מנהא סיה אלרכס¹⁰⁵ ואלענאיב למן סהמה¹⁰⁶ אללה ולא תדרך נאיף חכמתהא ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים¹⁰⁷ וליס ללאנסאן אלא אלחודו נחו דוד משיח^e אלהי יעקב אלדי דעא גל עיני ואביטה נפלאות מתורחך וכדלך חססירה אלמרוי הו^f איצא מפי הנבורה והיא אלדי נעלטה אליום מן צפה¹⁰⁸ אלסוכה ואללולב ואלשופר ואלציצית ואלחטילין וגירהא הי בעינהא אלצפה^g אלתי קאל אללה למשה וקאל לנא והו מצול^h רסאלף נאמן סי תוצילה ואלקול אלמדלול בהⁱ עליההאלקאעדף אלחאמנה¹⁰⁹ הו^k קולה¹⁰⁸ בואת תדעון כי ד' שלחני [לעשות את כל המעשים האלה] כי לא מלבי.

ואלקאעדף אלחאמנה

אלנסך¹⁰⁰ ודלך אן היה שריעה^l משה לא תנסך ולא תאמי שריעה מן קבל אללה נירהא ולא יואד סיהא ולא ינקץ מנהא לא סי אלניץ ולא סי אלחססיר קאל¹⁰¹ לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו וקד בינא מא ינבני אן יבין סי היה אלקאעדף סי צדר היא אלחאליף.

ואלקאעדף אלעאשרה

אנה תעאלי יעלם¹⁰² אפעאל אלנאם

a) P ואנאם הי מן A, liest. b) C מסוכי זה A. c) fehlt in A.

d) Von אחד תוא fehlt in C. e) C משיח ישראל. f) A והו. g) A נעמלה.

h) B צפה. i) C אלמחול. j) C ענה. k) A B P והו. l) B שריעה.

אדם ואינו מעלים עינו מהם לא כדעת מי
שאמר עוב ד' את הארץ בל כמו שנאמר
גדל העצה ורב העלילה אשר עיניך
סקוחות על כל דרכי בני אדם ואמר וירא
ד' כי רבה רעת האדם בארץ ונאמר ועקת
סרום ועמורה כי רבה זהו מורה על היסוד
העשירי הזה.

ולא יהמלהא וליס^a כראי מן קאל¹⁹⁸
עוב ד' את הארץ בל כמא^b קאל¹⁹⁴
גדל העצה ורב העלילה אשר עיניך
סקוחות על כל דרכי בני האדם וקאל^c 195
וירא ד' כי רבה רעת האדם בארץ וקאל¹⁹⁶
ועקת סרום ועמורה כי רבה שהיא ירל
עלי הדין אלקאעדא אלעאשרא.

והיסוד האחד עשר

כי הוא יתעלה נותן שכר למי שעושה
מצות התורה ויעניש למי שעובר על
אזהרותיה וכי השכר [היותר] גדול העולם
הבא והעונש [היותר] חזק הכרת וכבר
אמרנו בזה הענין מה שיפסיק והמקרא
המורה על היסוד הזה מה שנאמר ועתה
אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך
והשיב לו הש"י מי אשר חטא לי אמחנו
מספרי ראייה שיוודע העובר והחוטא לתת
שכר לזה ועונש לזה.

ואלקאעדא אלחאדידא עישר

אנה תעאלי ינאוי מן ימתלל אואמר
אלתורה ויעאקב מן^e ירתכב נואהיהא ואן
אעפס נואה העולם הבא ואן אשד עקאבה
אלכרת וקד קלנא סי היא אלסצל מא סיה
כסאיא ואלניץ אלמדלול בה^f עלי הדין
אלקאעדא קולה¹⁹⁷ אם תשא חטאתם
ואם אין מחני נא מספרך ונאובה תעאלי
מי אשר חטא לי [אמחנו מספרי] דליל
עלי תחציל אלסאייע ואלעאציא לינאוי
היא ויעאקב הדין.

והיסוד השנים עשר

ימות המשיח והוא להאמין ולאמת
שיבא ולא יחשב שיתאחר אם יתמהמה
חכה לו ולא ישים לו זמן ולא יעשה לו
סברות במקראות להוציא זמן ביאתו
והחכמים אומרים תפח רוחן של מחשבי
קצין ושיאמין [בו] (שיהיה לו יתרון ומעלה
וכבוד על כל המלכים שהיו מעולם)²⁰¹
ולנדלו ולאהבו ולהתסלל בשבילו כפי מה
שנבאו עליו כל הנביאים ממשה (רבינו
עיה) עד מלאכי עיה ומי שהסתפק בו

ואלקאעדא אלחאנידא עישר

ימות המשיח והוא אלאימאן ואלחציריק
במניה ולא יסתבטי אם יתמהמה חכה לו
ולא יצרב לה אנל¹⁹⁸ ולא תתאול אלנצוץ
לאזראנ וקת מניה ואלחכמיסⁱ יקילון²⁰⁰
תפח דעתן של מחשבי קצין¹⁹⁹: ואן
יעתקד סיה^j מן אלתעפסיס ואלמחבה^k
ואלדעא לה עלי קדר מא נא סיה עלי
ירי כל נביא^l כן משה אלי מלאכי^l ומן
שך^m סיה או אסתקל אמרה כדב אלתורה
אלתי ועדת בה בתצריחⁿ סי פרשת

אלחאדא P C -d) קאל A c) כמא statt כראי מן B hat b) ולא C a)

אלחאדא P h) ואלמאצל C hat dafür g) fehlt in C. f) כל מן C e)

אלחכמיס A P i) fehlt in C. j) כל נביי statt אלנביי B k) Von ומלדעא bis

אשך B m) fehlt in C, nur der Artikel von ומלדעא ist geblieben.

n) בתצדיק B

או נתמעט אצלו מעלתו כפר בתורה
שיעדה בו בתורה בסירוש כפרשת בלעם
ופרשת ואתם נצבים ומכלל יסוד זה שאין
מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע
שלמה בלבד וכל החולק על המשפחה
הזאת כפר בשם יחי' ודבריו נביאיו.

והיסוד השלשה עשר

תחית המתים וכבר בארנוה וכאשר
יאמין האדם אלה היסודות כלם ונתבררה^a
אמונתו בהם הוא נכנס בכלל ישראל
ומצוה לאהבו ולרחם עליו ולנהוג עמו בכל
מה שצוה השיי' איש לחברו מן האהבה
והאהבה ואפילו עשה מה שיניול מן העברות
מחמת התאוה והתנברות המבע הנרוע הוא
נענש כפי חמאיו אבל יש לו חלק לעולם
הבא והוא שמושי' ישראל וכשנתקלקל
לאדם יסוד מאלה היסודות הרי יצא מן
הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואסיקורוס
וקוצץ בנמיעות ומצוה לשנאו ולאברו
ועליו נאמר הלא משנאיך ד' אשנא והנה
הארכתי בדברים הרבה ויצאתי מענין
חבירי אבל אני עשיתי זה לפי שראיתי בו
תועלת באמונה לפי שאסתי לך^b בו
דברים מעילים מסחרים מספרים גדולים
(לכן דע אותם) והצלח בהם וחזור אלה
פעמים רבות והתבונן בהם התבוננת יפה
ואם השיאך לכן ותחשב שהגיע(ו) לך
ענינו מסעם אחת או מעשרה הרי השיי'
יודע שהשיאך על שקר ולכן לא תסרה

a) Editionen בה ונברר בה. b) fehlt
in Edit. u. D.

בלעם²⁰²) ואתם נצבים²⁰⁸) ומן נמלא
היה אלקאעד^a אן לא מלך לישראל
אלא מן דוד ומן נמל שלמה מאצה וכל
מן מאלה אמר היה אלבית^a כפר באללה
ובנצוץ אנביאה.

ואלקאעד^a אלתאלת^a עשר

תחית המתים²⁰⁴) וקר בינאה^a 205)
סאדא סלטת ללאנסמן היה אלקואעד
כלהא וצה אעתקאדה להא סרו דאכל
בכלל ישראל וילום מחבתה ואלשסק^a
עליה וכל סא סרין אללה לבעצנא עלי
בעין מן אלמחב^a ואלאמא ולו סעל סא
עסי אן יכון^b מן אלעבירות מן אנל
אלשהיה ואלנלבה אלמבאיע^c אלנאקצה
סרו יעאקב עלי קדר עציאנה ויש לו
חלק^d והו מן שושעי ישראל ואדא
אנתלת ללשני^e קאעד^a מן היה האלקיאעד
סקד יצא מן הכלל וכפר בעיקר ויתסמי
מין ואסיקורוס וקוצץ בנמיעות וילום
בנצתה והלאכה וענה יקול²⁰⁶) הלא
משנאיך ד' אשנא וקד טולת אלכלאם
נדא וברנת עין גרין תאליפי לכני סעלת
דלך למא ראתה מנסעה^f סי אלאעהקאר
לאני^g נמעת לך אשיא כתידה ססיד^a
מסתרק^h סי דואוין^g עסימ^h סכן בהא
סעידא וכרר כלאמי הודא ותאמלה
תאמלא חסנא ואן אממעתך^o המתך אנך
חצלת אנראצה מן סרה^o או מן עשר^l סקר
עלם אללה אממעתך^j במחאל סלא תענל
סיה^k לאני^l לס אצעה כף אחסק אל

a) אלתמאע A P. b) fehlt in C. c) אלתמאע A P. d) B חלק לעולם הבא. e) B אלשני. f) לכני C. g) ריאוין בתורה B. h) דואוין C. i) אשנא C. j) Von הסתך bis אממעתך fehlt in C infolge des Homoioteleuton. k) fehlt in C. l) לאנח C.

סנהדרין פרק י

בקריתו כי אני לא חברתי כפי מה
שנזרמן לי אלא לאחר עיין גדול והתבוננות
ואחר שראיתי דעות ברורות אמיתיות
וזולתי אמיתיות וידעתי מה שהוא ראוי
להאמין מהם והבאתי ראיה במענות
וראיות על כל ענין וענין ומהשיי אשאל^a
(להסיקני רצוני ו) להדריכני בדרך הטובה
ואחזור לענין הפרק.

בעד תאמל^a ותתבת ומטאלע^b ארא
צחיה וניר צחיה ותחציל מא ילום אן
יעתקד מנהא ואסחטהאר בחנג ודלאיל
עלי כל מעני ומעני ומן אללה אסאל
אלתופיק נחו אלצואב וארנע אלי גרין
אלפרק.

a) ומטלע B b) תאמיל C

a) fehlt in E und Edit.

Druckfehler.

S.	5	Zeile	11	v. o.	lies:	עליה
"	5	"	28	"	"	אכחמאב
"	18	"	7	"	"	הכרא
"	15	"	2	v. u.	"	אנסאמחם
"	16	"	10	"	"	באלאמפה

Zur
Geschichte der Dogmenlehre
in der
jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters.

Mose Maimûni's Einleitung zu Chelek

im arabischen Urtext und in der hebräischen Uebersetzung

kritisch herausgegeben

und mit erklärenden Anmerkungen versehen

von

Dr. J. Holzer.

BERLIN.

M. Poppelauer's Buchhandlung.

1901.



Dem gesegneten Andenken

meiner

am 5. Ijar 5660 = 4. Mai 1900

heimgegangenen,

unvergesslichen teuren Mutter

Frau Rösi

geb. Münz

in wehmutsvoller Erinnerung

gewidmet.

Von Dogmen innerhalb des Judentums kann füglich nur in sehr eingeschränktem Sinne gesprochen werden. Denn Dogmen in christlichem Sinne hat es im Judentum niemals gegeben, noch konnte es solche geben, schon aus dem einfachen Grunde, weil es dem Judentum der späteren für Dogmen, wie wir weiter sehen werden, erst reif gewordenen Zeit an einer solchen autoritativen Organisation gefehlt hat, wie sie die Kirche in ihren Päpsten und Concilien besessen hat. Richtiger wäre es daher, anstatt von Dogmen innerhalb des Judentums, von Glaubenslehren oder -Grundsätzen zu sprechen, wie sie denn auch von einzelnen Religionsphilosophen genannt werden. Denn was die jeweiligen Forscher als die Wurzel- und Grundsätze der schriftlichen und mündlichen Lehre ermittelt hatten oder doch ermittelt zu haben glaubten, das stellten sie als „Dogma“ auf, das einwandlos angenommen und bestätigt werden müsse, so nicht der ganze Glaube, der nach ihrer Ansicht von jenem als seinem Pfeiler getragen wurde, in's Wanken geraten solle. So erklärt es sich denn auch, dass die Dogmen im Judentum keine innere, aus sich selbst hervorgehende, continuirliche Entwicklung aufweisen, wie dies bei den Dogmen der Kirche der Fall ist, die eine ununterbrochene geradlinige Entwicklungsreihe darstellen. Nur so, in diesem stark eingeschränkten Sinne wollen wir im Weiteren von Dogmen des Judentums sprechen.

Die Entstehung von Dogmen im Judentum, mit denen sich Maimûni im X. Absch. des Traktates Sanhedrin beschäftigt, ist ein verhältnismässig spätes Produkt. Während wir in der Bibel noch keine feste Prägung und Formulierung eines Religionsgrundsatzes finden, mit alleiniger Ausnahme des Einheits-

bekennnisses in Deut. 6, 4¹⁾), tritt erst im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung der erste Ansatz zu einer solchen Entwicklung deutlich an den Tag. Denn die Verteidigung und Hervorhebung einzelner religiöser Ideen seitens der Propheten, die im Kampfe gegen heidnische Anschauungen die Hauptbegriffe des Judentums zu klären und dem Volke einzuprägen hatten, wird man kaum als einen solchen gelten lassen können. Sie sind höchstens als Vorläufer zu betrachten. Den ersten deutlichen Ansatz finden wir bei Philo und in der gleichzeitig sich entwickelnden Mischna, deren endgiltige Redaktion allerdings erst in das Ende des zweiten, nach Manchen sogar in den Anfang des dritten Jahrhunderts zu setzen ist. Wie früher die Propheten durch den Kampf gegen die von Aussen eindringenden, das Judentum gefährdenden Weltanschauungen zu einer Klärung und Hervorhebung reiner monotheistischer Lehren gezwungen worden waren, so hatte auch jetzt das Eindringen hellenischer Weltanschauung zunächst in Alexandrien, sodann in Palästina den Verteidigern des Judentums die systematische Darstellung des Glaubensinhaltes zur unabweislichen Pflicht gemacht, wenigstens soweit gewisse Lehren angegriffen waren und gefährdet schienen. Philo, der es mehr auf eine systematische Darstellung abgesehen hatte, schliesst seine Abhandlung über die Weltschöpfung²⁾): *Μία δὲ τῆς λεχθείσης κοσμοποιίας πολλά μὲν καὶ ἄλλα ἡμᾶς ἀναδιδάσκει Μωϋσῆς, πέντε δὲ τὰ κάλλιστα καὶ πάντων ἄριστα. Πρῶτον μὲν, ὅτι*

¹⁾ Vgl. Löw, Ben Chananja I, S. 66 f. Schechter, The Jewish Quarterly Review, Volume I, S. 52 meint zwar: „The Bible itself hardly contains a command bidding us to believe“. „We are hardly ordered e. g. to believe in the existence of God“, wobei er sich auf Maimuni, Jehuda Halevi und Nachmanides beruft, die diesen Glaubenssatz den ersten Worten des Dekalogs: „Ich bin der Ewige, dein Gott“ . . . entnehmen zu müssen glauben. Wir werden aber sicherlich das Richtigere treffen, wenn wir uns der weiteren Bemerkung Schechter's das. anschliessen: „ . . . the Bible . . . presumes such a belief in every one, to whom those laws are dictated . . .“ Für den Gläubigen des biblischen Zeitalters wäre ein solches Gebot überflüssig, für ihn gab es keinen Zweifel in betreff der Existenz Gottes, wohl aber in der Frage, ob es einen oder mehrere Götter gebe, weshalb das Gebot, an die Einheit Gottes zu glauben, wohlbegründet ist.

²⁾ De mundi opificio secundum Moysen liber § 61.

ἔστι καὶ ὑπάρχει τὸ Θεῖον, διὰ τοὺς ἀθέους Δεύτερον δὲ ὅτι Θεὸς εἰς ἔστι, διὰ τοὺς εἰσηγητὰς τῆς πολυθεῖον δόξης Τρίτον δὲ, ὡς ἤδη λέλεκται, ὅτι γενητὸς ὁ κόσμος, διὰ τοὺς οἰομένους αὐτὸν ἀγέννητον καὶ αἰδῖον εἶναι, οἱ πλετοὶ οὐδὲν ἀπομένουσι Θεῶ. Τέταρτον δὲ ὅτι καὶ εἰς ἔστιν ὁ γεγωνὸς κόσμος, ἐπειδὴ καὶ εἰς ὁ δημιουργός, ὃς ἐξομοιώσας αὐτῷ κατὰ τὴν μόνωσιν τὸ ἔργον, πάσῃ κατεχρήσατο τῇ οὐσίᾳ εἰς τὴν τοῦ ὄλου γένεσιν Πέμπτον δὲ ὅτι καὶ προνοεῖ τοῦ κόσμου ὁ Θεός. Ἐπιμελεῖσθαι γὰρ αἰεὶ τὸ πεποιηκὸς τοῦ γεγεννημένου φύσεως νόμοις καὶ Θεσμοῖς ἀναγκαῖον, καθὼς καὶ γονεῖς τέκνων προμηθεύονται. Ὁ δὲ ταῦτα μὴ ἀκοῆ μᾶλλον ἢ διανοίᾳ προμαθῶν καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ ψυχῇ σφραγισάμενος . . . μακαρίαν καὶ εὐσαιμόνα ζωὴν βιώσεται, δόγμασιν εὐσεβείας καὶ Θειότητος χαραχθεῖσαν.

Die Mischna, die vornehmlich den Kampf gegen die traditionsfeindlichen Sadducäer zu führen hatte, hatte in erster Linie die von ihnen angegriffenen Lehren zu verteidigen, weshalb die Mischna Sanhedrin X, 1 nur diejenigen Punkte berücksichtigt und betont, die das Feldzeichen gleichsam der Parteien bildeten. Dagegen wird wohl auch vom Redaktor der Sammlung sowohl, als auch von R. 'Akiba und Abba Saul manches Andere erwähnt, das mit jenem nur in sehr losem Zusammenhang steht, dessen Erwähnung jedoch als zeitgemäss angesehen wird und daher hier Platz findet. Denselben Charakter, d. h. den keimenden Trieb zur Systematisierung und Formulierung von Glaubenslehren beweisen auch die Aussprüche 'Akiba's in der Mischna, Sprüche der Väter III, 18, 19, 20, wo über Schöpfung und Bestimmung des Menschen, über den Beruf Israels, über Vorsehung Gottes und Freiheit des Menschen, Lohn und Strafe Lehren dargelegt werden, die aber mehr noch der Spruchweisheit als der Dogmenlehre ähneln¹⁾. Erst mit dem Eindringen philosophischer Forschung in den Kreis der von den Juden bis dahin fast ausschliesslich gepflegten talmudischen Studien begannen auch die Untersuchungen über Wesen und Grundlagen der Religion immer zahlreicher zu werden und grössere Bedeutung zu gewinnen. Den Anfang hatten die

1) Vgl. Maybaum, Methodik des jüdischen Religionsunterrichtes, Breslau 1896, S. 42

Karäer gemacht. Im 8. Jahrhundert war während der Regierung Almansür's, des zweiten Abassiden, 'Anan ben David, ein babylonischer Gelehrter, an die Spitze einer Partei getreten, die die Autorität der Rabbinen zu brechen und das traditionelle Gesetz zu verwerfen beschloss. Nur die heilige Schrift, auf Grund einer rationellen Exegese erläutert, sollte das massgebende Gesetz des religiösen Lebens bilden. Auf die Entstehung dieser Partei, hauptsächlich aber auf die Entwicklung derselben hat nach übereinstimmendem Zeugnis vieler glaubwürdiger Berichterstatter der Kalâm sehr stark eingewirkt¹⁾. Daher kam es, dass auch sie den vom Kalâm aufgeworfenen Fragen über Prinzipien und Grundlagen des Glaubens ihre volle Aufmerksamkeit zuwandten, wie man sie denn auch — und nicht mit Unrecht — die jüdischen Mu'taziliten nannte. Leider haben sich die karäischen Werke aus dieser Zeit nicht erhalten und sind uns nur spärlich aus Citaten anderer Schriftsteller bekannt. Doch ersehen wir daraus zur Genüge, dass sie schon in der ersten Zeit ihres Auftretens mit den sogenannten Grundfragen der Religion (اصول الدين) sich beschäftigten und so z. B. das Geschaffene in der ersten Materie, die Schöpfung der Welt, die Existenz, Unkörperlichkeit, Allwissenheit und Intelligenz Gottes zu beweisen und als Dogmen hinzustellen suchten²⁾. Das rabbinische Judentum war durch die heftigen Angriffe der Karäer eine Zeit lang in grosse Gefahr geraten. Der Erste, der mit kühnem Mute, gründlicher Gelehrsamkeit und grossem Erfolge die Verteidigung des Rabbanismus mit philosophischen Waffen zu führen begann, war Rabbi Sa'adia Gaon, das Schuloberhaupt zu Sura. In seinem كتاب الامانات والاعتقادات unterzog er die Grundsätze der Karäer einer scharfen Kritik und wies ihre Haltlosigkeit und die inneren Widersprüche nach. Gleichzeitig — was für uns das Wichtigere ist — unterwarf er die Prinzipien der jüdischen Religion einer genauen Prüfung entsprechend dem Stande der philosophischen Bildung

¹⁾ Vgl. Maimonides' „More Nebuchim“ I, Cap. 71, Jehuda Halewi's „Cusari“ V, § 15, des Karäers Aron ben Elia's „Ez Chaim“ Cap. 1 und Delitzsch, Prolegomena zu Ez Chaim § 1, sowie S. 322 das. s. v. ספר ספיקות סה Steinschneider, Ersch u. Gruber II. Sect., Bd. 27, S. 405.

²⁾ Vgl. Cusari ibidem.

jener Zeit und legte somit den Grund zu den philosophischen Studien bei den Juden einerseits und zur Weiterentwicklung der Dogmenlehre in der jüdischen Theologie andererseits. Bei ihm erscheint zum ersten Male, als in einer uns erhaltenen Schrift jener Zeit, als Dogma die Schöpfung aus Nichts (*creatio ex nihilo*). Einheit, Leben, Allmacht und Weisheit weist Sa'adia nach Art der *Mutakallimūn* in dem II. Abschnitte seines Werkes als Attribute Gottes aus der heiligen Schrift nach. Von dem Glauben an Wunder, von der Göttlichkeit der Tradition, von der Unabänderlichkeit des Gesetzes, von der Auferstehung, messianischer Erlösung, Lohn und Strafe handelt Sa'adia in den weiteren 8 Abschnitten des genannten Werkes. Noch ist bei ihm ebensowenig wie bei seinem grossen spanischen Nachfolger in der religionsphilosophischen Forschung, Jehuda Halevi, der in ähnlicher Weise wie Sa'adia, wenn auch unabhängig von der Philosophie, ja sogar im Gegensatze zu ihr, in seinem *Cusari* die Grundfragen der Religion untersucht und ihre Grundsätze feststellt, eine numerische Feststellung von bestimmten Glaubenssätzen zu finden. Diese tritt erst zum ersten Male seitens der Karäer bei einem Zeitgenossen Jehuda Halevi's, Jehuda Hadassi, dem Verfasser des *Eschkol Hakofer*, hervor. Er stellt zehn Glaubensartikel auf, die sich im Wesentlichen, soweit nicht die Maimūni'sche Fixierung zurückgewirkt hat, bis in's 15. Jahrhundert bei den Karäern unverändert erhalten haben. Die Reihenfolge ist folgende¹⁾: 1) Die ganze Körperwelt ist aus dem Nichts erschaffen worden. 2) Es giebt einen Schöpfer, Gott. 3) Dieses göttliche Wesen ist gestaltlos, Eins, allen anderen Wesen unähnlich. 4) Gott hat Mose und die anderen Propheten gesandt. 5) Gott hat durch Mose die Thora gesandt, welche wahrhaftig und Eine ist, in ihrem geschriebenen Wortlaut vollkommen ausreichend und einer Ergänzung durch die sogenannte „mündliche Lehre“ nicht bedürftig. 6) Die Thora müsse von jedem Israeliten in der heiligen Ursprache erlernt werden. 7) Gott hat ein Heiligtum eingesetzt. 8) Gott wird die Toten am Tage des Gerichts

¹⁾ Vgl. Frankl, *Ersch u. Gruber II. Sect.*, Bd. 33, S. 18. Jost, *Geschichte d. Judentums* Bd. 2, S. 331 ff., Kaleb Efendopolo's „*Nachal Eschkol*“ p. 2a II. Sp. und *Eschkol Hakofer*, Gozlow (*Eupatoria*) 1836, p. 21 b.

wieder beleben. 9) Gott vergilt jedem nach seinem Thun. 10) Gott wird Israel durch Sendung des Sohnes David's aus seinem Elend erlösen. Dass der Entwurf der Zehnzahl bei den Karäern nicht älter ist und erst von Jehuda Hadassi, der für diese Zahl eine besondere Vorliebe bekundet, indem er auch alle Gebote unter den Dekalog zu rubrizieren sich bemüht, geschaffen sein kann, hat uns Frankl, a. a. O. Anm. 52 wahrscheinlich gemacht. Dennoch wird wohl die Zehnzahl der Glaubensartikel der Muhamedaner, wenn auch nicht ausschliesslich, so doch dabei mitgewirkt haben, wie Steinschneider, in Ersch und Gruber II. Section, Bd. 27 S. 405 Anm. 8 vermutet. Die geringe Modification, die Elia ben Mose Baschjatschi¹⁾ zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts an der Fixierung Hadassi's vornahm, betrifft den 4., 5. und 7. Artikel. Während er nämlich den Zusatz des 5. Artikels, der gegen die Traditionsgläubigen gerichtet ist, streicht, lässt er den 7. Artikel ganz fallen, wobei er jedoch, um die Zehnzahl zu wahren, den 4. Artikel in 2 zerlegt. Wie in den übrigen, von den Karäern gepflegten Wissenschaftszweigen, so ist auch in diesem in den folgenden Jahrhunderten ein Stillstand eingetreten, so dass wir die Folgezeit mit Stillschweigen übergehen dürfen. — Was die Festsetzung einer bestimmten Zahl bei den Rabbaniten betrifft, so ist diese zeitlich der bei den Karäern vorausgegangen. Schon im elften Jahrhundert hatte Chananel ben Chuschiel vier Glaubensartikel bestimmt²⁾: 1) Glaube an Gott, 2) an die Propheten, 3) an die künftige Welt, 4) an die Ankunft des Erlösers. Im folgenden Jahrhundert ist es der Philosoph Abraham ben David aus Toledo, der in seinem „Emuna Rama“ fünf „Grundlehren“ des Glaubens aufzählt³⁾: 1) Dasein, 2) Einheit, 3) Attribute, 4) Werke, 5) Vorsehung Gottes. — Erst mit Moses Maimüni beginnt die eigentliche Entwicklungszeit dieses Zweiges jüdisch-theologischer Forschung.

¹⁾ Vgl. „Aderet Elijah“, Gozlow 1835, S. 47b—51b II. Spalte.

²⁾ Vgl. Löw „Jüdische Dogmen“ enthalten in: Gesammelte Werke I, S. 155 u. Praktische Einleitung in die heilige Schrift, 1855 S. 176, Schechter a. a. O. S. 59.

³⁾ Vgl. Schechter a. a. O. S. 60, Löw „Jüd. Dogm.“ ib. u. Pr. Einleit. S. 217.

Ihm gebührt das unbestreitbare Verdienst, durch die entschiedene und energische Stellungnahme zur Frage über die Dogmen sie für Parteigänger sowohl wie Parteigegner in den Vordergrund des Interesses gerückt zu haben, wie wir denn auch das letztere bis in's 15. Jahrhundert immer mehr wachsen und sich steigern sehen. Als Beweggrund für das Eingreifen Maimuni's in diese Frage darf wohl derselbe Umstand vermutet werden, den auch Kaufmann¹⁾, Attributelehre S. 486 ff. für die Entstehung des More Nebuchim anführt, nämlich, dass er mit dieser Festsetzung der Hauptlehren des Judentums gewissen Verirrungen und Missverständnissen, die, sei es in dieser Zeit entstanden waren, sei es, durch das Alter geheiligt, wie eine schleichende Krankheit von Jahrhundert auf Jahrhundert sich vererbten, endlich entgegengetreten und sie mit Stumpf und Stiel beseitigen wollte. Wie sollte uns selbst die strenge und unerbittliche Form, die er diesen Lehren gegeben hat, (vgl. besonders die Schlussbemerkung S. 29, Z. 17 und folgende) Wunder nehmen, wenn wir uns erinnern, dass Maimuni nach seiner eigenen Aussage, selbst innerhalb der Gebildeten und talmudisch Geschulten unter seinen Zeitgenossen Ansichten über Gott und Religion herrschend fand, wie sie von dem berüchtigten mystischen Büchlein Schiur Koma (שעור קומה) nicht schlimmer gedacht werden konnten, die ihm aber, dem denkenden und erleuchteten Philosophen, haarsträubend erscheinen mussten. Nach einem Sendschreiben eines unbekanntem Verfassers, das Kobez III, S. 23—24 (קובץ תשובות הרמב"ם ואנרותיו) ed. Lichtenberg, Leipzig 1859) abgedruckt ist, und in dem übrigens auch die von uns geltend gemachte Ansicht von der Veranlassung Maim. zu seiner Stellungnahme in der Dogmenfrage ausgesprochen wird, soll Maim. im מאמר תחיים המתים — wahrscheinlich nach einer anderen Version, die mit der unserigen, Kobez II, p. 8a ff. abgedruckten nicht genau übereinstimmt — geäußert haben: וראיתי מי שיחשבהו מחכמי ישראל יודע בדרך ההלכה ונשוא ונותן במלחמה של תורה מילדותו כמו שהיה חשוב והוא מסופק אם הנורא בעל עין ואוזן יד ורגל ומעים כמו שבא במקצת הספרים וראיתי אחרים מאנשי הקצוות גזרו במחלם שהוא נוף ומחוקים כמש"ש מי שמאמין הסך זה וקראו שמו מין ואפיקורס „Ich sah

¹⁾ Vgl. auch Schechter a. a. O. S. 124 - 5.

Manchen, der sich zu den Weisen Israels zählt, von Jugend auf sich des Thorastudiums befleissigt, der da zweifelte, ob der Schöpfer mit Auge und Ohr, Hand, Fuss und Eingeweide versehen sei, wie es in einigen Schriftversen heisst. Ich sah auch Andere, am äussersten Ende Stehende, die rundweg behaupteten, der Ewige sei ein Körper und denjenigen für einen Narren hielten und einen Häretiker und Epikuräer nannten, der an das Gegentheil glaubte.“ Aus eigener Erfahrung erzählt der Verfasser des Sendschreibens das. 23b folgendes: ונס אני ראיתי מהם רבים ואחד היה מחזק ברכ גדול והיה מהקצינים והיה מרבר חועה על רבינו ויל בהרחיקו מה שהרחיק מהרברים הנשמיים ואני שאלתיהו התאמן כי יד ד' ניר „Auch ich habe Viele unter ihnen gesehen, einen aber, der für einen grossen Rabbi galt und zu den Vornehmsten gehörte, der unseren Lehrer g. A. (Maimuni) schmählich beleidigte, weil er die Verkörperlichung Gottes beseitigt hat. Da fragte ich ihn: Glaubst Du denn, dass die „Hand Gottes“ der Menschenhand gleiche? Und er erwiderte: Jawohl, sie ist eine wirkliche, sichtbare Hand.“ In sehr gereiztem und geradezu verächtlichem Tone spricht Maim. Kobez II, p. 8a, Sp. I von den Stocktalmudisten, die dem Volke als Gelehrte erscheinen und als solche auch geachtet werden, während sie von Gott die rohesten Begriffe haben: וכוחו כזה שיהיו אלה הנקראים תלמידי חכמים או נאונים או כמו שחקרא בו עם מעיפיהם על שרשים תלמודיים ותהייה תורתם סרורה על סיהם ... וכל זה נבנה על עקרים תוריים ולא ישליכו ידיעת השם אחרי ניום אבל ישלימו השחרלותם הגדול חריזתם על מה שישלימו ויקרבם אצל בוראם לא על מה שיביא בהם השלמות „Wir beabsichtigen damit, dass die Zweigsätze derjenigen, die Jünger der Weisen oder Gaonim genannt werden, oder wie sie sonst das Volk nennen mag, sich auf wurzelhafte Sätze stützen und ihre Lehre wohlgeordnet sei All das wollen wir auf Grundsätze der Thora gründen, auf dass sie die Gotteserkenntnis nicht fern von sich weisen, vielmehr all ihr Bemühen und all ihren Eifer daran setzen, was sie vervollkommenet und sie ihrem Schöpfer nähert, nicht aber was ihnen Vollkommenheit nach Ansicht des Pöbels verschafft.“ So entstand im Jahre 1168 die Maimünische Festsetzung der 13 Glaubensartikel, deren Reihenfolge aus dem hier nachfolgenden Texte ersehen werden kann. Und welch wahrhaft bewunderungs-

würdigen Erfolge dieser energische Angriff Maimûni's in verhältnismässig kurzer Zeit hervorgebracht hat, ist daraus zu ersehen, dass in einer späteren Periode des nach dem Tode Maimûni's gegen ihn und die Philosophie überhaupt geführten Kampfes schon keiner unter den Gegnern zu jenen noch vor nicht langer Zeit im Kreise von Talmudgelehrten anerkannten Grundsätzen der Verkörperlichung und Verbildlichung Gottes sich zu bekennen wagt, ja sie sogar als eine verläumerische Unterstellung entrüstet von sich weist. Wie sehr ein spätere Generation in gerechter Würdigung dieser hohen Verdienste Maimûni anerkannt und bewundert hat, beweist die Aeusserung Mose Alaschkar's (citiert bei Kaufmann a. a. O. S. 498, Anm. 191):

וּבְזִכּוֹן רַבְּנוּ הָרַב דִּיל וְהַמְצֵאתָ סִפְרֵי הַמַּעֲלָסִים סְפָרִים כְּבָר אֲבָרָה אֲמוֹנָה הוּא
 שֶׁל הַנְּשִׁמּוֹת חִכְרָחָה מִפִּי אֲנָשִׁי אֲוַמְתָּנוּ וְאִין מִי שֶׁמַּעֲלָה אוֹתָהּ עַל לֵב וְלֹא מִי
 „Durch das Verdienst unseres Lehrers, des Rabbi, g. A. und seiner mit Sapphiren ausgelegten Werke ist der Glaube an die Verkörperlichung verschwunden und dahin unter unseren Glaubensgenossen, so dass es keinen giebt, der auch daran dächte oder irgendwie zweifelte“, oder:

וְלֹלֵא סִפְרֵי הַמַּעֲלָסִים סְפָרִים שֶׁהָאִירוּ אֶת אֲנָשִׁי נְלוֹתָנוּ הֵינּוּ מְנַשְׂשִׁים כְּעוֹרִים קִיר
 „Wären es nicht seine mit Sapphiren ausgelegten Werke, die unsere Leute in der Zerstreung erleuchtet haben, wir hätten umher getastet wie die Blinden an der Wand.“ — Nicht zu allen Zeiten aber scheint Maim. selbst über diese seine Thätigkeit erfreut gewesen zu sein. Die Aeusserung Maimûni's in in einem Briefe an Josef ibn Gâbir in Bagdad:¹⁾ etc. וְמָה שֶׁשָּׂאלָהּ

שֶׁאֵבָרָר לָךְ אֵיךְ הִיא הַשְּׂאֵרוֹת הַגִּנְשׁ כְּעוֹלָם הַבַּא scheint sogar die Deutung zuzulassen, dass er es in späteren Jahren bereut haben müsse, in einem für das Volk geschriebenen Werke die subtilsten Fragen der Theologie behandelt zu haben. Denn er giebt dem Folgenden den wohlgemeinten Rat: וְאִנִּי אֵיעֲצֵךְ שֶׁלֹּא תַעֲמֹק בְּאֵלוּ הַמְקוּמָה

„ich würde dir raten, dich mit diesen Stellen nicht zu beschäftigen“, dann: וְאֵל תַּצִּיר בְּרַעְתָּךְ אֵלֹא בְּמָה שֶׁאַחֵר יָכוֹל לְהַבִּיט

„stelle es dir in Gedanken so vor, wie du es begreifen kannst“ und endlich: וְלֹא יִשִּׂים לָךְ [זִיזִק לָךְ] בְּרַחֵךְ שֶׁחֲסָבוֹר שְׁבָנֵי עוֹלָם הַבַּא הֵם נֹטוֹת

„es wird Deinem Glauben nicht schaden, wenn du glaubst, die

¹⁾ Vgl. Kobes II, 16 a.

Teilnehmer an der künftigen Welt seien Körper“ seiner im Mischne Thora Buch I, Hilchoth Jesode Ha-thora § 10 ausgesprochenen Meinung entsprechend: **וכן צו החכמים הראשונים שאין דורשין בכריים האלה** „so haben es die alten Weisen bestimmt, dass man diese Dinge nicht vor der Menge verhandelt“. In gleichem Sinne spricht er sich in seinem Schreiben über die Auferstehung vom Jahre 1191 aus¹⁾, wonach man die Leute aus dem Volke bei ihrem Glauben an die Körperlichkeit der Engel und die materiellen Genüsse in der künftigen Welt belassen sollte, wenn sie nur von Gott nicht glauben, dass er körperlich sei. Wie dem aber auch immer sei, wie hoch das Verdienst Maimûni's angeschlagen werden möge, so viel ist gewiss, dass erst Maimûni den in dem X. Abschnitte des Traktates Sanhedrin von ihm dargelegten Fragen der Theologie die Bedeutung und Tragweite verschafft hat, die sie ungeschwächt und ungemindert bis an's Ende des 15. Jahrhunderts behalten haben. An Maimûni schlossen sich die Nachfolger an, von ihm gingen sie aus, mochten es Verteidiger oder Gegner sein, er war und blieb der Mittelpunkt, um den sich alles Geistesleben der Juden des Mittelalters auf diesem Gebiete bewegte und konzentrierte.

Was die Zahl 13 betrifft, so sind von jeher verschiedene Erklärungen versucht worden, von denen die von Chisdai ibn Crescas in der Einleitung zu seinem „Or Adonai“ gegebene die bekannteste ist, wonach sie Maimûni den **שלש עשרה מרות** „den Eigenschaften Gottes“ nachgebildet habe, die in Mos. II, 34, Vers 6—7 enthalten sind. Wir halten es jedoch für wahrscheinlicher, dass Maim. mit dieser Zahl nichts Besonderes beabsichtigt hat, da sich für eine solche Annahme kein irgendwie begründeter Anhaltspunkt oder auch nur eine leise Andeutung in seinen Werken finden lässt. — Von den Gegnern Maimûni's seien hier die namhaftesten genannt: Abba Mari aus Montpellier (13. Jahrhundert) will nur 3 Fundamentalartikel gelten lassen: 1) einen metaphysischen: der Eine körperlose Gott 2) einen mosaischen: Schöpfung aus nichts, 3) einen ethischen: Vorsehung. Ausser David d'Estella (14. Jahrhundert) und seinem Zeitgenossen Rabbi Schemarja aus Kreta²⁾, von denen

¹⁾ Kobez II, 8b.

²⁾ Vgl. Löw, Prakt. Einleitung S. 236.

der erste 7, der andere 5 Glaubensgrundsätze annahm, verdient der schon erwähnte Chisdai ibn Crescas ganz besonders genannt zu werden. Mit grossem Scharfsinn und tiefer Gelehrsamkeit führte er in seinem „Or Adonai“ einen Angriff gegen die Maimûni'sche Aufstellung aus, wie er bis dahin nicht geführt worden war. Er weist zum ersten Male auf den Unterschied hin zwischen Fundamentalsätzen, die die Religion bedingen, widrigenfalls aufheben, und Lehren, deren Lägung die Religion wohl schädigen, aber nicht aufheben können¹⁾. Zu den ersten zählt er folgende 7 Sätze: 1) Dasein, 2) Allwissenheit, 3) Vorsehung, 4) Allmacht Gottes, 5) Prophetie, 6) Willensfreiheit, 7) Zweck und Absicht der Thora. Was aber die zweite Gruppe, die Lehren, betrifft, so giebt es deren mehr als sie in der Liste Maimûni's enthalten sind. Es gehören dahin: 1) Schöpfung, 2) Unsterblichkeit der Seele, 3) Lohn und Strafe, 4) Auferstehung der Toten, 5) Ewigkeit der Lehre, 6) Moses der höchste Prophet, 7) die Weissagung der Urim und Tummim, 8) der Messiasglaube. Doch kann man bei einer Betrachtung der Chisdai'schen Aufstellungen, wie Schechter, a. a. O. S. 118 richtig bemerkt, des Eindrucks sich nicht erwehren, dass Chisdai grösser ist im Angriffe gegen Maimûni als im Auf- und Ausbau seiner eigenen Gedanken, die an vielen Punkten durchaus nicht einwandfrei sind. Das Verdienst, den einen dunklen und schwer verständlichen Stil gebrauchenden Chisdai popularisiert zu haben, besitzt sein Schüler R. Albo, der in seinem vielbekannten Buche *ספר הקקרים* die Dogmenfragen von allen Seiten beleuchtet und sich hierbei auf die Ausführungen seines Meisters stützt. Dem Maimûni macht Albo den Vorwurf, dass er Wahrheiten, welche zusammen nur eine Lehre ausmachten, getrennt und als selbstständige Sätze vorgetragen habe. Er drängt darum alle Glaubenssätze in 3 Lehren zusammen, in den Glauben nämlich an Gott, Offenbarung und Vergeltung, die er für die drei Grundlagen der jüdischen Religion erklärt²⁾. Rabbi Isak Abrahanel (Ende des 15. Jahrhunderts) hinwiederum, der diesen

¹⁾ Vgl. Rosch Amara p. 5b.

²⁾ Vgl. Rosch Amara, *ibidem*; Albo's *Ikkarim* I, Cap. 4 u. 10.

Fragen sein Buch **רמב"ם אמונה** gewidmet hat und einen ganz eigentümlichen Standpunkt einnimmt, behauptet¹⁾, es könne von einer Aufstellung von bestimmten Glaubenssätzen nicht die Rede sein, da der rechtgläubige Jude jedes Wort der Thora als Dogma ansehen müsse.

So wären wir beim Ende des 15. Jahrhunderts angelangt, und damit schliessen wir die kurze Uebersicht über den Entwicklungsgang der Dogmenlehre. Was in der Folgezeit über diese Fragen vorgebracht wird, bewegt sich meist in den von den Früheren gewiesenen Bahnen und hat nicht besonderen Anspruch auf Originalität. Mit der Vertreibung der Juden aus Spanien, dem Hauptsitz jüdisch-philosophischer Bildung und -scholastischer Gelehrsamkeit, nahm auch das Interesse für philosophische Forschung überhaupt bei den Juden ab, und gar bald bedeckte sich der einst fruchtbare und ergiebige Boden mit Unkraut und Gestrüpp. Erst das 18. Jahrhundert, das in so mancher anderen Hinsicht eine Verjüngung Europas bewirkte, sollte auch in Bezug auf die Geistesbildung der Juden eine Besserung und eine Verjüngung bewirken.

Die vorliegende kritische Edition der Einleitung zum X. Abschnitte des Maimûni'schen Mischnakommentars zum Traktate Sanhedrin schliesst sich an die ähnlichen Arbeiten von Barth (Makkot), Derenbourg (Tohorot), Baneth (Abot I), Friedländer (Rosch Haschana I—III), Weill (Berachot), Zivi (Demai), Bamberger (Kilajim), Weisz (Sanhedrin I—III), Wiener (Aboda Zara) u. S. Bamberger (Challah) an.

Zur Herstellung eines gesicherten Textes sind folgende Handschriften und Druckwerke benutzt worden, und zwar für den Text des arabischen Originals: 1) Codd. Mss. or. qu. 568 (= A) und 569 (= B) der königl. Bibliothek zu Berlin. Vgl. über dieselben Steinschneider's „Katalog der hebräischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin“, S. 66 f., Weisz a. a. O. S. 5 und 6. 2) Cod. Ms. Or. Hebr. 579 (= C) der Pariser Nationalbibliothek (ohne Angabe des Mischnatextes). Vgl. über denselben Tascherau's „Catalogue des Manuscrits

¹⁾ Vgl. Rosch Amara p. 81 b unten u. 32 a.

Hébreux et Samaritains de la bibliothèque impériale“ S. 61. Er enthält die letzten drei Mischnaordnungen und stammt aus dem Jahre 1649. Er beginnt mit der vorletzten Mischna des III. Absch. des Traktates „Baba Bathra“. Die Schrift ist eine schwer lesbare spanisch-levantinische. 3) Der Edition der Einleitung zum X. Absch. unseres Traktates nach oxfordischen Handschriften in Pococke's (= P) *Porta Mosis* (باب موسى), Oxoniae 1655, S. 133 ff., die aber an zahllosen Druckfehlern und Lücken leidet. — Zur Herstellung eines verbesserten Textes der hebräischen Uebersetzung sowie zur Kontrollirung des arabischen Textes dienten:

1) Ms. or. Fol. 567 (= D) vgl. über dasselbe Steinschneider a. a. O. S. 9, Weisz a. a. O. S. 8.

2) Ms. or. Hebr. 328 der Pariser Nationalbibliothek, (= E) vgl. über dasselbe Tascherau a. a. O. S. 44, Lebrecht, Handschriften und Ausgaben des babylonischen Talmud, S. 65, Carmoly, *Revue orientale*, 1842, II, S. 157 f.

3) Die in den Editionen des babyl. Talmuds abgedruckte Uebersetzung des Salomo ben Josef ibn Ja'kub nach den Ausgaben Dührenfurth 1802, Prag 1833 und der ed. pr. des Maim. Mischnakommentars Neapel 1492.

4) Die hebr. Uebersetzung der Einleitung zum X. Abschnitt nach dem Cod. XXX, 8 der Leipziger Bibliothek, vgl. das Nähere über diese Uebersetzung weiter unten.

Inbetreff des Mischnatextes, der für den Maim. Kommentar wegen seiner Benutzung der zuverlässigsten sephardischen Mischnarecensionen ganz besonders in Betracht kommt, worauf schon Lebrecht a. a. O. S. 22 und 36 ff., Frankel, *Hodegetica in Mischnam*, S. 320 ff., Geiger, *Moses Maimonides*, Anm. 33 (wiederabgedruckt in Geigers „Nachgelassene Schriften“ III, Berlin 1876) hinweisen, verglich ich Rabbinowicz, *Dikduke Soferim (Variae lectiones)*, München 1867 und den Talmud *Jeruschalmi* (= T. J.) ed. Sitomir.

Ueber den Wert und die Bedeutung des Maimuni'schen Kommentars, der als der erste und vollkommenste in seiner Art bezeichnet zu werden verdient, da alle früheren Versuche weder an Vollständigkeit noch an Gründlichkeit und Wissenschaftlichkeit auch nur annähernd einen Vergleich mit diesem

epochemachenden und zu allen Zeiten hochgeschätzten, wenn auch nicht immer und überall genügend gekannt und benützten, Werke auszuhalten imstande wären, haben die Bearbeiter in den Einleitungen der obengenannten Editionen ausführlich und häufig genug gehandelt, so dass wir, um eine müssige Wiederholung zu vermeiden, auf diese Arbeiten verweisen müssen.

Ebenso ist, zumal seitdem Aug. Müller¹⁾ in seiner Bearbeitung des Ibn Usaibi'a die Bedeutung einer genauen Prüfung späterer Texte in lexikalischer und grammatischer Hinsicht hervorgehoben und betont hat, von den Editoren des Maimûni'schen Werkes auf diese beiden Punkte grosse Sorgfalt verwendet worden, so dass wir auch darin kurz sein und nur auf die auffälligsten Erscheinungen hinweisen zu müssen glauben. Dabei sei eine vorherige Bemerkung über die Orthographie unserer Handschriften und die uns bei unserer Bearbeitung leitenden Grundsätze in der Bestimmung der Schreibweise gestattet.

Im Allgemeinen ist die Orthographie unserer Handschriften, was die Transscription betrifft, die bei jüdisch-arabischen Schriftstellern übliche. Die Unterschiede in den Handschriften unter einander sind gering und betreffen die Schreibweise einiger weniger Consonanten, der teschdidirten ױ und ײ , zuweilen auch ױ , und den Gebrauch diakritischer Punkte. Während A fast stets, C meist $\text{ױ} = \text{ױ}$ setzt, gebraucht B dafür regelmässig ױ . Für das Feminin ױ findet sich in A und B bald ױ , ױ , ױ , bald auch ױ , während C darin sehr correct ist und nur ױ oder ױ gebraucht. A und B verdoppeln das teschdidirte ױ und ײ , zuweilen auch das ױ , doch dann nur im Pron. Fem. التى , ohne aber darin immer consequent zu sein. C gebraucht fast stets, von vereinzelt Ausnahmen abgesehen, in diesen Fällen den einfachen Consonanten. Dieser letzteren Schreibweise glaubten wir gegen Weisz vor der der Handschriften A und B den Vorzug geben zu sollen, zumal da sie von den meisten Bearbeitern Maimûni'scher Werke, so auch

¹⁾ Ueber Text u. Sprachgebrauch von Ibn Abi Usaibi'a's „Geschichte der Aerzte“ in „Sitzungsberichte der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften zu München“ Philos.-Philol. Klasse, München 1884, S. 888 ff.

von Pococke, angewendet worden ist. Auch haben wir in den Varianten unter dem Text diese Abweichungen wegen des fast regelmässigen Auftretens derselben nicht besonders vermerkt. In der Setzung des الف الوقاية ist nur C correct. Diakritische Punkte werden in A spärlich, vereinzelt nur in C gesetzt, B verfährt hierin vorsichtiger. In der Schreibweise des auslautenden langen a herrscht in den Handschriften grosse Freiheit, bald wird انا bald auch انى geschrieben, انما und انمى, عدى und عدى u. a. m. (vgl. Nöldeke, Gesch. des Korans, p. 252 f.) Zuweilen begegnet man in A und B Vocal- und Teschdidzeichen, doch scheinen sie von zweiter Hand herzustammen. — Der Mischnatext in E ist vielfach vocalisiert, wobei jedoch merkwürdige Abweichungen von der gewöhnlichen Vocalisation zum Vorschein kommen, wie sie bei A und B in einzelnen Worten von Weisz a. a. O. S. 6 verzeichnet werden. Einige Beispiele mögen hier angeführt werden: **פְּעוּסָהּ הָרַי אֱלוֹ מְלָכִים אֶרְבָּעָה אֲנָשֵׁי עִיר הַנְּדָחַת**, **לֹא תִבְנֶה עוֹד יִשׁוּב סְחָרָן הָקָה תִּקָּה פְּסִנָּם אֶבֶר** etc.¹⁾

Grammatische Unregelmässigkeiten in Formenlehre und Syntax sowie unbekannte lexicalische Bildungen werden an den betreffenden Stellen in den Anmerkungen verzeichnet und besprochen, weshalb wir an dieser Stelle auf eine ausführliche zusammenfassende Darstellung, die von den Herausgebern der anderen Teile dieses Mischnacommentares des Oeffteren bereits geliefert worden ist, verzichten zu müssen glauben.

Die hebräische Uebersetzung, die wir unserer Herausgabe zu Grunde gelegt haben, ist die in den Talmudausgaben enthaltene, die den Arzt Salomo ben Josef ibn Ja'kùb aus Saragossa zum Verfasser hat, wie sich aus seiner eigenen Angabe in der Vorrede zum IV. Teile der Mischna unzweifelhaft ergibt, wo er sich als den Uebersetzer des ganzen Teiles mit alleiniger Ausnahme von Abot bezeichnet. Uns stand auch

¹⁾ Eine ähnliche, ebenso unerklärliche Vocalisation hebräischer Verse enthält der Midrasch Hagadol Ma. Or. 1904—8 der königl. Bibl. zu Berlin nach Angabe Hoffmann's in seinen „Neue Collectaneen aus einer Mechilta zu Deuteronomium“ Berlin 1897, p. IV, wovon er ibid. p. 8 einige Beispiele anführt.

zur Einleitung des X. Abschnittes eine zweite hebräische Uebersetzung zu Gebote, die in Cod. XXX, 8 (vgl. Delitzsch im *Catalogus librorum manuscriptorum etc.* der Bibliothek Leipzig, ed. Naumann p. 295) enthalten ist, und deren Abschrift wir unserem Freunde Hr. Dr. Künstlinger verdanken. Delitzsch giebt daselbst den Namen des Uebersetzers nicht an. Doch ist es zweifellos, dass die uns vorliegende Uebersetzung der Leipz. Bibl. Jehuda Alcharisi angehört. Denn sie ist sowohl mit der in Cod. 73 der Breslauer Seminar-Bibliothek enthaltenen identisch, wie sich uns durch Vergleichung mit den bei Kaufmann, *Attributenlehre i. d. jüdischen Religionsphilosophie seit Sa'adia bis Maimüni*, angeführten Citaten (so z. B. auf Seite 497, Anm. 189) ergibt, als auch mit Cod. Mich. 115 (vgl. Steinschneider, *Catalogus Bodlej.* p. 187—8), von welchem letzterem Steinschneider daselbst berichtet, er führe Jehuda Alcharisi als den Uebersetzer an. Nun giebt aber Isak Abrabanel, der S. 3b-5 seines *Rosch Amana* ed. Cremona die 13 Glaubensartikel Maimüni's mittheilt, sie als die Uebersetzung Sam. ibn Tibbon's an, was auch Geiger, *Jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*, Bd. V 1867 S. 245 in einer Anmerkung zu den Textberichtigungen Wolff's bestätigt, die dieser zu einem Theile der von uns edirten hebräischen Uebersetzung zu geben versucht, wie denn auch Delitzsch Sam. ibn Tibbon als Verfasser der in Cod. XIX, 8 Leipzig enthaltenen Uebersetzung angiebt (vgl. *Catalog Leipzig*, ed. Naumann, p. 285). Da der Text des *Rosch Amana* weder mit der in den Talmudeditionen üblichen, noch mit der uns vorliegenden Leipziger Uebersetzung übereinstimmt, so existieren zur Einleitung des X. Abschnittes nicht, wie Abrabanel meint, (daselbst S. 3b: *הטעם ממה בזה הדין* ושה העקוקה) zwei, sondern drei Uebersetzungen. Unsere in betreff der Uebersetzung Cod. XXX, 8 Leipzig oben ausgesprochene Ansicht von der Autorschaft Charisi's glauben wir auch damit begründen zu können, dass die durchgängig freiere, fließende, ja schwungvolle, an vielen Orten jedoch auch falsche Uebersetzung notwendig auf Charisi hinweist, dessen leichter und eleganter Stil jedem Leser des *Tachkemoni* bekannt ist, während wir ja von Samuel ibn Tibbon, dem Uebersetzer des *More Nebuchim*, einen correcten, wortgetreuen, aber harten, schwer-

falligen und trockenen Stil erwarten würden, Vorzüge und Mängel, die, wie gesagt, diese Uebersetzung nicht hat.

Trotz mancher verlockenden Vorzüge, die die Charisi'sche Uebersetzung bietet, glaubten wir sie dennoch bei unserer Herausgabe vor der üblichen Uebersetzung nicht vorziehen zu dürfen, einerseits wegen der ihr anhaftenden Mängel der Incorrectheit und zur grossen Freiheit, andererseits um auch darin unseren Vorgängern folgen zu können. Wir gebrauchten sie darum nur zur Kontrollirung des arabischen Textes und der von uns recipierten Uebersetzung.

Inbetreff der Geschichte der hebräischen Uebersetzungen sowohl, als auch der verschiedenen Uebersetzer des Maimûni'schen Werkes, zu denen ausser den bereits Genannten Josef Alfawâl (II. Ordnung), Jacob ibn Abbâsi (III. Ordnung), Chaim ibn Bakà und Nathaniel ben Josef Almoli (V. Ordnung) gehören, vgl. das Nähere Carmoly a. a. O. 155 ff., Steinschneider, Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters 1893, S. 922 ff.

Was den Inhalt des hier bearbeiteten Theiles betrifft, der zu den wichtigsten und interessantesten Theilen des Kommentars und neben dem More Nebuchim zu den folgenreichsten Arbeiten Maimûni's gehört, da er für die daselbst behandelten Gedanken und ihren weiteren Entwicklungsgang geradezu epochemachend geworden ist, so ist Einiges hierüber bereits im Vorstehenden dargelegt worden. Gelegentliche weitere Bemerkungen sollen in den folgenden Anmerkungen Platz finden.

Was die hebräische Uebersetzung betrifft, so glaubten wir selbst offenbare Incorrectheiten, wie etwa den Gebrauch des Masc. statt des Fem. und umgekehrt in den Nomina und Verba, oft beibehalten zu müssen, weil uns die Uebereinstimmung der Hdschr. und Editionen an den betreffenden Stellen sowie die Vergleichung anderer Partien dieser Uebersetzung zu der Annahme geführt hat, dass diese Mängel dem Uebersetzer angehören, somit ein wesentliches Merkmal seiner Arbeit bilden, das wir durch die tief eingreifenden Aenderungen, die oft nötig geworden wären, ganz verwischt hätten. — Die eckigen Klammern im Text und in der hebräischen Uebersetzung bezeichnen die von uns ausgefüllten Lücken, die runden die erklärenden Worte

und Glossen des hebräischen Uebersetzers, denen im arabischen Texte nichts entspricht, und die eigentlich, streng genommen, ausgeschieden werden müssten.

Zum Schluss sei es mir an dieser Stelle gestattet, einer angenehmen Pflicht zu genügen und allen meinen verehrten Lehrern für ihre Anregungen und den hohen Verwaltungen der königl. Bibliothek zu Berlin, der Nationalbibliothek zu Paris und der Seminarbibliothek zu Berlin für ihre Bereitwilligkeit, mit der sie mir Handschriften und Bücher zur Benutzung überliessen, den herzlichsten Dank auszusprechen.

Anmerkungen.

1) Die Editionen des babylonischen Talmuds sowie Surenhus' Mischna-Edition, Amsterdam 1698—1703 betrachten unseren Abschnitt **אלו** als den letzten des Traktats und lassen ihm den Abschnitt **הן הנהנין** als den 10. Abschnitt vorausgehen. In Wahrheit ist die Reihenfolge, wie wir sie hier bei Maimûni haben, die auch die des jerusalemischen Talmuds und der Mischna-Ausgaben ist, die natürliche und dem Zusammenhang entsprechende. Denn, nachdem im vorigen 9. Abschnitt die Todesstrafe der Enthauptung in ihrer Anwendung auf den **רצח** behandelt und die **עיר הנהרת** IX,1 nur erwähnt wurde, führt die Mischna hier X,4 — nach einer kleinen Digression über den Anteil an der zukünftigen Welt — fort, das Nähere über die letztere darzulegen¹⁾. Die Hdschr. C hat den ganzen X. Abschnitt wegen der gleichartigen, der Religionsphilosophie gewidmeten Inhaltes unmittelbar vor Aboth gesetzt. An dieser Stelle heisst es daselbst: **ולך מן סקס הוא אלפרק טן סנהדרין וכתבנא הוא**

2) Jes. 60,21.

3) Die Ausgaben und Raschi an dieser Stelle, sowie schon die ed. pr. der Mischna haben hier den Zusatz **טן החרה**, wonach also auch derjenige an der zukünftigen Welt keinen Anteil hat, der an die Auferstehung glaubt, aber behauptet, sie sei aus der Thora nicht zu erweisen. Diese jetzt übliche Leseart ist sicherlich ein späterer Zusatz, denn einerseits haben sie die uns vorliegenden Handschriften und Mischna Thora, Hil. Teschuba III nicht — und dass Maim. die besten und zuverlässigsten Mischnaversionen benutzt hat, ist bekannt, vgl. darüber Geiger's Mose ben Maimon, A. 33, Lebrecht a. a. O. S. 22 und 36 und Frankel a. a. O. S. 325 — ebensowenig Meir Halewi in seinem Kommentar zu Sanhedrin u. d. T. **יר רסה**, der **הכור בתורת התמים** liest, andererseits wäre es nur schwer begreiflich, wie diese also verpönte Meinung von Hillel, Sanhedrin 98b dennoch ausdrücklich behauptet werden konnte. vgl. auch Asarja de Rossi's **עניני ספור** S. 92 der edit. Cassel 1866 und Anm. daselbst.

¹⁾ vgl. Hoffmann's Mischnajoth-Edition IV, S. 188 A. 1, Berlin 1894.

4) Exod. 15, 26.

5) מִלְּעִתְקֵאֲדָמָה אִצְוֹל טַן ist mit Uebersetzung Leipzig mit בעקרים טַן . . „Prinzipien der Dogmen“ und nicht, wie es Ibn Ja'kûb thut, mit האמונות בעקרים zu übersetzen, denn dass מִלְּעִתְקֵאֲדָמָה „die Dogmen, Glaubenssätze“ sind, beweist schon der Plural. So übersetzt auch Kaufmann a. a. O. S. 120 die Worte Jehuda Halewi's Cusari I, 13 وَلَا اِعْتَقَادَ وَاحِدٌ „nicht ein Dogma“

6) Mit أَهْلِ الشَّرِيعَةِ bezeichnet Maim. sonst „die Theologen“ oder wie Munk, Guide des égarés, I S. 68 A. 3 sagt: l'auteur entend par أَهْلِ الشَّرِيعَةِ les docteurs de toutes les sectes religieuses“. Trotzdem glaubte ich mit „Anhänger einer positiven Religion“, und hier speziell „Glaubensgenossen“ übersetzen zu müssen, weil die im Folgenden dargestellten abstrusen Meinungen unmöglich religiösen Führern angehören können. — شَرِيعَةٌ wird von den Uebersetzern gewöhnlich mit תורה oder דת wiedergegeben, vgl. Peritz, Sefer ha-Mizwoth des Maimonides, Breslau 1882, p. 6 Anm. 1.

7) Der Ausdruck שבוש hat Wolf a. a. O. beanstandet, jedoch mit Unrecht. שבוש wird wohl häufiger mit „Irrtum“ zu übersetzen sein, häufig genug aber mit „Verwirrung“ wie auch Charisi, More II, 26 نِلاَمٌ يَشْوِشُ عَلَيَّ mit المتشروع דבר כשבש דעת המאמין übersetzt, wo allerdings Sam. ibn Tibbon das Wort סבלבל setzt. In demselben Sinne gebraucht es Charisi im Tachkemoni, C. 26 (ed. Constantinopel 1583, p. 63 b Z. 8) וההגדות אשר בהם הרעיונות כשבשבוש wo doch nicht von irrigen, sondern von konfusen, verwirrten Gedanken die Rede sein kann. Uebrigens stimmt auch die Uebersetzung des Leipziger Codex in dieser Hinsicht mit der unserigen überein, sie lautet: שבוש גרול.

8) Zu حتى أنك vgl. Müller a. a. O. S. 898 und Fleischer, Kleinere Schriften I, 2 S. 400.

9) كَادَ wird hier, abweichend von dem gewöhnlichen Gebrauche, unpersönlich konstruiert. Im übrigen aber, dem klassischen Gebrauche der افعال المقاربة entsprechend, mit impf. verbunden.

10) מִשָּׁהּ dient bei den Rabbinen im Gegensatz zu רִישׁ „allegorische Deutung“ zur Bezeichnung des „einfachen Wortsinns“ vgl. Bacher, Revue des Etudes Juives XXIII, p. 311, derselbe, Die Biblexegese Mose Maimûni's, Budapest 1896, S. 29. Munk, Guide II, S. 242 A. 1.

11) Das hier und weiter unten öfter gebrauchte ʾ ist das im Hebräischen und Arabischen gebrauchte lamed auctoris.

12) מִטָּסִקִּים ist der Plural von מִטָּסִק „Vers“. Die Uebereinstimmung der uns vorliegenden Mscr. in der Schreibung dieses Wortes bestärkt uns in der Annahme, dass diese Form die von Maim. gebrauchte Pluralform dieses Wortes ist und nicht, wie Munk a. a. O. I, S. 829 A. 4. angiebt, die irreguläre Form מִטָּסִקִּים, welch letztere somit zu korrigieren wäre. — Die Arabisierung hebräischer Ausdrücke ist bei jüdisch-arabischen Schriftstellern nicht selten anzutreffen. So weist schon Munk, Notice sur Abou'l-Walid, S. 166, 1 auf das

Wort *متنبية* bei Abulwalid, das aus dem talmudischen *מתיבא* entstanden ist, oder das S. 180,1 auf das Wort *الفشاطية* hin, dem das späthebräische *החשנית* zu Grunde liegt. Maim. arabisiert hebräische Worte einfach durch Vorsetzung des arab. Artikels, wie unser Text des öfteren zu beobachten die Gelegenheit bietet.

13) *نص* muss hier im Sinne von „Wortsinn“ gebraucht sein, vgl. hierzu die 3. Mischna des XI. Abschn. unseres Traktats, wo es von den Sad-duziären heisst: sie stützen sich auf *נמוס התורה*, was da nichts Anderes bedeuten kann, als dass sie sich auf den äusseren Wortsinn stützen.

14) Die richtige Lesart scheint A enthalten zu haben, nur ist das vorletzte *ו* in *ו* zu korrigieren, was in unserem Texte geschehen ist.

15) Nach *دون النقصه* steht hier in den Handschriften mit Ausnahme von C., dessen Leseart wir in den Text aufnahmen, der Nom., der sehr wohl von M. kann gebraucht worden sein, wie wir dies weiter unten aus vielen textkritisch gesicherten Beispielen ansehen können. Diese Auflösung der klassischen Regel ist im späteren Arabisch durchaus nicht selten, vgl. Müller a. a. O. S. 916, Landauer, Einleitung zu seiner Edition des *کتاب الامتدات والاعتقادات* p. XVI und Goldziher, Wiener Zeitschrift zur Kunde des Morgenlandes, III p. 80.

16) Eigentlich müsste es hier *יסתרוץ עלי ועמה* heissen, doch scheint hier eine jener Verwechslungen der Präpositionen vorzuliegen, wie sie in jüd.-arab. Schriften häufig erscheinen, vgl. Landauer a. a. O. p. XVII und Goldziher in ZDMG, XXXV. p. 778.

17) Hier ist mit B *ומא* zu lesen, worauf das *ف* in *فقليل* hinweist.

18) Das hier gebrauchte *אלאסמיה* ist in einer hier passenden Bedeutung in den Lexicis nicht zu finden. Dozy übersetzt *اسمية* mit „renom, réputation“, doch giebt das hier keinen Sinn, ebensowenig wie der Plural von *سماء* coelum, tectum (Freitag), der auch *اسمية* lautet. Vielleicht ist hier der Plural *اسمیت* „Namen“ zu lesen, eine Form, die sich z. B. in der Einleitung zu Menachoth bei Pococke S. 425 des Appendix notarum findet.

19) Für das selten gebrauchte *سأل* mit *فی* (vgl. Dozy s. v.) kann unsere Stelle als Beleg dienen.

20) *سوى* „wert sein“, III „ebensoviel wert sein“ (Wahrmund). Maim. gebraucht hier die I. Form in der Bedeutung „gleich sein“, wie in der klassischen Sprache die VI. und VIII. Form.

21) Das hier von M. mit so grosser Ausführlichkeit behandelte Gleichnis ist in seinen Grundzügen bereits von Bachja ibn Pakuda in seinen *חובות הלבבות* „Herzenspflichten“ IV,4 verwendet worden. Doch ist der eigentliche Erfinder dieses Gleichnisses Gazzāli, dessen Einteilung der irrigen Anschauungen der Menschen inbetreff der eschatologischen Dinge in *מאני זרק* II. (ed. Goldenthal 1839) S. 18 ff. eine merkwürdige Aehnlichkeit mit der

Einteilung Maim.'s hat. Er teilt sie nämlich in vier Gruppen ein, die allerdings inhaltlich von den Gruppierungen M.'s abweichen, wie dies ja bei den so verschiedenen Standpunkten und Tendenzen, wie sie sie beide vertraten, nicht anders zu erwarten ist. Zweifellos ergibt sich jedoch hieraus die Abhängigkeit Maimûni's sowohl als Bachja's von Gazzali.

22) نزل findet sich weder in der I. noch in der IV. Form in der hier gebrauchten Bedeutung „sich denken, sich etwas vorstellen“ in den Lexicis.

23) נרמץ statt נרמץ, wie das darauf folgende נרמץ statt נרמץ, ist maurischer Gebrauch. Vgl. Fleischer „Jüdisch-Arabisches aus Magreb“ Z. D. M. G. XVIII S. 339 und Weill a. a. O. S. 10. Einleitung die Bemerkung Nöldeke's.

24) نيس ist hier wie die Negationspartikel لا gebraucht, welchen nachklassischen Gebrauch Müller a. a. O. S. 918 bei Ibn Abi Useibi'a verzeichnet. Vgl. jedoch Fleischer, Kleinere Schriften I. 1 S. 147, wo es in diesem Sinne auch als klassisch zulässig erscheint.

25) vgl. Anm. 23.

26) Die letzten Worte „thörichtes Zeug in Wahrheit“ ist eine sarkastische Ergänzung des jenen in den Mund gelegten, unvollendeten Satzes seitens und im Sinne des Verfassers, als eines ideal denkenden Menschen. Der hebr. Uebersetzer scheint das missverstanden zu haben, was wir darum in Klammern gesetzt haben. Vgl. Wolff a. a. O. S. 315, 9, der dies übersehen hat.

27) Sprüche der Väter IV, 7.

28) vgl. Anm. 23.

29) Prov. 26, 5.

30) Sprüche der Väter I, 3.

31) Denselben Gedanken führt M. weiter aus: Abot I, 3 und Mischna Forä, Hilch. Tesch. X, 1. 2. 4. 5. Bewusstsein der guten That und lautere, ideale Gesinnung machen die That zu einer guten. Vgl. hierzu auch Bachja a. a. O. V, 5. Als gemeinsame Quelle beider wird wohl Aristoteles' Nikomachische Ethik VI, 13, VIII, 15 bezeichnet werden können.

32) T. B. Aboda Zara 19a.

33) Ps. 112, 1.

34) Ueber den halachischen Midrasch Sifrê vgl. Hoffmann, Zur Einleitung in die halachischen Midraschim, Berlin 1887, S. 51. Dass es Maimûni, beiläufig bemerkt, mit den Bezeichnungen ספרא, der den halachischen Midr. zu Lev., und ספרי, der den zu Num. u. Deut. umfasst, nicht genau nimmt, hat Bamberger, Challa Anm. 58 nachgewiesen. Die hier zitierte Stelle befindet sich auf S. 79b der Friedmann'schen Edition.

35) Deut. 11, 13.

36) عمى im VI. St. mit عن bedeutet gewöhnlich: „he feigned himself (i. e. blind) in respect of the eyes“ (Lane), hier dagegen hat es die Bedeutung „blind sein“.

37) So sagt auch Gazzali a. a. O. S. 14 mit fast denselben Worten: ועל הדרך הזה נבו קצת חזונים והאלהיים כהפלוסופים עד שזקני החזנים פרסמו ואמרו כי שיעבוד האל להשיג גמול או לאימת עונש הוא נבל.

38) Vgl. hierzu T. B. Sota 31a. welche Talmudstelle Maim. hier im Auge zu haben scheint.

39) Auf den hier dargelegten Entwicklungsgang des Menschen Bedacht zu nehmen und ihn für die Pädagogik nutzbar zu machen, empfiehlt M. Hilch. Tesch. X, 5.

40) Sprüche der Väter I, 11.

41) T. B. Pesachim 50b. Diesen talmudischen Satz wendet Maim. Misch. T. Hilch. Tesch. X, 5 sowie Talmud Tora III, 5 zur Begründung der Pflicht ununterbrochenen Thorastudiums an.

42) Rationeller als im Folgenden setzt M. seine Ansicht vom Wesen und Werte der Hagada More Nebuchim III Cap. 47 gegen Ende auseinander. Hier wie dort giebt er seiner Verachtung gegenüber diesen Ausdruck, die sei es in übertriebener blinder Verehrung für die Worte der Weisen sich sklavisch an den Buchstaben klammern und ihre in poetischen Bildern und rätselhaften Allegorien sich bewegende Sprache wörtlich nehmen, sei es in dünkelfhafter Selbstüberschätzung und Unkenntnis wahrer Weisheit über die Weisen mitleidig die Achseln zucken und ihre Aussprüche, deren wahren Sinn sie nicht erfassen, weil sie an der Oberfläche bleiben und in das Innere einzudringen sich nicht bemühen, als sinnlos und thöricht belächeln und bespötteln. Dem gegenüber müsse bemerkt werden, dass die hagadischen Erzählungen der Weisen betrachtet sein wollen على جهة النواذر الشعرية التي لا يلبس أمرها (Munk, Guide III, 97 a d. arab. Teiles) „wie poetische Allegorien, deren Sinn dem Vernunftbegabten nicht verhüllt bleibt“, diese Art poetischer Schilderung sei in jener Zeit üblich gewesen: وشهت تلك الطريقة في ذلك الزمان واستعملها الدلل كما يستعملون الشعراء الاقوييل الشعرية „und es bedienten sich alle derselben, wie sich (heute) die Dichter der dichterischen Redeweisen bedienen“. Mit Recht sagt Joel: „Die Religionsphilosophie des Mose ben Maimon“ S. 78: „Maimūni kann, obwohl ihm in der geistigen Auffassung der Hagada Manche vorangegangen, dennoch mit Recht als der Erste genannt werden, der das wahre Wesen derselben mit der ihm eigenen Präzision richtig bestimmt hat.“

43) في حيز in einer an dieser Stelle annehmbaren Bedeutung ist in den Lexicis nicht zu finden. Dagegen passt wohl die Bedeutung „tellement que“, wie es Munk, Guide III p. 296 übersetzt.

44) ناهيك gleich den hebr. כל שכן kommt bei M. sehr häufig vor.

Nach „Jewish Quarterly Review“ Vol. IV p. 327 ist es dem حَسْبُكَ an die Seite zu setzen und gleich diesem in der klassischen Sprache gebraucht.

45) حَظَّ to put down (Lane); diminuer, dégrader (Dozy) ist in der

IV. Form in den Lexicis nicht zu finden, die hier von M. in der Bedeutung der I. F. gebraucht wird. [Spanisch-Vulg. IV = I, Seybold.]

46) Deut. 4, 6.

47) Wen er hier speziell im Auge hat, lässt sich zwar mit Sicherheit nicht sagen. Denn im More I Cap. 56, wo er von thörichtem Missbrauch seitens vieler Dichter und Schriftsteller spricht, einerseits Gott mit positiven Attributen und Ehrenwörtern zu überhäufen, die richtig verstanden nur zur Verkleinerung, Schmähung, ja Lästerung Gottes beitragen, andererseits die in der Schrift und von den Propheten gebrauchten Attribute Gottes wörtlich und buchstäblich aufzufassen, fügt er in seiner nachsichtigen und bescheidenen Weise

hinzu: *וְיִוְלָא שִׁפְעַת עָלַי תַּנְעִימַס הַקְּטִילִים לָאֲדַת עֲלֵיכֶם מִזֵּב שִׁיבָא* (Munk, a. a. O. I. p. 74b oben) und verzichtet auf Nennung eines Namens oder Werkes. — Ueber die Prediger und Volksredner ist M. im Allgemeinen nicht gut zu sprechen. More II C. 29 gegen Ende sagt er: *וְלֹא כִּכּוּ שִׁיעֵשׂוּ הַרְשָׁנִים וְהַמְּרַשִּׁים הַעֲנִיִּים אֲשֶׁר יִחַשְׁבוּ כִּי יִדְוִיעַ מִי הַסְּלוּחַ הִיא הַחֲכָמָה*. Vgl. auch Senior Sachs, *Ha-Techijja* I S. 43 A. 2. und Kämpf, *Nichtandalusische Poesie andalusischer Dichter*, 1858 Bd. I S. 164 und 174, wo das denselben Motiven entsprungene abfällige Urteil Maimūni's über Josef ibn Zadik und Gabirol mitgeteilt wird. — Wahrscheinlich aber sind es die französischen Prediger, auf die er hier anspielt, von denen wir es genau wissen, dass sie sich der Erklärung Maimūni's mit grösstem Eifer und tiefster Erbitterung entgegengestellt haben. Von ihnen sagt Simson ben Abraham im *כתאב רסאיל* ed. Brill, S. 108: *אִלו הַצְּרַחִים שֶׁנִּכְנְו וְאִכְרוּ יֵשׁ גּוֹף וְנִשְׁמָה לַעֲוֹלָם הַבָּא*. So sagt auch Meir Abulafia, der bekannte Antimaimūnist, in seinem Sendschreiben an Moses b. Nachman: *אִף כִּי דְבָרֵי רְבוּחֵי רַבְנֵי צַרְפָּת דְּבָרֵי תוֹרָה הֵן וְאֵין צְרִיכִין חוּק . . . וְאֶעֱבֹד עַל סַפֵּר הַסְּדַע אֲשֶׁר דָּבַר בְּהַלְכוֹת תְּשׁוּבָה עַל הַעֲוֹלָם הַבָּא שְׂאֵין בּוֹ גּוֹף וְגוֹיָה קָמָא לְצוּר יִשְׂרָאֵל וְקִדּוּשֵׁי* woraus hervorzugehen scheint, dass die entgegengesetzte Meinung bei den *רבני צרפת* fest und sicher gestanden hat, auf die er sich stützen und berufen zu können glaubt. Bekannt ist der Ausspruch Abraham b. David's aus Posquières, eines der berühmtesten französischen Talmudisten, in seinen *שנתה* zu *Misch. Tora Hil. Teschuba VIII, 1*: *וְכָל אֵלֶּה (die angeführten Talmudstellen) סוֹכְחִין כִּי בְּנוֹתָם הֵם עוֹסְדִים חַיִּים . . . וְיֵהוּ הַעֲמֻדוֹת כִּכְשֶׁמֶן וְכִשְׁשׁוֹן וְלֹא הָיָה מַשָּׁל*. Vgl. auch Munk a. a. O. I S. 34 Anm. 1.

48) Hiob 13, 5.

49) Kobez II S. 25a II. Sp. spricht M. in dem Briefe an die Gemeinde Marseille trotz seiner Bewunderung für die Astronomie sein Verdammungsurteil über die Astrologie aus: *דָּעוּ רְבוּחֵי שֶׁכָּל אוֹתָם הַדְּבָרִים שֶׁל גִּזְרַת הַכּוֹכָבִים שֶׁהֵם אוֹמְרִים: יֵרֵעַ כֵּךְ וְלֹא יֵרֵעַ כֵּךְ . . . אֵינָם דְּבָרֵי הַכְּסָה כֻּלָּל אֲלֵא מַסְשׁוֹת וְרֵאוּתָה בְּרוּחוֹת יֵשׁ לִי שְׂאֵין בְּהֵן רוּפֵי לְבַבְלָא כָּל בְּקָרֵי אוֹתָם הַדְּבָרִים*. Auch hätte sich nie ein griechischer Gelehrter mit diesem Unsinn beschäftigt, den die Chaldäer geschaffen und ihm fälschlich die Bezeichnung *הכסה* beigelegt hätten. Vgl. auch M. T. Hil. *Abode Zara XI, 9* und *More III. C. 37 Mitte*.

50) Er deutet hier auf die vorbereitenden Disziplinen der Philosophie

hin, deren Notwendigkeit für eine gründliche philosophische Bildung er an vielen Stellen seiner Werke mit grossem Nachdruck betont.

51) وقع الندام od. وقع أوّقع ist in den Lex. nicht zu finden. Im IV. St. bedeutet es auch „die Töne, das Instrument harmonisch stimmen“ (Wahrmund). An diese Bedeutung lehnt sich wohl Maim. hier an. — Eine ähnliche Phrase zitiert Müller a. a. O. S. 97 b aus Useibi'a (Verb. im I. St.): وكذلك أيضا تجمع لفظة „gerade so ist's mit dem Worte“ I. 27, 4.

52) Zur Einteilung der Philosophie bei Maim. ist sein סלוח הנין S. 14 zu vergleichen.

53) طي in dem hier gebrauchten Sinne כלל ist in den Lexicis nicht verzeichnet, bei M. jedoch nicht selten, vgl. Barth a. a. O. S. 15 סן בי אלמכר.

54) Ueber die Weisheit Salomo's spricht M. ausführlich in seiner Einleitung zur Mischna, von Pococke fälschlich „Einleitung zu Seder Seraim“ genannt. Vgl. Pococke a. a. O. S. 93 f.

55) Prov. 1. 3.

56) Jud. 14, 12.

57) Das Nähere über רוח הקדש siehe Brecher, Transcendentale Magie und magische Heilarten im Talmud, Wien 1850 S. 5; Langen, Das Judentum zur Zeit Christi, Freiburg 1866 S. 293; Weber, System der altsynagogalen palästinensischen Theologie, Leipzig 1880 S. 184.

58) Vgl. T. B. Berachoth 18 b.

59) II. Sam. 23, 20.

60) II. Sam. 23, 15.

61) Vgl. hierzu T. B. Baba Kama 60 b.

62) T. B. Baba Bathra 15 a.

63) Falsch übersetzt Poc., der das בתי missverstanden und als Zeitpartikel متى aufgefasst hat: „quod locutus est Ezeziel, Parabolam fuisse...“

64) T. B. Sanhedrin 92 b.

65) أوّنة statt des regelmässigen أوّنى gebraucht. Vgl. Müller a. a. O. S. 891, der das häufige Vorkommen der Femininendung ة statt der Endung ی verzeichnet.

66) הלואם kann hier nur als imperf. des III. St. von لام betrachtet werden, dann musste es aber הלואים lauten.

67) Num. 21, 5.

68) بات hat in der klassischen Sprache den acc. bei sich, wogegen hier der nom. gebraucht wird, wie das בהם beweist. Vgl. Müller a. a. O.

S. 916—17, wo diese Erscheinung bei کن الناقصة und ليس im Spätarabischen als eine fast regelmässige angesehen wird.

69) Kohelet 12, 10.

71) $\text{אֲשַׁפֵּס} = \sigma\iota\omicron\chi\epsilon\iota\omicron\nu$, Element (Freyt.) ZDMG. L. S. 744 bemerkt Goldziher gelegentlich einer Emendation, dieses Wort „erscheine immer mit n transscribiert“, was sich jedoch in keinem meiner Mss. findet.

72) כויר muss mit B. ohne Nunation geschrieben werden, da es hier eine generelle Verneinung ausdrücken soll, die niemals die Nunation haben darf.

73) Ps. 31, 20.

74) T. B. Berachoth 17 a.

75) Um diese Bemerkung zu verstehen, muss man sich an Maimónis Unsterblichkeitslehre erinnern. M. lehrt nämlich die Unsterblichkeit nicht der Seele im Allgemeinen, sondern des vernünftigen Theiles derselben, des Geistes, oder wie er ihn More I C. 41 Anf. (Munk a. a. O. I. 47 a) nennt: أَنْفُس وهو الاسم الشبيء الباقي من الإنسان بعد أَموت

und zwar, im Gegensatz zu Alexander Aphrodisias, des erworbenen Geistes, des νοῦς ἐπικτητός (عقل مستفاد). Vgl. More III. C. 27 und Joel a. a. O. S. 25. Er lässt darum auch hier folgerichtig die Seele nur insofern unsterblich sein, als sie das $\text{נוֹעַר$, νοῦς ἐπικτητός ist, denn die intellektuelle Seele, der erworbene Geist, ist mit den erworbenen Ideen, dem Gewussten, identisch. Munk a. a. O. I p. 277 A. 3. Joel a. a. O. S. 24. Um also die Unsterblichkeit zu erlangen, ist es nötig, die Ideen, die intellegiblen Formen, zu erfassen und sich zu eigen zu machen, wie denn auch M. More II Cap. 27 Mitte nur von Seelen der geistig und sittlich hervorragenden Menschen sagt, dass sie unsterblich seien. Ausführliches über die Unsterblichkeitslehre M.'s siehe Schayer, Das psychologische System Maimuni's 1845 S. 80ff. u. 72.

76) בהרה bedeutet hier, wie der Zusammenhang zeigt, „die Hervorragenden, die Berühmten“, was sich aber in den Lexicis nicht findet. Ms. Leipzig übersetzt es mit בקיאי הילוכוסים . [Vocabulista im Arab.: معر = egregius, Seybold.]

77) Die hebr. Uebersetzung וזהוהוה בבורה ist zu frei. Näher kommt dem arab. Original die Uebers. Leipzig: וזהוה בכלל הוה .

78) Die Uebersetzung Leipzig hat hier גלוסה ודרמחה gelosen, denn sie übersetzt $\text{כי הוא סבת קיומה והשגחה אוחו}$, was aber offenbar falsch ist, wie der Zusammenhang ergibt.

79) Vgl. Zeller, Philosophie der Griechen ⁴ II, S. 604 über die Unsterblichkeit bei Aristoteles, der dem denkenden, also höheren Teil der Seele Unsterblichkeit zuschreibt, während der empfindende, fühlende, wollende, mit einem Worte der niedere Teil der Seele mit dem Körper zugleich dem Untergang anheimfällt. vide Met. XII 6–9 und Schrader in „Jahrbücher für classische Philologie“ 1860 S. 102 „Ueber die Unsterblichkeitslehre des Aristoteles“: „Der Mensch ist somit als denkendes Wesen, das Denken im höchsten Sinne genommen, unsterblich.“

80) Deut. 22, 7.

81) Kiduschin 39 b, Chulin 142 a.

82) Num. 15, 31.

83) Sanhedrin 64 b, 90 b.

84) I. Sam. 25, 29.

85) Jes. 64, 3.

86) Berachoth 34 b, Sanhedrin 99 a u. s.

87) נִינְיָךְ, das II. Form von נִינְיָ med. و ist, zeigt die Umwandlung der med. و zu med. ی der späteren Zeit, worauf auch Müller a. a. O. S. 894 hinweist.

88) V. Form von فَدْرَج führt nur Dozy in der hier gebrauchten Bedeutung „être tranquille“ an.

89) Deut. 28, 47.

90) Vgl. A. 87.

91) Sprüche der Väter IV, 2.

92) Dem arab. Texte entsprechend müsste es heissen: אָוֹם הַבְּעִינְיָס כּוֹס

93) Eden und Gehenna haben nach M. nur auf das irdische, diesseitige Leben Bezug, da es ja, wie wir oben gesehen haben, im zukünftigen kein sinnliches Fühlen und Bedürfen, also auch kein Geniessen und keine Schmerzempfindung giebt.

94) Vgl. T. B. Aboda Zara 3 b, Nedarim 8 b.

95) Ueber die Auflösung der Konstruktion im Verbalsatze, wie sie hier durch Voranstellung des Subjects bewirkt wird, wofür auch im Weiteren einige Beispiele anzuführen sein werden, siehe Ausführliches Müller a. a. O. S. 910 u. f.

96) Mal. 3, 19.

97) Jes. 33, 12.

98) Vgl. hierzu T. B. Berachoth 18 a u. b

99) Dass אֶרֶץ סוּרַי bei Maim. nicht Syrien, sondern Palästina bezeichnet, hat Bamberger, Challa S. 22 A. 67 gezeigt, zu dessen Belegen auch der vorliegende hinzuzufügen ist.

100) Wörtlicher ist hier Uebersetzung Leipzig, die mit אֶרֶץ לֵיפְצִיק übersetzt.

101) Berachoth 34 b, Schabbath 63 a, Sanhedrin 99 a u. s.

102) Merkwürdigerweise hat auch die Uebersetzung Leipzig an dieser Stelle die Worte: עֵשֶׂר וְיָרֵב, was im arab. Texte auch nicht einmal angedeutet wird.

104) T. B. Schabbath 30 b

105) Zu גִּלְדֵי קֶמַח = κόλλισ Kuchen und כִּילָה = μάλλιον Wolle vgl. Levy, Neuhebr. und Chald. Wörterbuch s. v.

106) Jes. 61, 5.

107) חָפ im III. Stamm ist dem hier gebrauchten Sinne „in Wahrheit sagen, aufrichtig meinen“ in den Lexicis nicht zu finden.

108) Prov. 26, 4.

109) Jes. 11, 9.

110) Micha 4, 4.

111) **صَحَّ** „quelquefois on peut aussi traduire » appartenir « “ (Dozy),
يَصِحُّ qui appartient à quelqu. (Beaussier).

112) Jes. 42, 4.

113) **نَتَرَ** im X. Stamme „trouver étrange, absurde“ (Dozy).

114) **رَغِبَ** „begehren, wünschen“ ist im X. Stamme in den Lexicis nicht verzeichnet.

115) **חַמְצָהוּמָא** - wie P. und wahrscheinlich auch C. liest - V. Stamm von **مِنِي** ist gegen die Regel unverkürzt geblieben, oder sollte M. diese Wurzel als *tertia hamzatae* behandelt haben, was sich aber in den Lexicis nicht findet. Vielleicht liegt hier ein umgekehrter Vorgang vor, als wir ihn in der Vulgärsprache sehen. Während nämlich dort die *tertia hamzatae* in ult. **ي** übergegangen sind, vgl. Spitta, Gram. des arab. Vulgärdialekts von Aegypten, Leipzig 1880 S. 222 mag hier vielleicht umgekehrt ein ursprüngliches ult. **ي** wieder in ult hamz. verwandelt worden sein. Doch erscheint uns diese Vermutung wenig wahrscheinlich. Vielmehr ist anzunehmen, dass diese Schreibweise infolge der Dehnung dieses Vocals in der Aussprache entstanden ist.

116) Ps. 2, 7.

117) Jer. 31, 33.

118) Ezéch. 36, 26.

119) Ps. 32, 9.

120) „Quod perfectioni ipsius obstat“, wie Poc. die Worte **כִּמְעָה יִכְנַע מִלְכָּמָל** übersetzt, ist ungenau. Es müsste vielmehr heissen: a quo eum perfectio retrahet.

121) Ich habe mich gegen P. mit den Hdschr. für die VI. Form entschieden, trotzdem auch die V. Form einen hier annehmbaren Sinn geben würde und sie zudem, wie Kaufmann a. a. O. S. 425 An. 97 behauptet, sich mehrmals bei M. findet, weil die VI. Form von M. im More viel häufiger gebraucht wird. Munk a. a. O. I. S. 235 A. 1 giebt, gestützt auf das Kitáb al-Ta'rifât, für diese Form folgende Bedeutung an: *permettre une expression impropre, c'est à dire, d'être facile sur les mots qu'on emploie et de ne pas s'attacher a leur sens rigoureux, lorsqu'on veut exprimer une idée pour laquelle on ne trouve les termes propres, die für unsere Stelle genau passt.*

122) **לִרְיֵעַ** der Hdsch. C. und des Pocock'schen Textes ist vielleicht als Object zu **לִנְחֵם** zu denken, als welches es statt des acc. stände, da ja der Gebrauch des **י** statt des acc. in späterer Zeit nichts Seltenes ist, vgl. Müller a. a. O. S. 905. Sicherer ist jedoch die Leseart von A. u. B. **לִרְיֵעַ**, die wir auch in den Text aufgenommen haben, wonach es als das zu **מִלְגָּן** zugehörige Adjectiv zu betrachten ist.

123) Ueber die Bedeutung des Wortes **מִסְקִיטוּם** im Talmud u. rabbinischen Schrifttum, das M. fälschlich von **סָקַר** frei machen ableitet, siehe Hamburger, Real-Encyclopedie 3 S. 56, Delitzsch, Ez Chaim S. 304 A.

124) Sanhedrin 99 b.

125) Dass unter ספרים הריגוניס häretische Schriften zu verstehen sind, ist eine im Talmud Sanhedrin 99b vertretene Ansicht, der sich M. hier anschliesst, und die auch in der That die alleinig richtige zu sein scheint. Denn, wenn auch dieser Ausdruck sonst, wie Hoffmann a. a. O. S. 189 A. 12 mit Berufung auf eine Stelle im Midrasch Kohelet 12, 12 zeigt, alle nichtkanonischen Schriften bezeichnet, so müssen doch an unserer Stelle nur häretische Schriften gemeint sein, wenn das Lesen derselben so verpönt wird.

126) M. acceptiert hier eine Sanhedrin 100b ausgesprochene Ansicht, ohne sie genauer zu prüfen. Denn auffällig ist es doch immerhin, dass diese Ansicht die Schriften eines Mannes ohne Weiteres — denn der hier erwähnte, in unseren Sirachausgaben nicht vorhandene, wahrscheinlich also unechte Ausspruch ist zu harmlos, als dass dieses harte Urteil berechtigt wäre — verdammt und zu lesen verbietet, dessen Aussprüche der Talmud selbst gelegentlich zitiert, so auf derselben Seite unten, Chagiga 13b und sonst. Vgl. hierzu das Nähere Geiger, Urschrift S. 200f.

127) מָלַף, das unsere Ms. hier an Stelle von أَلَفَّ „verfassen“ gesetzt haben, hat prima ^أ in primae ^و verwandelt, in welcher Form es sich in den Lexicis nicht findet. Die Umwandlung erklärt sich aus der nahen Verwandtschaft des ^أ u. ^و, infolge deren z. B. jedes mit Damma versehene ^و in ^أ umgewandelt werden kann. Vgl. hierüber Fleischer a. a. O. I, 1 S. 53. Im Neuarabischen ist diese Umwandlung, zumal im II. Stamme, ganz regelmässig, so dass der II. St. von أَكَلَّ „er hat zum Essen gegeben“ ebenso gesprochen wird wie وَكَلَّ im II. St. „er hat zum Stellvertreter ernannt“. Vgl. Spitta a. a. O. S. 220.

128) נִסְתֵּי ist zu lesen als plur. von סִבִּיבָה „histoire, légende“ (Dozy).

129) Ueber M.'s Abneigung gegen Poesie, die hier in so drastischer Weise hervortritt, vgl. Kerem Chemed VIII, 30 An. 7 und Jeschurun II 26 ff. Kämpf, a. a. O. Bd. I S. 164.

130) נִסְתֵּי liest בְּרִיקָה, was aber falsch ist, da es ein solches Wort in einer hier annehmbaren Bedeutung im Arab. nicht giebt. Wahrscheinlich liegt hier ein Versehen des Copisten oder ein Druckfehler vor.

131) Vom נִסְתֵּי handelt M. ausführlich More Nebuch. I, Cap. 61—62.

132) T. B. Baba Mezia 58b.

133) נִסְתֵּי muss gestrichen werden, da es grammatisch unhaltbar ist und den Zusammenhang durchbricht.

134) Die von Wolf a. a. O. S. 117, 29 geltend gemachten Bedenken gegen die hebr. Uebersetzung an dieser Stelle werden wesentlich gemindert durch die einfache Correctur des in den Talmudeditionen enthaltenen וְלֹא in das וְלֹא der Hdschr. u. ed. pr. Allerdings bleiben auch jetzt gewisse Ungenauigkeiten stehen, wie z. B. וְלֹא נִסְתֵּי וְלֹא נִסְתֵּי statt des richtigen וְלֹא נִסְתֵּי וְלֹא נִסְתֵּי, das den Begriff des in נִסְתֵּי enthaltenen „selbständig, unabhängig Seienden“ gar nicht oder doch höchst ungenau wiedergiebt. Doch sind das Fehler, die der Uebersetzung im Allgemeinen anhaften.

135) *افتقر* *eguit re c.* *ألى* (Freitag) hier mit *لى*, während bald darauf

ألى gebraucht wird. Vgl. über den Wechsel der Praep. in jüd.-arabischen Handschriften Landauer a. a. O. S. XVII und Goldziher ZDMG. XXXV, S. 778. Doch mag es hier vielleicht infolge der nahen Verwandtschaft der beiden Präpos. geschehen sein, weshalb auch häufig *ألى* als blosser Verstärkung des *لى* gebraucht wird, vgl. Fleischer a. a. O. I, 2 S. 662.

136) Exod. 20, 2.

137) *אליהו הו יקום* ist im Stil Maimûni's nicht auffallend. Ueber diese Lockerung des Verbalersatzes vgl. Müller a. a. O. S. 910.

138) Deut. 6, 4.

139) Mit Recht weist Kaufmann a. a. O. S. 483 auf die grosse Bedeutung hin, die M. gerade diesem Grundsatz beimisst, dass er die Beseitigung dieses in jener Zeit selbst unter den Gebildeten vielfach herrschenden Vorstellung als das höchste Ziel alles Glaubens bezeichnet, wie seine Worte

More II C. 25 lauten: *אנ אעקאדאנא אן אלה לייס באגסמ לא ייהד שייא מן*

אנ אעקאדאנא אן אלה לייס באגסמ לא ייהד שייא מן. Vgl. auch More I C. 36, Cusari I 88—89.

140) Die Genetivverbindung ist hier, wie bei M. öfter, durch *لى* aufgelöst. Vgl. Müller a. a. O. 905.

141) *עוף* stellt Levy s. v. mit dem arab. *عرف* trennen, *עוף* mit *עף*

decken, das auch im Syr. *حَف* vorhanden ist, zusammen. Aruch und Raschi erklären es mit „Nacken“ und „Müdigkeit“. Die von M. hier beigebrachte Etymologie hält nicht stand, da *עוף* von einer Wurzel med. *و* stammt, *עוף* dagegen eine Wurzel ult. *ו* sive *ו* voraussetzt.

142) Jes. 40, 25.

143) Von den Attributen Gottes handelt M. More I, Cap. 50—63. Er verneint entschieden die Berechtigung der positiven Attribute in kalamistischem Sinne (C. 51), es sei denn, man sei sich beim Gebrauche eines Thätigkeitsattributes — die übrigen Klassen von positiven Attributen, die sei es Definitionen oder Teile von Definitionen, sei es Qualitäten oder Relationen bezeichnen, sind unter keinen Umständen gestattet — des allein noch relativ zulässigen, der Transzendenz desselben in Beziehung auf Gott bewusst (C. 52—53). Der Art sind auch die Attribute, die die Schrift und die Propheten Gott beilegen (C. 54). Vollkommen zulässig sind nur die negativen Attribute (C. 58 ff.)

144) T. B. Berachoth 31 b und sonst.

145) Deut. 4, 15.

146) Wie das Attribut der Ewigkeit aufzufassen sei, setzt M. mit grosser Ausführlichkeit im More I, C. 57 u. 58 auseinander. Dieser Begriff hängt aufs innigste mit der Attributenlehre zusammen, auf die bereits hingewiesen worden ist. Hier sei nur noch bemerkt, dass M. das Attribut „ewig“ so versteht, dass damit das Geschaffensein, die Verursachung resp. die

Veränderung Gottes geläugnet werde. Es sei im Grunde also nur eine negative Aussage, wie wir sie eben von Gott machen dürfen, ohne den Begriff der Einheit zu vervielfältigen oder auch nur zu trüben. In Ermangelung eines geeigneteren, zu Missverständnissen weniger verleitenden Ausdruckes, woran die menschliche Sprache überhaupt leide, müssten wir mit diesem Ausdruck vorlieb nehmen. Ebenso sind die obigen Bezeichnungen „existierend“ und „einzig“ zu erklären. Das erstere bestreite bei Gott die Existenz nach Art der Geschöpfe und sei somit negativer Art. Denn, dass „Dasein“, von Geschöpfen gebraucht, nur eine Akzidenz und keine Wesenseigenschaft sei, hält M. mit Ibn Sina gegen Avorroes fest, wie dies schon Josef Caspi, ein Kommentator des More Nebuchim im 14. Jhd., in seinem עטורי כסא S. 61 bemerkt, weshalb also Gott das Dasein in dem gewöhnlichen Sinne nicht zugeschrieben werden kann. Wenn dies aber dennoch, und sogar in der heiligen Schrift, geschieht, so kann es eben nur in der bezeichneten Weise als Verneinung des den Geschöpfen zugeschriebenen Daseins verstanden werden. So bedeutet auch die Einheit nichts Anderes als eine Verneinung jeglicher Vielheit und jeglicher Zahl, denn auch die Einheit kann, streng genommen, in ihrer positiven Bedeutung nicht verstanden werden, da Einheit und Vielheit nach M. nur Akzidenzen der Quantität sind, oder mit seinen eigenen Worten: *أعراض من جنس الكم المنفصل*. (Munk I, p. 69a d. arab. Teils), die darum auf Gott, dem keine Akzidenz anhaften kann, keine Anwendung finden können. Vgl. das Nähere darüber Kaufmann a. a. O. S. 422–26 und Munk a. a. O. I, S. 233 A. 1 u. 234 A. 1, wo auf den Irrtum Ibn Sina's und Maimuni's hingewiesen wird, die Absolute Einheit mit der numerischen zusammengeworfen und als identisch behandelt zu haben.

147) *וכל כבוד גידה סודו* ist eine eigenthümliche Konstruktion, die sich erst im späteren Arabisch findet und dazu dient, um das Subject stärker hervortreten zu lassen. Vgl. Weill a. a. O. S. 19 Anm. 33.

148) Deut. 38, 27.

149) Der Zusatz, den Pococke S. 179 als am Rande seiner Hdschr. befindlich mittheilt und der folgenden Wortlaut hat: *ואעלם אן קאעדה שרועה כשה רבינו אלכברי הי כון אלעאלם כחדת כונה אליה וזליקה בעד אלעדם אלכחק והוא אלדי חראני נחום חוכה כן קרבה עלי ראי אלעלמסה הו לאסיאק אלבראהן עלי גודה חעאלי ככא* ist in keinem der uns vorliegenden Hdschriften zu finden. Er rührt unseres Erachtens gegen die Ansicht Geigers a. a. O. nicht von Maimuni her, da er gerade hier nicht unbedingt notwendig ist und nur in sehr losem Zusammenhange mit dieser Stelle steht. Zudem hat er nur für den Kenner des More einen Wert, der für den Durchschnittsleser des Kommentars nach M.'s eigener Meinung nicht bestimmt war. Dies erhellt aus seinen Worten in der Abhandlung über Auferstehung Kobez II, p. 8a I Sp. *ראינו שצריך לו לבאר בחבורינו התלמודיים עקרים חוריים על צד הספור לא על צד הביא ראיה. כי הבאת ראיה על השורשים ההם צריך לטהירות בחכמות רבות לא ידעו התלמודיים דבר מהם כמו שבארנו בסורה הנכונים*. Es erscheint uns darum ausgeschlossen, dass er hernach Zusätze, die Hinweise auf seinen More enthalten, diesen dogmatischen und, so zu sagen, halachischen Ausführungen beigefügt

hätte. — Zusätze und Varianten aus späterer Zeit aus der Hand Maimūni's gab es wohl mehrere, von denen uns u. A. Bezalel Aschkenasi in seiner Responsensammlung ed. Venedig 1595 p. 4b II Sp. u. p. 110b II Sp. u. Josef Karo in seinem Kommentar zum Mischna Thora des Maimonides u. d. T. Kesef Mischna, Hilch. Tephillin IV, 4. berichten, aber auch solche von fremder Hand. So hat auch Asarja de Rossi einen Zusatz zum 13. Glaubensartikel in einer Hdschr. gesehen, den Cassel in seiner Edition des מאור עינים S. 93 A. mittheilt. Er lautet: החורה: היסוד הא' (?) הוא החיית החמים המפורסמת ונודעת באומנת המוסכם עליה ככלל כחוחינו ורוב זכרה בחפלות ובכפורים והחחנות שחכרום נביאים וגדולי החכמים מדברי הגבורה והמדרישות בלאים בהם ועיניהם שוב הנפש אל הגוף אחרי הפרדס זה סוה ולא נשטע באופה עליו כהלוקה ואין להוציא הדברים מפשטם ואסור להשוך איש מאנשי הדת שיאמין חלוק זה וכן זאת החיית החמים והיא שוב הנפש אל הגוף כאסור הוא מן הנסים ומבואר הוא כאר ועיניו סוכן אין שם אלא להאמין בו כמו שבארנו ההגדה העודקת וכבר זכרה דניאל זכרון שאי אפשר להכחישו והוא אכרו ורבים מישיני ארכת עפר יקיצו ואמר לו . . . Trotz mancher Aehnlichkeit dieser Ausdrucksweise mit der Sprache Maimūni's, die, wie es scheint, Cassel a. a. O. bewogen hat, diesen Zusatz als zweifellos Maim. angehörend zu bezeichnen, glauben wir dennoch, dies bezweifeln zu müssen. Schon der Umstand, dass keiner der Aelteren desselben Erwähnung thut, wozu ja in der Zeit des Streites wider Maimūni häufig Gelegenheit gegeben war, zumal doch die Angriffe der Gegner sich zum grössten Theile gegen die Nichtbehandlung dieses Punktes im Mischna-Kommentar richteten, muss höchst verdächtig erscheinen. Auch scheint uns die Berufung auf Midraschim und Gebete, die die Propheten verfasst haben sollen, im Munde Maimūni's nicht geeignet, besonderes Vertrauen zu der Authenticität dieser Lesart zu erwecken, wenn sie nicht auch von anderswo sicher verbürgt ist.

150) Mit فيض wird in der arab. Philosophie die Emanation der Neuplatoniker bezeichnet. Bei Maim., wie bei vielen anderen Philosophen, ist sie es, die die Propheten zu ihren Prophezeiungen inspiriert, wie überhaupt diese Erscheinung, vermittelt der sich Gott in der Aussenwelt manifestiert. So sagt Maim. im More II C. 12, wo er das Nähere über diesen Begriff darlegt u. diese göttliche Einwirkung dem Sprudeln einer Quelle vergleicht:

قيل ان العالم من فيض الله وانه افاض عليه كل ما يحدث فيه وكذلك

אמרו כי העולם מן פיוץ אללה יפעל אנה אفاض עליה עלו الانביא. (Munk a. a. O. p. 26a d. arab. Teils). Die gewöhnliche hebr. Uebersetzung von فيض ist שפע, wie denn auch die Uebersetzung Leipzig an dieser Stelle lautet, seltener, wie in der unserigen: אצילות.

151) Die ausführliche Begründung des hier Gesagten bietet Maim. More II C. 22—48. Aehnlich wie hier sind es auch dort drei Hauptbedingungen, an die die Erscheinung der Prophetie gebunden ist. 1) Die dianoetische Tugend im denkbar höchsten Grade, hier mit فطرة ذئفة جدا bezeichnet, 2) die ethische Vollkommenheit, hier mit למאל كثير genannt, und

8) die angeborenen Stärke der Einbildungskraft, hier mit **تنقيب نفوس** angedeutet. Die Einwirkung Gottes (**ثبوت**) geschieht mittelst des thätigen Verstandes, des **العقل الفاعل** (*voûs poietikós*), der wie bei den Arabern so auch bei Maim. nicht in Gott zu denken ist, sondern als gesonderte Intelligenz, die auch dem Menschen die Erkenntnis vermittelt, indem sie den **عقل عيولانى**, die potentielle Vernunft, durch Vermittelung der intellegiblen Formen zum Grade der verwirklichten Vernunft, des **عقل مستفاد**, erhebt. Man sieht schon aus der Terminologie Maimûni's, wie sich Neuplatonismus und Aristotelismus in seinem Geiste verschmolzen haben. In mehr dogmatischer Weise behandelt Maim. diese Frage in der Einleitung zur Mischna, Pococke a. a. O. sowie Mischna Thora, Hilch. Jesode ha-Thora VII. Vgl. auch Kobez II p. 23b, wo M. in einem Briefe an Chisdai Halevi in Alexandrien in kurzen Worten seinen Standpunkt in dieser Frage präzisirt.

152) Zu **וליס קדונא** vgl. oben Anm. 24.

153) **כתיבין** acc.-Form statt der nom.-Form ist bei M. häufig, wie es denn im Vulgärarabischen zur fast regelmässigen Erscheinung geworden ist. Vgl. Müller a. a. O. S. 913 und Weill a. a. O. S. 10.

154) Hier muss . . . **צוה מללה כן** gelesen werden gleich dem für Muhammed gebräuchlichen Titel **صَفْوَةُ اللَّهِ مِنْ خَلْقِهِ** selectus a Deo inter homines (Freitag). Infolge von Missverständnis haben die Abschreiber **צוה** (eigentlich **צוה**) als **צוה** gelesen, daraus **צוה**, dann **צוה**, wie C. u. P. lesen, gemacht. Dieser, man möchte sagen, naive Gebrauch arabisch-theologischer Termini ist bei jüd.-arabischen Philosophen gar nicht selten und beweist das tiefe Eindringen der arab.-theologischen Anschauungen in jüdische Kreise, worauf schon Goldziher ZDMG. XLI S. 692 hingewiesen hat. — Zu diesem auf Moses übertragenen Titel ist Steinschneider, Maamar ha-jichud S. 25 A. zu vergleichen. Betreffs anderer für Mose bei M. gebräuchlichen Titel vgl. man Bacher, Die Bibalexegese Mose Maimûni's, Budapest, 1896 S. 78 Anm. 1.

155) So charakterisiert Maim. More I, Cap. 54 die Gotteserkenntnis Mosis als eine **לא ידרכה אחד קבא ולא بعده** wie sie keiner vor ihm und nach ihm erfasste. Aehnlich im **אמרת היסין** Kobez II p. 3a: **שםשה הוא נביאו ומדבר עבו והוא אדון כל הנביאים והוא שלם ככלם והוא הכשיג כהקביה מה שלא השיג אחר ככל הנביאים לא לפני ולא אחרי**, ferner im Briefe an Chisdai Halevi Kobez II p. 23b Sp. I: **וכשה רבינו ע"ה סוף הנבואה ואין כנבואה לבעיה ככנו**.

156) Für **مَلَكُوت** führt Sacy, I. Chrestomathie arabe, 2. édition, S. 451

aus der Sûfi-Literatur folgende Definition an: **علم الغيب المختص بالارواح** „le monde caché ou sensible qui n'a de relation qu' avec les esprits et les ames. Von daher stammt wohl das hier gebildete und in demselben Sinne gebrauchte Adjectiv, das sich in den Lexicis nicht findet. Die

Uebersetzung Leipzig, die hier מלכות שמים setzt, wird vor der unserigen מלכותא vorzuziehen sein.

157) In den *ثمينة فصول* ed. Wolff, Leipzig 1863 S. 50 bemerkt zwar Maim., die vollständige und adäquate Gotteserkenntnis sei selbst Moses nicht möglich gewesen, da auch ihn behindert hätte *هو العقل واحد سفيل وهو العقل* eine durchsichtige Scheidewand, näml. die von der Materie noch nicht getrennte menschliche Vernunft. In Hilch. *Jesode Hathora* II. 8 lehrt er, dass sogar Engel und Sphärengestirte Gott nicht erfassen können, so auch *More I, Cap. 59: . . . بن الله تعالى*: *لا تحركه العقول*, umsoweniger würden es Menschen vermögen. Dieser scheinbare Widerspruch löst sich, wenn man bedenkt, dass Maim. an jener Stelle von der adäquaten Gotteserkenntnis und ihren Hindernissen resp. ihrer Unmöglichkeit spricht, hier dagegen auf die Vorzüge Moses vor den anderen Propheten aufmerksam macht, wobei er füglich jenen Umstand, dass Gott überhaupt nicht adäquat erkannt werden könne, als hier nicht zur Sache gehörig, unerwähnt lassen darf. — Betreffs des Ursprunges des Begriffes *حاجب* vgl. Geiger, Was hat Muh. aus d. Judent. aufgenommen S. 81.

158) Gemeint ist hier der bei den Muhammedanern besonders für Moses gebräuchliche Titel *كليم الله*, wie es auch Pococke am Rande zu dieser Stelle angiebt.

159) Zu *ונבין* vgl. oben Anm 23.

160) Den Zusatz *ויורגו פי דלך שיעור קובה וכינא*, den Talmudausgaben und Rosch Amana a. a. O. haben, hat von den uns vorliegenden Handschr. nur B. Ueber das Buch *שיעור קובה* hat sich Maim. als über eine Fälschung in einem besonderen Gutachten ausgesprochen, (abgedruckt in Heilberg's *Nite Na'amanim* 1847 p. 17b) in dem es heisst: (scil. *לחכמים*) *אנימ*: *ובאגמלה תעפיה זלכ המדנוב וקדע נדר מענה מצוה רבה*.

161) *אלי*, wie die Hdschriften mit Ausnahme von C. lesen, statt *אלי*. Ueber die in der späteren Zeit besonders bei jüd.-arab. Schriftstellern vorkommende Verwechslung der Pronomina vgl. Landauer a. a. O. p. XVI, Weill a. a. O. p. 10. — Die Abfassung dieses von M. beabsichtigten Werkes, das er im *More I, 5b* *כתב המדבקה* „Das Buch der Uebereinstimmung“ (zu erg. mit den Forderungen einer geläuterten Gotteserkenntnis) nennt, ist unterblieben, wie denn auch sein Sohn Abraham Maimuni (*Kobez* II, 40 ib.) von ihm sagt, *ויירא כשה כנשה אלי*. Des Letzteren Bemerkung daselbst ist, wie schon Bacher a. a. O. S. 34 A. 3 bemerkt, irrtümlich, da M. nur in der Einleitung zu *Chelek* von diesem Werke spricht

162) *נשב* in der III. Form ist hier wahrscheinlich in der Bedeutung

„beginnen“ gebraucht. Die Uebersetzung Leipzig giebt diese in den Lexicis nicht verzeichnete Form mit אשר החילתי wieder. So ist sie auch Berachoth V, 1 übersetzt. Vgl. Weill. a. a. O. S. 24 A. 69, wo für diese Bedeutung Belege beigebracht werden.

163) Vgl. Kaufmann a. a. O. S. 865 A., wo auf die Einleitung des More Nebuchim (Munk, I p. 5b) hingewiesen wird, wonach die hier genannten Schriften unveröffentlicht blieben

164) Num. 12, 8.

165) Gen. 20, 8.

166) Hiob 33, 15.

167) In וחבלי, das die V. Form von נָלֵךְ erschöpft sein ist, ist das ם am Ende unerklärlich.

168) Exod. 25, 22.

169) Num. 12, 6—7.

170) Dan. 10, 8.

171) Dan. 10, 9.

172) Dan. 10, 16.

173) Exod. 33, 11. So erklärt auch M. diesen Ausdruck מַיִם אֶל מַיִם More I, Cap. 37, wo er das Wort מַיִם in seinen verschiedenen Bedeutungen vorführt, nicht als wirkliche sinnliche Wahrnehmung, die ja für einen Menschen, sofern er noch irgendwie an der Körperlichkeit teilhat, unmöglich ist (vgl.

auch Wolff ibidem: لا يمكن ذلك بكونه عقل موجود لمادة اعنى من (حيث عو انسان), sondern als die unmittelbare, vor seinem Gesichte gleichsam bewirkte göttliche Erleuchtung und Ansprache. In gleichem Sinne muss denn auch seine Erklärung in Jesode Thora 7, 6: כלומר שאין שם כשל אלא, so verstanden werden.

174) فَطَّرَ hat hier die Bedeutung „Geist“. Es nähert sich somit der Bedeutung des Wortes فِطْرَةٌ „natürliche Anlage, Gemütsbeschaffenheit“, von dem es Maim. wahrscheinlich abgeleitet hat, findet sich aber in den Lexicis nicht.

175) II. Reg. 3, 15.

176) Num. 9, 8.

177) Der Sinn dieser Stelle ist von unserem sowohl, als auch von dem Uebersetzer der Leipziger Handschrift gänzlich missverstanden worden. Es sollte vielmehr gemäss der von uns gegebenen deutschen Uebersetzung heissen: ופעמים יבוקש כן הנביא שיודיע דבר בנבואה והוא יסוד.

178) Lev. 16 2. Von der Prophetie Mosis d. unseinen Vorzügen vor den übrigen Propheten handelt Maimōni auch in Jesode Thora 7, 6. Vgl. darüber Bacher, a. a. O. S. 78.

179) Gen. 10, 6.

180) Gen. 36, 39.

181) Deut. 6, 4.

182) Statt der Worte: אצל אצל setzen die Editionen

unerklärlicher Weise: וזה שאומר שכמו אלה הפסוקים והמפורים משה ספרם מדעתו . . . הנה הוא אצל . . .

183) Sanhedrin 99 a.

184) Num. 15, 31.

185) „Weisheit“ **חכמה** ist Plur. von **חכם** und wörtlich mit „Weis-

heitsregeln“ zu übersetzen. So führt es auch Dozy an: „sentences, maximes, qui renferment une belle moralité“. Die Uebersetzung Pococke's „indicia“ ist nicht richtig, wie auch das darauf folgende **ואלעניא** zeigt.

186) „qui ipsum intelligit“, wie Poc. übersetzt, ist falsch, da **סומה** hier im II. Stamme gebraucht wird.

187) Ps. 119, 18.

188) Num. 16, 28.

189) Seit Saadia, der in seinem bereits genannten **اعتقادات والامانات** III, 8 zur Frage über die Möglichkeit der Aufhebung des Gesetzes Stellung nimmt und mit grossem Nachdruck die Unmöglichkeit derselben betont, hat dieser Punkt die jüd. Theologen und Religionsphilosophen öfters beschäftigt. Vgl. Steinschneider, Chaluz II, S. 62 und Cat. Bodl. p. 1888. Es ist darum kein Wunder, wenn Maim. hier diesen Punkt, der sich in gleicher Weise gegen das neue Testament wie den Koran wendet, in die Liste seiner Glaubensgrundsätze aufgenommen hat. Vgl. auch Haarbrücker, Schahrastani I, S. 249, wo diese Frage zu den Streitpunkten der jüd. Sekten gezählt wird.

190) Der Sinn dieser ganzen Stelle ist von unserem Uebersetzer völlig umgebogen und beinahe unkenntlich gemacht worden. Weit besser giebt die Uebers. Leipzig diesen Gedanken mit den Worten wieder: **לא תהיה נסוחה ולא בחלפת ולא הבוא תורה מאת הבורא וזלתה ולא יהיה בה תוספת ולא גרעון**.

191) Deut. 13, 1.

192) Von der Allwissenheit Gottes handelt Maim noch in Hilch. Jesod. Hathora II, 8—10 und More III. Cap. 19. Wie trotz dieser die Willensfreiheit möglich sei, zeigt er im VII. Abschn. der **ثمانيّة فصول** und More III. Cap. 20 und 21. Das Wissen Gottes sei transzendent, für uns Menschen unfassbar, wie es ja auch sein Wesen ist. Sicher sei sowohl die Allwissenheit Gottes als auch die Willensfreiheit des Menschen, philosophisch beweisbar und durch die Offenbarung gleichsam verbürgt, da sie die Grundlage für die Wirksamkeit der Propheten bilden.

193) Ezech. 8, 12 und 9, 9.

194) Jer. 32, 19.

195) Gen. 6, 5

196) Gen. 18, 20.

197) Exod. 32, 32.

198) Sogenante Messiasjahre waren im Mittelalter sehr oft berechnet und vorausgesagt worden — selbst von Ibn Gabirol ist dies geschehen, vgl. hierüber Kaufmann, Studien über Salomo ibn Gabirol, 1899, S. 78 Anm. 5, während der sehr gelehrte und berühmte Abraham ben Chijja (12. Jhd.) in seinem Buche **מגלת הסגולה** das Jahr 1368 als solches bezeichnete — und hatten mit-

unter zu grossen Wirrnissen und verhängnisvollen Erregungen, an denen besonders die Juden des Orients viel zu leiden hatten, innerhalb der Judenheit Veranlassung gegeben. Schon Maimōni musste seine Stimme gegen diese Verirrung der Kabbalisten in einer besonderen Schrift, dem *אגרת חסד*, erheben, ohne aber diese traurige Erscheinung, die sich nur zu leicht aus der trüben und gedrückten Seelenstimmung der damaligen Juden erklären lässt, auch für die Zukunft bannen zu können. Von besonderem Interesse ist in dieser Hinsicht Asarja de Rossi's energische Zurückweisung aller derartigen Versuche, die in seiner Zeit wieder stärker hervorgetreten waren, in seinem *מאורי בינה* C. 48 § 367 ff. des von Cassel edierten Meor 'Ajnaim 1866.

199) Sanhedrin 97b. In unseren Ausgaben lautet der Ausspruch: *מהו יצטון של מחשבי קצין*.

200) Zu *ואלחכמים יקולן* vgl. oben Anm. 95.

201) Das Eingeklammerte ist offenbar eine Glosse des Uebersetzers, oder sollte es eine freie Uebersetzung des *לא אלחכמים ואלחכמה ואלרעה לה* sein, die irrtümlicherweise neben die darauf folgende wörtliche *ולגרלו וכ* gesetzt worden ist? Die Editionen haben nämlich diese letztere nicht.

202) Num. 23 24.

303) Deut. 29, 9

204) Asarja des Rossi bezweifelt die Richtigkeit dieser Lesart. Vgl. oben Anm. 149. Doch wird man wohl mit Abarbanel, Rosch Amana Cap. 8 es bei unserer Lesart bewenden lassen und dahin erklären dürfen, dass Maim. die Erklärungen im Auge hat, die er in der Einleitung zur Mischna und zu Anfang dieses Abschnittes gegeben hat. Auf die irrtümliche Meinung Abarbanel's, wonach auf die Abhandlung über die Auferstehung — die im J. 1191, also 25 Jahre später, entstanden ist, -- hingewiesen sein soll, hat schon Cassel „Meor 'Ajnaim“ S. 93 A. 1 aufmerksam gemacht.

205) Man hat aus der kurzen Erwähnung der Auferstehungslehre, wozu allerdings auch die Nichterwähnung dieses Punktes in More Nebuchim hinzutrat, geschlossen, dass Maim. nur ungern sie in die Reihe der Fundamentalsätze aufgenommen, damit gleichsam eine Konzession an die herrschende orthodoxe Anschauung gemacht habe. Diese Interpretation ist nicht erst in neuerer Zeit vorgeschlagen worden, vielmehr hat sie mit zum Rüstzeug der Gegner Maim.'s gehört, die auch diesen Punkt als verdächtig gegen ihn ins Treffen geführt haben. Und noch zu Lebzeiten Maim.'s ist dieser Angriff gewagt worden, so dass es M. für nötig fand, eine besondere Schrift zur Verteidigung dieses speziellen Punktes zu verfassen. Diesem Umstande verdankt die schon zitierte Schrift *סמך חתיית הכהנים* (abgedruckt in Kobez II 8a–12a) ihre Entstehung im J. 1191. Doch scheint uns dieser Vorwurf, der noch in unserer Zeit häufig geltend gemacht wird, wie wenig er auch mit dem philosophischen System M.'s vereinbar und in Einklang zu bringen ist, nicht stichhaltig. Maim. lässt nämlich diesen Grundsatz nicht als einen philosophisch beweisbaren gelten, sondern hält ihn für ein notwendiges Postulat des Glaubens, weshalb er auch meint, die Auferstehung könne nur durch ein Wunder ins Dasein

trete.1, mit M.'s eigenen Worten (Kobez II p. 10 a II. Sp.): החייה החיים הוא אחר מהמפוחים ומבואר מאד שענינו מובן ואין שם אלא להאמין בו לבר כמו שבאנו ההנהגה האסתית והוא ענין יוצא חוץ למבוע המציאות ואין ראיה עליו מצד המציאות ואמנם ינהג כנהג הנפלאות כלם ויקובל אין שם זולת זה. Zum Glauben an dieses letztere sieht er sich hinwiederum durch die Annahme berechtigt, dass die den regelmässigen Lauf der Naturgesetze störenden Erscheinungen, die Wunder, schon vor der Schöpfung der Welt und der in ihr herrschenden Gesetze von Gott bestimmt worden, sie dadurch gleichsam dem natürlichen Lauf der Dinge als gesetzmässige Erscheinungen eingefügt worden. Dies drückt M. Aboth 5, 6 mit den Worten aus: כל הנפלאות כיום הושכו במבני הרברים ההם מששת ימי בראשית. Vgl.

darüber Munk a. a. O. I. p. 286 A. 1 gegen Ende, Wolff ثمانية فصول S. 96 Anm. 41. — Es ist bemerkenswert, dass Maim. den Grundsatz des יש מאין nicht in die Zahl seiner Dogmen aufgenommen hat, von dem er später einmal sagt: ועיקר התורה החמיסה . . . שברא הכל יש מאין וכל מי שאינו מודה בדבר זה הוא כופר בעיקר ומקצץ בנטיעה, vgl. Kobez II 25a im Briefe an die Gemeinde Marseille. Ob M. bei Abfassung des Mischnakommentars dieser Frage keine solche prinzipielle Bedeutung beigelegt hat und sich erst später zu dieser Ansicht bekehrt hat? Jedenfalls ist die Ewigkeit der Welt in der Jugendzeit Maimoni's in sehr weiten Kreisen des Judentums behauptet worden, wie dies aus der Polemik Abraham ibn Daud's gegen dieselbe im רמב"מ erhellt. Vgl. auch Kaufmann, Studien über Sal. ibn Gabirol S. 87.

206) Ps. 139, 21. — S. 29 Z. 14 v. o. ist מלמבאיך zu lesen, — ebenso S. 18 (des deutschen Teils) Z. 6 v. u. „dem Fragenden“ statt „dem Folgenden“.