

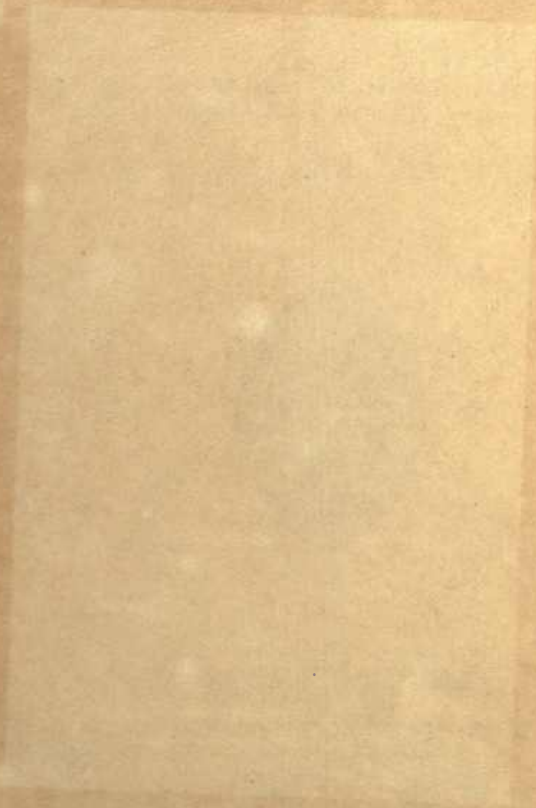
ornia
l

1510

)

83

2512





A VOLUME OF THE BOOK OF PRECEPTS

By HEFEŞ B. YAŞLIAH

EDITED FROM AN ARABIC MS. IN THE LIBRARY OF THE DROPSIE
COLLEGE, TRANSLATED INTO HEBREW, AND PROVIDED
WITH CRITICAL NOTES AND AN INTRODUCTION

By B. HALPER, M.A., PH.D.



A THESIS SUBMITTED MARCH 12, 1913
IN PARTIAL FULFILMENT OF THE REQUIREMENTS FOR THE
DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY IN THE DROPSIE
COLLEGE FOR HEBREW AND COGNATE LEARNING

PHILADELPHIA

1915

PRINTED IN ENGLAND
AT THE OXFORD UNIVERSITY PRESS

CONTENTS

	PAGE
INTRODUCTION	
CHAPTER I. The Enumeration of Precepts	1
CHAPTER II. Hefes b. Yaşliaḥ	9
CHAPTER III. The Book of Precepts	49
CHAPTER IV. The Preserved Fragment compared with Maimonides	59
CHAPTER V. The Style of the Book of Precepts	88
CHAPTER VI. The Manuscript	94
CHAPTER VII. References to Hefes and his Book	100
CHAPTER VIII. Conclusion	117
 ARABIC TEXT	
Book 3, Section 3, Precept 8	121
" " " 9	122
" " 4 a " 1	127
" " " 2	130
" " " 3	135
" " " 4	137
" " " 5	138
" " " 6	140
" " " 7	141
" " " 8	142
" " " 9	143
" " 4 b " 1 and 2	143
Book 4, Section 1 a, Precept 1	145
" " " 2	147
" " " 3	147
" " " 4	149
" " " 5	149
" " " 6	149

	PAGE
Book 4, Section 1a, Precept 7	150
" " " 8	151
" " " 9	152
" " " 10	152
" " 1 b " 1	153
" " " " 2	154
" " " " 3 and 4	155
" " " " 5 and 6	156
" " " " 7	157
" " " " 8	158
" " 2 a " 1	158
" " " " 2	160
" " " " 3	161
" " " " 4	162
" " " " 5	162
" " 2 b " 1	164
" " " " 2	164
" " 3 A a " 1	165
" " " " 2	167
" " " " 3	168
" " " " 4	169
" " " " 5	171
" " 3 A b " 1	173
" " " " 2	176
" " " " 3	178
" " 3 B " 1	180
" " " " 2	180
" " " " 3	184
Book 5, Precept 1	195
" " 2	198
" " 3	201
HEBREW TRANSLATION	219
CORRECTIONS	278
ADDITIONAL NOTE	278

A VOLUME OF THE BOOK OF PRECEPTS

BY ḤEFEŞ B. YAŞLIAḤ

INTRODUCTION

I

THE ENUMERATION OF PRECEPTS

ALTHOUGH the Mosaic laws must have been exhaustively summed up during the early tannaitic period, no exact number of precepts contained in the Pentateuch is found in the Mishnah or Tosefta. The first indisputably explicit statement that the Lord gave Moses 613 precepts at Mount Sinai is that of R. Simlai,¹ a preacher of the third Christian century.² At first sight one is inclined to assume that R. Simlai is responsible for this far-

¹ This is the traditional pronunciation of this name. In Ezra 2. 46 we have the *Ketib* שְׁמַלַי and *Kerē* שְׁלֵמִי. Comp. Gen. 36. 36. Accordingly we ought to pronounce it *Samlai*.

² דרש רבי שמלאי תרי"ג מצות נאמרו לו למשה שלש מאות ויששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם. *R. Simlai preached: six hundred and thirteen precepts were revealed unto Moses, three hundred and sixty-five negative precepts, like the number of the days of the solar year, and two hundred and forty-eight positive precepts, corresponding to the number of the limbs of the human body* (Makkot 23 b).

reaching statement. Moïse Bloch who adopts this view gives an elaborate explanation of this talmudic passage.³ It is well known that many religious disputations took place between Jews and Christians during the third and fourth centuries. To some extent there was a danger that the line of demarcation between Jews and Christians would be removed, especially on account of the Jewish Christians. R. Simlai, a contemporary of Origen with whom he probably had some discussions, foresaw this danger, and in order to guard against the possible abrogation of certain ordinances, declared that just as the organization of the human body and the course of the sun are immutable, so are the Mosaic laws. Accordingly, the number 613 is not to be taken mathematically but symbolically. R. Simlai never meant to convey that all the Mosaic precepts amount to 613, but wished to emphasize their immutability by comparing them with two immutable phenomena of nature whose sum is 613.

However fascinating this theory may appear, there are serious objections which tend to invalidate it. To begin with, this number is found in the Midrashim, and is spoken of by subsequent Amoraim, as a fixed dogma.⁴ Had R. Simlai been the originator of this number, this statement would have been ascribed to him in at least one passage. One would expect to find such an assertion introduced by some such words as כדאמר ר' שמלאי, as is customary throughout the Talmud. It is almost inconceivable that

³ *RÉJ.*, I, p. 208.

⁴ See *Tanḥuma, Ki Tēšē*, ed. Buber, 2; Exod. Rabba 32. 1; Num. Rabba 13. 16; 18. 21; Shabbat 87 a; Yebamot 47 b; Nedarim 25 a; Shebu'ot 29 a. In all these places the statement that there are 613 precepts is indirectly referred to, and is obviously taken as a well-known fact.

a statement for which an individual preacher is responsible should be quoted as a self-evident truth which requires no support. Nobody in the Talmud or in the Midrash entertains any doubt as to the accuracy of the number. Such a fact would be all the stranger if R. Simlai intended that number to be symbolical. For it is obvious from the midrashic and talmudic passages that this number was taken in its mathematical sense.

Moreover, there are two passages in which Tannaim of the second century are credited with the knowledge of this number. In the Mekilta⁵ R. Simon b. Eleazar is reported to have said: והלא דברים קל והומר ומה בני נח בשבע מצות בלבד לא יכלו לעמוד בהם בשש מאות ושלוש עשרה על אחת כמה וכמה. *If the children of Noah could not fulfil seven precepts, how much less will they be able to fulfil six hundred and thirteen!* It should be observed that this passage offers no conclusive evidence, since at the beginning the number is not mentioned, and Bloch may be right in considering it a later interpolation. Weiss,⁶ whom Bloch does not quote, arrives at the same conclusion, because in *Yalkuṭ Shim'oni* the number is missing. This point, therefore, need not be pressed. The other passage, however, is of greater weight. It occurs in Sifre,⁷ and is as follows: אמר רבי שמעון בן עזאי והרי ג' מאות וששים וחמש לא תעשה בתורה ואין בכל המצות כיוצא בזו לומר מה דם שאין בכל המצות קל ממנו הוהירך הכתוב עליו שאר כל המצות עאכ"ו. *R. Simon b. 'Azzai says: There are three hundred and sixty-five negative precepts in the Torah, and no such statement is made about any of them; this indicates that, if Scripture warned thee against blood which is the*

⁵ Yitro, Baḥodesh 5 (ed. Weiss, p. 74 a).

⁶ In a note to that passage.

⁷ Deut., § 76 (ed. Friedmann, p. 90 b).

lightest of all precepts, how much more art thou warned with regard to other precepts! Here we even have the exact number of the negative precepts. There is no possibility of interpolation, unless the whole passage is corrupt, or the name of the Tanna is to be replaced by that of an Amora. But as there is no independent reason for doubting the authenticity of this passage, it must be allowed to stand as it is.

A weighty objection to Bloch's view is also furnished by the very passage in which R. Simlai's statement is recorded. The explanation which that Amora offers is too flimsy to have suggested the number. Had he been at liberty to choose any number he pleased, he would have adopted one which would have made the thought of immutability more evident. For few people would associate the days of the year (not the course of the sun) and the members of the human body with the idea of immutability. Moreover, he might have at least chosen the lunar system rather than the solar. The impression one gains from that passage, therefore, is that R. Simlai offered a homiletic explanation for a well-known tradition. The novelty of his exposition does not lie in the number, but in the reason which he assigns to it.

There is accordingly nothing against the view of regarding this number as a tannaitic tradition. The scribes who counted every letter of the law⁸ could not have neglected to investigate the number of precepts. Bloch objects to this hypothesis, because by fixing the number of precepts the scribes would have been barred from finding a basis in the Pentateuch for their innovations; and a distinction would have been drawn between Mosaic and later ordinances.⁹

⁸ Kiddushin 30 a.

⁹ *RÉJ.*, I, p. 200.

This is, however, no weighty objection, as such a distinction would be noticed even if the precepts were not counted. The Rabbis in any case differentiated between Mosaic laws (דבר תורה) and Rabbinic institutions (דברי חכמים). Nowhere is there a tendency to consider the two as one category.

But beyond a mere statement, no indication is found in talmudic or midrashic literature as to the actual enumeration. Nor is there any reference to a method by which the number 613 is to be obtained. The earliest attempt known to us to give the individual precepts is that found at the beginning of the *Halakot Gedolot*. The authorship of this halakic work is variously attributed to R. Jehudai Gaon and to R. Simon Kayyara. Hardly anything is known of the life of either of these men, but it is certain that they flourished in the eighth century. Two different recensions have been transmitted, and there can be no doubt that the text, which is sometimes inconsistent, has been tampered with.¹⁰

A number of Halakists must have followed the method of the author of the *Halakot Gedolot* whom they recognized as the foremost authority. For Maimonides, who severely criticizes this method, remarks: ¹¹ לאן כל מן עני בערהא או בוצע כחאב פי שי מן הדיא אלגרין קד תבעו כלהם צאחב הלכות גדולות ולא יחרפון ען אנראצה ¹² פי עדרהא אלא תחריפא יסורא כאן אלעקול וקפת ענד קול הדיא אלרנל. *For all who occupied themselves with enumerating them (the precepts) or with composing a book on this subject followed the author of the Halakot Gedolot, and they only slightly deviated from his opinions, as if the*

¹⁰ See L. Ginzberg's thorough and ingenious discussion of this subject in his *Geonica*, vol. I, pp. 99-117.

¹¹ *Sefer ha-Miṣwot*, ed. Bloch, pp. 4 ff.

¹² اغراض denotes here *opinions, views*. See Dozy, *s. v.*

intellects stopped still at the decision of this man. These works, however, are not preserved. Instead, we have a number of *Azharot* which enumerate the precepts in poetic form. The oldest extant is that which begins אתה הנחלה. The author of this composition is unknown, but it is surmised that he flourished in the eighth century, and was influenced by the Halakot Gedolot. Judging by the number of *Azharot* that have been transmitted, it seems that almost every liturgic poet took the precepts as his theme. Sa'adya Gaon, with his amazing versatility, composed two such poems. Some writers even tried their skill in employing the Arabic language to enumerate the precepts in metrical and rhyming lines. Fragments of two such attempts, obviously by different authors, are found at the Dropsie College. Although the *Azharot* seldom had any halakic value, they exercised some influence as liturgic compositions. They reached their culminating point in Ibn Gabirol whose *Azharot* are still recited in some congregations.

While practically all these writers followed the author of the Halakot Gedolot blindly, Ḥefeṣ b. Yaşliaḥ seems to have questioned the validity of that method. Here again we have the testimony of Maimonides who observes:¹³ צאהב כתאב אלשראיע אלמשחור ראיתה תנבֿה עלי גז יסיר מן והם צאהב אלהלכות ועטם ענדה אן יעדֿ בקור חולים וניחום אבלים במא עדֿ צאהב אלהלכות. *The author of the famous Book of Precepts (or the famous author of the Book of Precepts) took notice of the errors of the author of the Halakot Gedolot, and considered it strange that visiting the sick and consoling the mourners should be counted, as did the author of the Halakot.* It is the merit of Rapoport to have been the first to suggest that

¹³ *Op. cit.*, p. 5.

by 'the author of the famous Book of Precepts' Ḥefeṣ b. Yaṣṣiaḥ is meant.¹⁴ This conjecture finds striking confirmation in Judah ibn Bal'ām's commentary on Deuteronomy. For in that passage it is explicitly stated that Ḥefeṣ had objected to the method of a writer who had included the visiting of sick and the consoling of mourners among the precepts.¹⁵ Maimonides, who was in this respect anticipated by Ibn Bal'ām,¹⁶ found the method of Ḥefeṣ inconsistent.¹⁷ He therefore laid down fourteen principles (אצויל), in order to guard against all possible fallacies. Although Maimonides is not quite free from inconsistencies, as was shown by Naḥmanides in his *Refutations* or *Objections* (השנות), it must be granted that for logical enumeration he deserves the palm. Subsequent writers, like Moses of Coucy and Isaac of Corbeil, follow him with but few deviations.

It may thus be said that there are three main systems in enumerating the precepts: (1) that of the Halakot Gedolot; (2) that of Ḥefeṣ b. Yaṣṣiaḥ; and (3) that of Maimonides.

Against the literal interpretation of the idea that there are 613 precepts in the Pentateuch, protests were now and again heard. Judah ibn Bal'ām was, as far as is known, the first who sounded this protest.¹⁸ He blames all those who enumerated the precepts, and points out that there are two kinds of precepts: those that were enjoined for ever

¹⁴ See *Ḳebuṣat Hakamim*, p. 58.

¹⁵ וקד כאן [רב הפין] אנבר עלי מן אדכל פי גמלה אלשראיע בקוד (Commentary on Deut. 30. 2, ed. Fuchs).

¹⁶ *Loc. cit.*

¹⁷ *Loc. cit.*

¹⁸ Bloch, who wrote before Ibn Bal'ām's commentary on Deuteronomy was published, stated that Ibn Ezra was the first (*RÉJ*, I, p. 210).

and those that were given only for one occasion. Now if the former alone are counted, they would not amount to the required number, while if we also include the latter, they would exceed that number.¹⁹ Ibn Ezra²⁰ deals at length with this question, and employs logical arguments against all systems. His criticism is chiefly levelled at the liturgic writers. He likens them to a man who counts the number of herbs that are mentioned in a book on medicine, without knowing their use.²¹

It is noteworthy that the objection came from writers who were not specialists in Halakah. For although Ibn Bal'ām cultivated the study of Halakah in his old age, he can hardly be regarded as a specialist in that branch. Moses ibn Ezra in his *Kitāb al-Muhāḍarah wal-Mudākarah*, while speaking of the Jewish scholars in Spain, says of Ibn Bal'ām: אמרתי פי אכר עמרה, *who studied Halakah during the latter part of his life*,²² but does not style him a Halakist. The only Halakist who was undecided on this matter is Naḥmanides—that complex soul combining rationalism and mysticism—who expressed his doubts whether the Talmud meant this number to be taken seriously.²³ But even he, in spite of the difficulties he points out, is inclined to follow the majority. All other authorities have allowed this number to remain as a sort of dogma.

¹⁹ See passage *in extenso*, *loc. cit.*

²⁰ *Yesōd Mōrā*, chapter II.

²¹ והנה בעלי האזהרות דומים לאדם שסופר כמה מספר העשבים (towards the end of chapter II).

²² I take this quotation from Derenbourg, *Gloses d'Abou Zakariya Yahia ben Eilam sur Isaïe*, p. 7.

²³ See his השגות to Maimonides's *Sefer ha-Miṣwoṭ*, at the beginning.

II

HEFEŞ B. YAŞLIAH

It is the fate of a good many Jewish writers that little or nothing of their lives and activities is known. Jews have always allowed books to supersede their authors. Even in the Bible, where every letter was scanned, many of the writers are not known by name, and it is only when an author accidentally revealed his personality that we know anything about him. This is perhaps to be accounted for by the nation's conception of inspiration. For only canonical books were preserved, and in such books the author is merely the vehicle of the word of God. Wellhausen somewhere accuses the Jews of ingratitude, because they failed to perpetuate the memory of the Maccabaeen heroes, and excluded from the Canon the books that relate their triumphs. But this again is in harmony with the Jewish conception. The Maccabees were the tools of the Almighty, and as such they deserved no credit, since God merely chose them to carry out His will, just as in former years He had chosen Assyria to punish His people.

It is, therefore, not to be marvelled at that Hefes b. Yaşliah, whose books were for centuries lost sight of, is nothing more than a mere name. Early Jewish historical works, like Abraham ibn Daud's *Seder ha-Kabbalah* and Abraham Zakuta's *Yuhasin*, pass him over in silence. The honour of having drawn the attention of scholars to the existence of this wonderful personality is due to Zunz. As early as 1832 he mentioned the name of Hefes among the rational interpreters of the Bible in his *Gottesdienstliche*

Vorträge, p. 397. Ten years later he gave a brief sketch of this scholar in a note to Haarbrücker's *Specimen of Tanḥum Yerushalmi's Commentary on Judges*. For in his note on Judges 20. 28, Tanḥum quotes the Book of Precepts of Hefeş. Haarbrücker did not know the existence of such a writer, and he applied to Zunz for information.²⁴

When Rapoport wrote the biography of R. Ḥanan'el in 1830, he discussed in note 36 the authorship of the halakic work *Sefer Hefeş*, which was up till that time ascribed by most writers to that famous scholar of Ḳairuwān. Rapoport, however, found a number of difficulties, for some decisions quoted from the *Sefer Hefeş* are opposed to those that occur in the authenticated works of R. Ḥanan'el. Furthermore, in some passages both R. Ḥanan'el and the *Sefer Hefeş* are quoted, which makes it improbable to consider that scholar as its author. To overcome these difficulties, Rapoport made a sort of compromise: R. Ḥanan'el was the author of that book, but his disciples added some decisions and altered others.

In consequence of the suggestions thrown out by Zunz, scholars occasionally wrote about Hefeş. Fürst was, I believe, the first to connect Hefeş b. Yaşliaḥ with the *Sefer Hefeş*. In his *Literaturblatt des Orients* he gave two brief notices of Hefeş.²⁵ Using the sources indicated by Zunz, he added two important observations, and one of them is the identification of the *Sefer Hefeş* with the Book of Precepts. The other observation related to the place of residence of that author. For Zunz assumed that Hefeş had lived in Ḳairuwān, whereas Fürst suggested Babylon as Hefeş's place of residence. Neither Zunz nor Fürst had any valid reasons for their assumptions which they expressed

²⁴ See pp. x, xi and 53, 54.

²⁵ Vol. X, pp. 110 and 247.

with hesitation; but, as we shall see later on, a recent discovery proved the latter to be right. Two years later Reifmann published a short note in the same periodical, and without referring to any writer, identified the *Sefer Hefes* with the Book of Precepts.²⁶

About 1860 Rapoport wrote three articles on Hefes b. YaṣliaḤ which he sent to Stern. One of these articles, evidently the most complete, was published in *Kebuṣat Hakamim*.²⁷ There the view is expressed that Hefes lived in Palestine, or rather in Jerusalem. No reference whatsoever is made to Zunz. The *Sefer Hefes* is with great ingenuity and thoroughness ascribed to Hefes. One of the other articles subsequently came into the hands of Halberstam who published it in Kobak's *Yeshurun*.²⁸ In that article Rapoport refutes the view of Zunz about Hefes's place of residence, and adduces proofs that Palestine was the home of that Halakist. Other scholars who wrote a more or less complete biography of Hefes are Steinschneider,²⁹ Ginzberg,³⁰ and Poznański.³¹

All that could be gathered with certainty at that time was that Hefes was blind,³² and was styled by various writers Gaon,³³ Resh Kalla,³⁴ Alluf,³⁵ and Rosh Yeshibah.³⁶

²⁶ Vol. XII (1851), p. 617. Steinschneider, in a note in Benjacob's *אוצר הספרים*, p. 197, seems to doubt Fürst's priority. See Fürst's remark on Reifmann's note.

²⁷ pp. 52-60.

²⁸ Vol. VIII, pp. 57-65 (Hebrew part).

²⁹ *Arabische Literatur der Juden*, § 62. See bibliography cited there.

³⁰ *Jewish Encyclopædia*, s. v.

³¹ *אנשי קירואן*, pp. 24-8; *אוצר ישראל*, s. v.; *ענינים שונים*, p. 55.

³² Solomon Parḥon, in his *Maḥberet he-'Aruk*, s. v. *עמר* and *קצע*, refers to Hefes as *סני נחור ראש ישיבה*.

³³ R. Moses of Coucy, *Sefer Miṣwot Gadol*, positive precept 48, p. 127 b; R. Abraham ha-Yarḥi in *Ha-Manhig*, p. 67 a.

³⁴ R. Jonah ibn Janāḥ, *Luma'*, p. 15.

³⁵ Alfasi, *Responsa*, 1c9.

³⁶ Solomon Parḥon, *loc. cit.*

A great deal of ingenuity was spent in attempting to determine the country in which he resided. In the absence of positive facts, imagination was allowed to roam unbridled. To the various opinions mentioned above should be added that of Poznański who suggested that Ḥefeş might have been a native of Spain, since the earliest writers who quote him belong to that country.³⁷ Fortunately, however, among the Genizah fragments at the Jewish Theological Seminary of America there is a letter which settles this question. The writer of that letter remarks: *כי אותן העשרים זהובים שקניתי בהם כתב המצות למרב חפץ אלוף בן יצליח האשורי ממנו לקחתים*.³⁸ We thus know that Ḥefeş lived in Mosul, which Jewish writers called *אשור*. There certainly can be no reason for doubting the accuracy of this remark, as the writer of this letter seems to be well informed, and is very careful in placing the title *Alluf* immediately after *הפץ* in order to avoid the possibility of taking *Yaşliaḥ* to be the bearer of that title.

As to the time when Ḥefeş flourished, we are less fortunately situated, and some uncertainty still exists. It is usually assumed that he lived towards the end of the tenth century. But despite the consensus of opinion on this point, there is no basis for this conjecture, for it rests on assumptions which proved to be incorrect. No positive evidence was adduced for this view. Zunz hesitatingly suggests that Ḥefeş is identical with the *Alluf* to whom reference is made by R. Hai Gaon in a *Responsum*.³⁹ In that *Responsum* it is stated that R. Hai had some

³⁷ *אנשי קירואן*, p. 25.

³⁸ See *JQR.*, New Series, I, p. 439. Professor A. Marx, to whom I am indebted for this sentence, assures me that nothing more can be gathered from that letter in connexion with Ḥefeş.

³⁹ Haarbrücker's *Specimen of Tanḥum Yerushalmi*, p. 54.

correspondence with an Alluf in the year 997 or 998.⁴⁰ Relying on this identification Steinschneider states that Ḥefes̄ corresponded with R. Hai.⁴¹ But there was not the slightest justification for that identification, and it is more likely that the Alluf referred to is Jacob b. Nissim.⁴²

Scholars also attempted to fix the *terminus a quo* by the circumstance that Ibn Janāḥ is the earliest writer who quotes Ḥefes̄.⁴³ This is indeed a 'broken reed', for there probably was no occasion to quote him. If such an argument should be regarded as valid, we could place many an early writer at a late period. To mention only one glaring example. Nīsī al-Nahrwānī—an older contemporary of Sa'adya—who must have been a prolific hymn-writer⁴⁴ and scholar of high attainments, is only known from Nathan ha-Babli's report. When we consider the fact that many a scholar of past generations would have been doomed to oblivion, had it not been for some casual mention, it is impossible to lay stress on such an argument. Moreover, few books dating from the ninth and tenth centuries have been preserved, and, on the whole, writers of that period were not accustomed to quote their predecessors to a great extent. The talmudic and midrashic literatures alone were binding to them, whereas post-talmudic scholars had not yet acquired indisputable authority.

From the references to Ḥefes̄ nothing positive can be gleaned. He is grouped together with other writers in

⁴⁰ תמים דעים, 119.

⁴¹ *Arabische Literatur der Juden*, § 62. See also Ginzberg, *Geonica*, I, p. 178.

⁴² Comp. Poznański, אנשי קירואן, pp. 15, 25, 32.

⁴³ *Op. cit.*, p. 25.

⁴⁴ There are a number of hymns by Nīsī in the Genizah fragments at the Dropsie College. Some of the acrostics spell out נִיסִי בֶן בְּרַחְיָה.

various ways. Thus Ibn Janāḥ mentions some of the reliable interpreters of the Bible in the following order: Sa'adya, Sherira, Hai, Samuel b. Ḥofni, Ḥefes.⁴⁵ That no stress can be laid on this order as regards chronology is evident from the fact that Hai is mentioned before Samuel b. Ḥofni. Then on the other hand Isaac ibn Ḡayyāṭ places Ḥefes before Sa'adya.⁴⁶ Also in a Genizah fragment, which is now at the Jewish Theological Seminary of America, Ḥefes is casually mentioned before Sa'adya and Samuel b. Ḥofni. It is a remarkable fragment, written in fluent rhymed prose, and seems to be a description of a trial before a judge. The writer was probably a copyist or bookseller by profession. The passage referring to the Geonim runs as follows:⁴⁷ [מ] וּרְאָה כִּי אֵין לִי חֶפֶץ בְּרַבְרֵי חֶפְ[מ] וְאֵין וְלֹא מִ[ח]יָּה בְּרַבְרֵי רַבִּינוּ סַעְדִּיָּה וְאֵין יָדִי לֵאל בְּסַפְרֵי גֵאוֹן שְׂמוּאֵל. וְאֵין לִי מִמֶּשׁ כִּי אִם בְּמִכְרֵת הַחֹמֶשׁ [ש] וְלֹא מִצַּתִּי מִנּוּחַ עַד שְׂמִכְרֵתִי בְּרֵאשִׁית וְאֵלֶּה תּוֹלְרוֹת נֹחַ. That Ḥefes b. Yaşliaḥ is here meant cannot be reasonably doubted. For there is only one other writer bearing that name whose identity has not yet been established. He was a philosopher and is quoted by Ibn Gabirol.⁴⁸ His full name was Ḥefes b. al-Birr al-Futi or al-Ḳuti, and it was suggested that al-Birr is an Arabic translation of the Hebrew וַעֲלִיָּה or *vice versa*.⁴⁹ However this may be, the writer of the fragment obviously speaks of Halakists, and it is interesting to note that Ḥefes is classed among the most prolific writers of that period. At all events, owing to the conflicting arrangements, this point

⁴⁵ *Luma'*, p. 15.

⁴⁶ *Ša'arē Simḥah*, ed. Fürth, p. 63.

⁴⁷ I am under obligation to Professor Israel Davidson, who intends to publish the entire fragment, for drawing my attention to this passage, and for copying it for me.

⁴⁸ See Steinschneider, *Hebräische Übersetzungen*, p. 382.

⁴⁹ See Poznański, *אנשי קירואן*, p. 25.

must be abandoned as a basis for determining the time when Hēfeş flourished.

Hitherto we have only examined the external evidence. Unfortunately there hardly exists any internal evidence, as no post-talmudic writers are cited in the Book of Precepts. Discussions of a polemical nature, with the exception of one passage which will be explained later on,⁵⁰ are entirely absent. Yet there is one point which deserves a full discussion. Hēfeş gives in every precept a *résumé* in Arabic of the pentateuchal law, and then quotes the verses in Hebrew. The Arabic words he employs are, with rare exceptions, identical with those of Sa'adya's translation. Even the constructions resemble those of Sa'adya, and the deviations are such as one may expect to occur in a *résumé* as distinct from a literal translation. In order to illustrate this point I shall place in parallel columns Sa'adya's translation and the *résumé* given by Hēfeş of the first four precepts that are preserved.

SA'ADYA	HĒFEŞ
ואן כרגת נאר פוגדת שוכא ואחרקת כדיסא או סנבלא קאימא או סאיר מא פי אלציאע פליגרם מא יגב פיה. (Exod. 22. 5.)	תוגב עלי מן אצרים נאר וכרגת מן מכאן צרימחא פצאדפת שוכא ואחרקת כדסא או סנבלא קאימא פי מנכתה או גירה ממא פי אלציאע אן יודי קימה דלך. (Text, fol. 1 a.)
ואן נטח תור רגלא או מראה פקתלה פלירגם אלתור ולא יוכל מן לחמה ורב אלתור ברי. (<i>ibid.</i> , 21. 28.)	תוגב אדא כאן תור גיר מערוף באלנטאח פנטח אנסאנא פמאת אלאנסאן לדלך אן ירגם אלתור ולא יוכל מן לחמה וצאחבה פברי. (fol. 3 a.)

⁵⁰ Chapter III. See note 157.

ואן כאן תורא נטאחא מן אמס
 וזא קבלה פנושד צאחבה ולם יחפטה
 וקתל רזלא או מראה פלירנם אלתור
 ואיצא צאחבה יקתל ואן אלום דיה
 פליעט פדא נפסה זמיע מא ילזמה.
 (*ibid.*, 21. 29. 30.)

פאן אכטא זמיע מן זמיע אסראיל
 וגאב אמר מן עיון אלגוק פיעמל
 ואחדה מן פראיץ אלה אלתי לא
 תעמל פאתמו: תם ערפת אלכטיה
 אלתי אכטאוהא פליקרב אלזוק רתא
 מן אלבקר ללדכוה ויאת בה בין ידי
 אלה וידבח אלת בן ידי כבא
 אלמחצר: ויסנד שיוך אלזמע אידיהם
 עלי ראם אלת בין ידי אלה:
 וידכל אלאמאם אלממסוח מן דמה
 אלי כבא אלמחצר: ויגמס אצבעה
 פיה וינצח מנה סבע מראת בין ידי
 אלה קבאלה אלסנף: ומנה יצב עלי
 ארכאן אלמדבח בין ידי אלה אלדי
 פי כבא אלמחצר ובאקיה יצבה ענד
 אסאם מדבח אלצעידה אלדי פי באב
 כבא אלמחצר: וזמע שחמה ירפעה
 מנה ויקתר עלי אלמדבח: ויעמל
 בה כמא עמל בתור דכוה אלאמאם
 כדאך יעמל בה ויסתנפר ענהם וינפר
 להם: ויכרז אלתור כארז אלעסכר
 פיחרקה כמא אחרק אלתור אלאל
 הו דכוה אלגוק:

(Lev. 4. 13-21.)

תונב עלי מן לה תורא נטאח מן
 אמס ומא קבל ונושד ליחפטה פלם
 יחפטה פקתל אנסאנא אן ירנם אלתור
 ויסתחק הו מותא אכתראמיא פאן
 אלום דיה אלמנטוח פליעטא מא
 תבת עליה אלתראצי.
 (fol. 3 b.)

תונב מתי אכטת גמאעה ישראל
 בסהו וגבי אמר ען עיון אלגוק פעמל
 ואחדה מן אלנואהי פאתמו ועמל
 בהא אן יקרב אלגוק אלי כבא
 אלמחצר תורא ללדכוה ותסנד שיוך
 אלגמאעה אידיהם עלי ראסה תם
 ידבח וינצח אלאמאם אלממסוח מן
 דמה קבאלה אלסנף: מראר ויצע
 מנה עלי ארכאן מדבח אלבכור ויצב
 אלבאקי ענד אסאם מדבח אלצעידה
 ואן יקתר עלי אלמדבח שחמה
 וכלאה וזיארדה ככדה ויסתנפר ענהם
 וינפר להם ויכרז גמיע אלתור כארז
 אלעסכר אלי מוצע טאהר אלי מטרח
 אלרמאד פיחרק הנאך.

(fol. 5 b.)

It will be observed that the differences in the passages from Exodus are more numerous than in the one from Leviticus. This is to be accounted for by the fact that the former are less technical. Moreover, some differences are only apparent. Thus Sa'adya renders בעל indifferently by רב and צאחב. In the passage quoted above Hefes has only the latter; but on the same page he also employs the former. There is no need to quote any further passages, but it may be stated that the Leviticus passage represents the relation between the two renderings more correctly. Now the differences in the Leviticus passage are so insignificant that they may be expected to occur almost in two different manuscripts of one and the same book. The two manuscripts of Sa'adya's translation of and commentary on Job, for instance, differ from each other to a very great extent.⁵¹ The same is the case with Baḥya b. Paḳūda's *al-Hidāya ilā Farā'id al-Ḳulūb*.⁵² In some places the Book of Precepts may help us to correct Sa'adya's text. Thus נאב (Lev. 4. 13) is hardly an accurate rendering of נעלם, and it seems quite probable that it is a scribal error for נבי, as Hefes has it. The rendering of פר by רת is very interesting. Although Hefes in the above passage has תור, in other places he agrees with Sa'adya in using רת.⁵³ Now the ordinary word in Arabic for *steer* is ثور, or شغیر, whereas ت is an extremely rare word, and in Mohammedan works its usual signification is *hog*. There can be no doubt that in the dialect spoken by Sa'adya and Hefes ت meant nothing more than *bullock* or *steer*. For it is inconceivable

⁵¹ See Bacher's introduction to his edition, p. ix.

⁵² See Yahuda's edition, *Introduction*, pp. 7 ff.

⁵³ See text, fol. 10 b, l. 12.

that they employed such an ambiguous word which denotes *hog* in a passage dealing with sacrifices.

The resemblance of these two versions will appear still more striking when we compare them with the independent translation of the Bible printed in Beyrout. The Leviticus passage alone will suffice for our purpose. It is as follows :

وان سها كل جماعة اسرائيل فاخفى امر عن اعين المجمع وعملوا واحدة من جميع مناهى الرب التي لا ينبغي عملها واثموا . ثم عرفت الخطية التي اخطاوا بها يقرب المجمع ثورا ابن بقر ذبيحة خطية ياتون به الى قدام خيمة الاجتماع . ويضع شيوخ الجماعة ايديهم على راس الثور امام الرب ويذبح الثور امام الرب . ويدخل الكاهن الممسوح من دم الثور الى خيمة الاجتماع . ويغمس الكاهن اصبعه في الدم وينضح سبع مرات امام الرب لدى الحجاب . ويجعل من الدم على قرون المذبح الذى امام الرب فى خيمة الاجتماع وسائر الدم يصبه الى اسفل مذبح المحرقة الذى لدى باب خيمة الاجتماع . وجميع شحمة ينزعه عنه ويوقد على المذبح . ويفعل بالثور كما فعل بشور الخطية كذلك يفعل به ويكفر الكاهن فيصفر عنهم . ثم يخرج الثور الى خارج المحلة ويحرقه كما احرق الثور الاول اذ ذبيحة خطية المجمع ♦

In this version almost every technical expression is rendered differently from the other two, and this would lead one to assume an interdependence of the latter. As Sa'adya is by far the better known of the two as a translator and commentator of the Bible, it seems at first sight reasonable to conclude that Hefesh borrowed from him. This, accordingly, would fix the *terminus a quo*, and would indeed place Hefesh in the second half of the tenth century, for we must allow some time for Sa'adya's translation to become universally spread.

On reflection, however, this can hardly be considered conclusive evidence. To begin with, the fact that Sa'adya is the most renowned and admired Jewish writer of the

tenth century does not preclude the possibility of an earlier, though less satisfactory, attempt at translating the Bible, at least the Pentateuch, into Arabic. HĒfeş displays a thorough mastery of Hebrew, Arabic, and Aramaic. He shows great skill and a sense of appropriateness in choosing Arabic equivalents for the most obscure talmudic terms. Even in cases where his explanations lack philological soundness, the Arabic words he uses admirably convey the meaning he intended. And in this branch he has no predecessors known to us. Is it at all likely that a man of the calibre of HĒfeş would need to borrow from the translation of another writer without due acknowledgment? It, therefore, seems natural to reject the theory that the translation of HĒfeş is influenced by that of Sa'adya. The striking resemblance of the two translations may be accounted for in a simpler manner. Although we have no data for determining exactly the time when Jews in Babylon adopted Arabic as their vernacular,⁵⁴ there can be no doubt that this event took place centuries before Sa'adya. The Jews, accordingly, while studying the Bible, especially the Pentateuch, must have translated it into that language. Some sort of terminology must have gradually developed, and remained fixed to a considerable extent, especially in the case of technical terms. This terminology inevitably had some Hebrew colouring, otherwise such words as *معيدة* for *burnt-offering*, which is a literal translation of *עולה*,⁵⁵ and *سلامة* for *peace-offering*, Hebrew *שלמים*, could not have arisen. Accordingly, if Sa'adya really was the first translator of the Pentateuch, he merely committed to writing that which had been known orally, and it is only

⁵⁴ Comp. Steinschneider, *Arabische Literatur der Juden*, p. xvii.

⁵⁵ See Freytag's *Lexicon*, s. v. *سعد*.

for the literary touches that he deserves credit, not for the actual translation. Subsequent writers, who had Sa'adya's translation before them, were no longer aware of the oral terminology that had previously existed, and unduly praised him for his work. For it must be borne in mind that a translation of the Bible made by Jews in their vernacular differs radically from that made by non-Jews. The former are enjoined to 'meditate therein day and night', and as soon as they adopt a new mother-tongue, are bound to find equivalents for Hebrew words. Thus the adoption of the new mother-tongue practically coincides with the translation which may be regarded as raw material for subsequent literary attempts. The first non-Jew, however, who wished to translate the Bible, had to begin with a clean slate, and was obliged to coin new terms.

These considerations, to my mind, completely destroy the evidence to be adduced from the expressions Ḥefes employs in translating pentateuchal verses.

In this connexion it is convenient to discuss two passages in which Ḥefes is supposed to quote Sa'adya explicitly, and which would thus conclusively prove that Ḥefes flourished after that famous Gaon. In *ŹQR.*, VI, p. 705, Neubauer published an Arabic fragment which he hesitatingly suggested to be part of the Book of Precepts by Ḥefes b. YaşliaḤ. That fragment begins with a slightly abridged quotation from *Menaḥot*, Mishnah, 3, 6. 7.⁵⁶ Then comes the following passage: וקד קסמהא ראם אלמתיבה אלפיומי נצר אללה וגהה פי רשות לה לאזהרות כה קסם נתן נדכרהא באכתצאר בלגה אלערב ואן כאן הו אנמא דכרהא בלשון הקדש בחית לם יחין גמיע אלמצות ואנמא דבר בעצהא וקד מצוי לנא כתיר מנהא. This is followed by an enumeration of twenty sections. After

⁵⁶ This was not noticed by Neubauer.

the mention of the twenty-first section there is a gap, and the subject is interrupted. The passage that follows deals with an important principle for enumerating precepts. The gap must have been considerable, for we have to allow room for at least four or five sections.⁵⁷

Another fragment which enumerated the first eight sections of Sa'adya's *Reshut* was published by Prof. Schechter.⁵⁸ That fragment is headed הרב תפסיר ארשות אלרי עמלה ראם אלמתיבה מרב סעדיה אלפיומי זל קסם פיה אלמצות כד⁵⁹ קסם עני בתפסירה מרב שמואל גאון בן חפני זלל. The remaining lines are, with the exception of a few insignificant variants, identical with those of Neubauer's fragment, and hence Prof. Alexander Marx was led to consider Samuel b. Hofni the author of the latter.⁶⁰ There is, however, no ground for this identification. That the two fragments do not belong to one and the same book is self-evident. In *Saadyana* we have the beginning of Samuel b. Hofni's commentary, whereas in Neubauer's fragment we have a direct quotation from Sa'adya's *Reshut* before it was translated into Arabic. Since the headings alone are quoted, there is no room for divergency in style, and there is nothing to connect the two writers. One feels inclined to agree with Neubauer that 'it is certainly not by Samuel ben Hofni'.⁶¹

On the other hand, I am now in a position to demonstrate

⁵⁷ There are a few misprints in that passage, and Neubauer, *JQR.*, VII, p. 172, corrected them in the name of Bacher, who had seen the manuscript. One important word, however, was left uncorrected. אטל, p. 707, l. 14, ought obviously to be אטלק or אחל.

⁵⁸ *JQR.*, XIV, p. 211; *Saadyana*, p. 53.

⁵⁹ It seems to me that כה is the more correct reading, as a slightly obliterated ה might easily be mistaken for כ.

⁶⁰ Ginzberg's *Geonica*, I, p. 179, note.

⁶¹ *JQR.*, VII, p. 172.

with certainty that Hefesh was not the author of that fragment, and the evidence is furnished by the preserved portion of his Book of Precepts. There is, to begin with, a difference in style. Hefesh consistently uses Arabic equivalents for Hebrew technical terms. Thus, he always says נואה, אואמר, שראיע, שריעה, while Neubauer's fragment has לא תעשה, עשה, מצות, מצוה. Matters of style are always subject to doubt, and those who are loath to rely on them will find convincing proof for my contention in the following consideration. The author of Neubauer's fragment refutes the system of a certain . . . Bar Furqān.⁶² In order to make this point clear I shall quote and explain the words attributed to that Bar Furqān, especially as they are of importance for the various systems of enumerating precepts.

. . . בר פרקאן נע קולה חשוב עשה ולא תעשה בהתחברם כמו בפרסת האחד יורם נכחם במותר בהתקשרם ההתר פנה והאסור רם והרא הוא אלדי קאל ענה פי כתאבה פי אלשראיע קאל ולו כאן אטל⁶³ אבל אלחיואן אלמנתר הוא אלנחי עמא לא ינתר וליס במפרק חסבא . . . Bar Furqān—*may his soul be in paradise*—says: *Count positive and negative precepts when they are combined (as in the case of the hoofs of animals) as one; one of them is sufficient to indicate them both; the opposite is superfluous, since they are joined. Turn to the permitted thing, and cast away the forbidden. And this is [the principle] concerning which he said in his book of precepts. He said: If it is permitted to eat an animal which chews its cud, this in itself is a prohibition against the eating of an animal which does not chew its cud and is not cloven-footed;—it is to be counted as one precept.*

⁶² The name is obliterated, and Neubauer supplied יהושע, while Bacher read it as צרקה.

⁶³ Read אטלק or אחל; see above, note 57. ⁶⁴ *JQR.*, VI, p. 707.

The Hebrew quotation is no doubt part of *Azharot* or *Reshut*. We have four lines rhyming with רם. The style is paiṭānic, and I think that the last word רם stands for רַמִּיהַ, just as לַל is the apocopated form of לַלִּיהַ. The Arabic is slightly clumsy, but my interpretation is the only one possible, for it would not do to take שרעא ואחרא as the complement of כּאן, since there would then be no apodosis. Moreover, the finite verb after כּאן (for there is no ground to read אטלאק) precludes such an alternative. Accordingly Bar Furqān lays it down as a principle that opposites are only to be counted as one precept. The writer of that fragment refutes this principle from a logical standpoint. Maimonides, too, agrees with the latter, for he consistently counts such cases as two precepts.⁶⁵ The permission to eat clean animals is positive precept 149,⁶⁶ and the prohibition against unclean animals is negative precept 172.⁶⁷ Now Hēfeṣ b. Yaṣliaḥ, as will be explained later on at the end of Chapter IV, is not at all aware of this subtle distinction. He usually reckons such cases as one precept, but sometimes as two. Thus, that a Nazarite must grow his hair is given as a positive precept, but the fact that he must not cut his hair is not given separately. On the other hand, he counts separately the commandment to bring all sacrifices to the special place (Deut. 12. 6) and the prohibition against eating any sacrifice outside that place (*ibid.*, 12. 17). The reason why he counts them separately is because they occur in different passages of the Pentateuch.

The other passage in which Hēfeṣ apparently quotes Sa'adya is the glossary to פּיטום הקטורת published by Horowitz.⁶⁸ The passage is headed תּפּסיר אלאפאט מפּיטום

⁶⁵ *Sefer ha-Miṣwot*, principle 6, ed. Bloch, p. 20.

⁶⁶ *Op. cit.*, p. 127.

⁶⁷ *Op. cit.*, p. 250.

⁶⁸ בית נכות ההלכות II, pp. 63 ff.

הקטורת לרב חפץ זל, and is without any doubt excerpted from the Book of Precepts, as will be pointed out at the end of this chapter. The note on חלבנה runs as follows: חלבנה אלמיעה ורב סעדיה יקול פיה מחלב. It is, however, easy to prove that the explanation attributed to Sa'adya does not form part of Ḥefes's glossary. For it is impossible that Ḥefes should quote an opinion different from his own without refuting or accepting it. Moreover, if he wanted to give explanations by Sa'adya differing from his own, he had occasion to do so in the next word. Ḥefes translates קציעה by ענבר, while Sa'adya, according to Solomon Parḥon,⁶⁹ renders it by קסט. Then in this very passage Ḥefes quotes a talmudic statement on צרי which is against his own explanation. This statement is placed at the end of the passage, after all the difficult words have been explained. It is thus evident that Ḥefes did not interrupt himself in the middle, otherwise he would have placed the talmudic statement immediately after his translation of צרי, especially as this word occurs before חלבנה. It is also to be observed that Sa'adya does not translate חלבנה by מחלב. The text of his translation of Exod. 30. 34 has לבנא, while Derenbourg gives a variant מיעה. We thus see that this note in the glossary to פיתום הקטורת is spurious. The copyist did not have the Book of Precepts before him, but excerpted the passage from Ibn Bal'ām's *Kitāb al-Tarjih*.⁷⁰ To any one who studies Ibn Bal'ām's works it is inconceivable that he should have incorporated the entire passage from Ḥefes

⁶⁹ *Maḥberet he-'Aruk*, s. v. קצע.

⁷⁰ At the end of the passage it is said: ושרה הרה אלפאט מאכור מן. כתאב אלתרניה תאליף לר יהודה בן בלעם רצי אללה ענה. The editor misread the text. These corrections are by Steinschneider, *Monatschrift*, 1885, p. 288.

verbatim without commenting on it. He usually quotes various opinions side by side. What really happened was this: Ibn Bal'ām gave various opinions among which those of Ḥefes were prominent, and the copyist subsequently collected all of Ḥefes's explanations under the heading תפסיר... לרב חבין. He was, however, unable, in some cases, to differentiate between the words of Ḥefes and the comments of Ibn Bal'ām. It is also possible that that spurious explanation of Sa'adya was added by the 'redactor' himself, who obviously was not well informed.

The result of all these discussions appears convincing enough to enable us to state that for determining the time when Ḥefes flourished we only have a *terminus ad quem*—he was dead in the first half of the eleventh century, since Ibn Janāḥ, when quoting him, adds the formula רחמה אלה—but the *terminus a quo* must be left open, until further evidence is brought to light. Vague and unfounded assumptions are of no avail.

Out of the four titles, Resh Kalla, Alluf, Rosh Yeshibah, and Gaon, that are bestowed upon Ḥefes by writers who refer to him, the first is the one that was actually borne by him. This conjecture of Rapoport's⁷¹ is strikingly confirmed by our fragment in which he styles himself twice as ראם אלכל.⁷² That Ḥefes was no Gaon in the technical sense needs no demonstration. In Sherira's *Epistle*, where a practically complete list of the Geonim of Pumbedita and Sura is given, no mention of this scholar is made. Writers subsequent to the gaonic period gave this term a wider denotation, and applied it almost to any great Talmudist. Thus Nissim b. Jacob of Ḳairuwān is also dignified with

⁷¹ Kobak's *Yeshurun*, VIII, p. 58.

⁷² See text, fols. 8 b, 25 a.

that title. Indeed Sherira himself does not always keep to the technical sense, and some of the Amoraim are styled by him as Geonim.⁷³

Nothing definite, however, is known of the functions of the Resh Kalla. It is usually considered synonymous with the title Alluf,⁷⁴ which is also obscure. The prevalent view among Jewish scholars is that he was third in rank to the Gaon. This is based upon the report of Nathan ha-Babli,⁷⁵ and there can be no doubt that within the constitution of the Babylonian Academies this was actually the case. But there is sufficient evidence for the assumption that the term Resh Kalla was used in two different senses. Here again Rapoport's ingenious conjectures help to clear up many difficulties.⁷⁶ He drew attention to the prayer יקום בורקן in which the Rēshē Kalla are mentioned before the exilarchs and the heads of the academies. For it is hard to get reconciled to the idea that the titles are enumerated at random. He accordingly concludes that this prayer was composed in Palestine where the Resh Kalla was the highest dignitary. The words לרישי כלה refer to the preceding words די בארעא דישראל, while לרישי גלותא ולרישי די, while מתיבתא ולדיני די בבא refer to ודי בבבל. Ginzberg, too, in his *Geonica*⁷⁷ has pointed out that 'besides the seven ראשי כלות, the title of the seven most prominent members of the Academy, there must have been also *the* ריש כלא who took an active part in the instruction given at the Academy'. The same scholar gave plausible reasons for his hypothesis

⁷³ See Neubauer, *Mediaeval Jewish Chronicles*, I, pp. 31, 32.

⁷⁴ Rapoport, *loc. cit.*, is undecided on this matter, but Poznański is of the opinion that the terms are identical. See ענינים שונים, p. 48. The proofs he advances are, however, not convincing.

⁷⁵ See Neubauer, *op. cit.*, II, pp. 78 ff.

⁷⁶ See *op. cit.*, pp. 63, 64.

⁷⁷ I, p. 8, note 1.

that originally the head of the Academy at Pumbedita was styled Resh Kalla, not Gaon.⁷⁸

Then there is a talmudic passage which tends to prove that the Resh Kalla was higher in rank than the Rosh Yeshibah during the amoraic period. It is stated in Berakot 57a that if one enters a shrubbery in his dream it is a sign that he will become a Rosh Yeshibah, while if he enters a forest he will become 'head of the sons of the Kalla'. Now as a forest is larger than a shrubbery, one is inclined to think that a Resh Kalla was more important than a Rosh Yeshibah.⁷⁹

At all events it seems safe to assume that some Rēshē Kalla were heads of independent academies, and owed no allegiance to the Gaon. This accounts for the fact that some scholars outside the gaonic academies bore the title Resh Kalla. There would then be no need to assume, in some cases at least, that this title was conferred by the Gaon upon foreign scholars as a mark of respect. That Hēfeş belonged to this class of Rēshē Kalla seems to be clear from the fact that he is styled Rosh Yeshibah by Solomon Parḥon.⁸⁰ Moreover, the Resh Kalla in the gaonic academy would hardly have ventured to write a comprehensive work on Halakah. We know that they were not even allowed to answer Responsa.⁸¹

⁷⁸ *Op. cit.*, pp. 46-50.

⁷⁹ Rashi, who evidently knew that the Resh Kalla was inferior in rank to the Rosh Yeshibah, explains the passage in the following manner: a shrubbery which consists of big and small trees, and is dense, is a sign for a Rosh Yeshibah, for young and old gather together to listen to his lectures; while a forest which consists of big trees not close to one another is a sign for the head of the pupils, that is to say, the Resh Kalla who explains to the pupils the subject expounded by the teacher. This comparison is, however, too forced.

⁸⁰ See above, note 32.

⁸¹ See Ginzberg, *Geonica*, I, p 8.

It should be noted that the meaning כּלָא has not been satisfactorily explained. It is usual to vocalize it כּלָא, and in deference to custom I transliterate it accordingly. But it seems doubtful whether it yields a suitable meaning. To take it to denote *crown* seems unlikely for various reasons. To begin with, a *crown* in Aramaic is usually כּלִילָא, not כּלָא. Then even if we connect it with the *crown of the law*, the sense is still obscure. Rapoport takes it to signify a *lecture*,⁸² but does not explain the etymology. The most plausible suggestion appears to me to vocalize it כּלָא, and assign to it the signification of *assembly, gathering*. A striking parallel is found in Arabic كلية and جامعة, both of which denote *academy, university*.

As a writer Hefesh is only known by his Book of Precepts. All quotations hitherto found can be traced to that book which was a storehouse of Halakah, philology, and philosophy as it was understood in those days. First and foremost he was a Halakist, and it is chiefly in this branch of Jewish learning that his interests were centred. Philology and philosophy claimed his attention only so far as they had any bearing upon Halakah. His book was the standard work on Halakah in Baḥya b. Paḳūda's days. For in enumerating the various authoritative books in all branches, Baḥya names the Book of Precepts by Hefesh b. Yaşliaḥ which gave a brief account of all laws as compared with the Halakot Gedolot which contained only those that are obligatory at this time.⁸³ It is always quoted with the

⁸² *Jeshurun*, VIII, p. 63.

⁸³ و الضرب الثاني مختصر عین الشرائع امّا كلها مثل كتاب ر حפין
 בן יצאח ואמא מא ילזמנא מנחא פי هذا الزمان مثل הלכות פסוקות והלכות
 גרולות (*Duties of the Heart*, ed. Yahuda, p. 7. It is also quoted by Kaufmann,
Die Theologie des Bahja ibn Pakuda, p. 5).

highest respect, and the author's decisions are usually accepted. There can be no doubt that had the author written this book in Hebrew, the references to it would have been more numerous. As it is, the author was lost sight of with the disappearance of the knowledge of Halakah in Arabic-speaking countries. The few references to R. Hēfeş that occur in books by writers who did not know Arabic are borrowed from other sources.⁸⁴

Not being satisfied with a mere enumeration of the precepts, as was done by the author of the *Halakot Gedolot*, and, centuries later, by Maimonides, he gives a lengthy discussion of each detail. In the ethical precepts he had occasion to expound his philosophical speculations which show him to be a clear thinker, well versed in the philosophical doctrines of his times. Whenever he quoted an obscure passage from the Bible or rabbinic literature he appended to it a commentary which is remarkable for its precision. There is sufficient testimony that he was distinguished in all these branches. As a rational commentator of the Bible he is quoted by grammarians, lexicographers, and commentators like Ibn Janāh, Ibn Bal'ām, Solomon Parḥon, and Tanḥum Yerushalmi. Here, too, as in the case of Halakah, his opinions command the greatest respect, and are usually adopted.⁸⁵ Even the ill-tempered Ibn Bal'ām who had no regard for authorities⁸⁶ is glad to find in Hēfeş

⁸⁴ Thus *Pisḥē Recanate*, 38 b, is a direct quotation from Alfasi's *Responsa*, 109.

⁸⁵ Solomon Parḥon in his *Maḥberet he-'Aruk*, s. v. עץ, adopts the interpretation of Hēfeş against Sa'adya's.

⁸⁶ See Moses ibn Ezra, *al-Muḥāḍarah wal-Mudākarah*, quoted by Derenbourg, *Gloses d'Abou Zakariya Yahia ben Bilam sur Isaie*, p. 7, and Fuchs, *Studien*, p. 23. לם יסלם אחר מן שרכה, *Nobody escaped his attacks* (lit. *his net*).

support for his view.⁸⁷ Naturally Hefes̄ did not entirely escape the severe criticism of Ibn Bal'ām who in his commentary on Deut. 30. 2 blames him for having counted that verse as a precept and for interpreting R. Simlai's statement literally. And if writers on the Bible are greatly indebted to Hefes̄, there can be no doubt that he laid under still greater obligation early lexicographers and interpreters of the Mishnah and Gemara. His influence upon Maimonides is evident from the remarks of the latter in *Pe'er ha-Dor*, 140, 142, that his errors in certain matters are due to his having followed R. Hefes̄.

Some of the philosophic doctrines of Hefes̄ have fortunately been preserved for us by Judah b. Barzillai, a writer of the twelfth century. In his commentary on the *Book of Creation*, whose value lies more in the lengthy quotations from books no longer extant than in the author's own views, he gives at length the first two precepts of Hefes̄'s Book. This passage is an important contribution to mediaeval Jewish philosophy. In order to appraise Hefes̄ as a philosopher it may not be out of place to reprint the entire passage here, and translate it into English. This is also rendered necessary by the fact that the printed edition is not free from errors. Halberstam who edited the text did not see the manuscript. According to the evidence of the transcriber, the unique copy upon which the edition is based teems with errors.⁸⁸ Add to these disadvantages

קד ראית לרב חפץ פי כתאב אלשראיע מא יאיד קולי אן קצה
 פילגש וקעת קריבא מן זמאן אלפתח קאל לאן פיהא הותרו שבטים לבוא
 וזה בזה. *I saw in the Book of Precepts by R. Hefes̄ something which strengthens
 my assertion that the narrative of the concubine took place closely upon the
 time of the conquest. He said: because at that time the tribes were allowed to
 intermarry* (Ibn Bal'ām's Commentary on Judges 20. 28, ed. Poznański).

⁸⁸ See Halberstam's preface, p. ix, note.

the circumstance that Judah b. Barzillai did not see the Book of Precepts, but quoted the passage second hand, and the corruptions will be accounted for. Owing to these cogent reasons, I hope to be pardoned for this digression.⁸⁹

המצוה הראשונה מצוה אותנו ליחד דעתנו ומחשבותינו באמתו של דבר להמציא בוראנו בלבבנו שהוא ארון הכל באין הרהור ספק ובלי שום מחשבה אחרת לדעת שהוא אמת כדכתיב⁹⁰ וידעת היום והשבותה אל לבבך וגו'. פי' וידעת היום כלומר בעוד שאתה בחיים כי לאחר מיתתו של אדם לא יועיל לו ידיעתו ולא יוכל לשלם שגנתו אשר שנג בחייו. ופיר' והשבות אל לבבך שתשיב אל דעתך ולראיית לבבך הדבר כדכתיב⁹¹ ואתנה אל לבי לדרוש ולתור בחכמה. וראייה שהשבת הלב יבחין בעליו לתוך הדבר כי כן אמר הנביא במי שלא ישיב אל לבו להבחין העקר מן הטפל⁹² לא ישיב אל לבו לא דעת ולא תבונה לאמר חציו שרפתי במו אש. ופי' כי ה' הוא האלהים הוא הנמצא באמת כי לשון הוא מורה על דבר המצוי. ופי' אלהים הוא לשון יסוד כי הוא יסוד והוא הכל כדכתיב⁹³ בראשית ברא אלהים. ולא נקרא בשם ה' אלא אחרי שנברא אדם והעולם. ולשון ה' מפורש שהוא רב וארון לכל. הלא תראה כי לשון ה' מפורש שהוא ארון על כל המעשים ולא יתקיים שום ארון אלא עד שיתקיים המעשה שהוא ארון לו וגם המעשה לא יתקיים עד שיהיה לו ארון. אבל לשון אלהים שם מיוחד בלי שום קדימא ואיחור ומעשה. אמרו הראשונים⁹⁴ הזכיר שם מלא על עולם מלא על מה דכתיב⁹⁵ ביום עשות ה' אלהים

⁸⁹ *Commentary on the Sefer Yesirah*, ed. Halberstam, pp. 55, 56. The quotation is introduced by the following remark : וכתב אחד מן המתחברים : שהעתיק מדברי חפץ אלוף ז"ל לאלו שתי המצות בתחלת חיבורו ואלו תורף דבריו וידעת היום והשבות אל לבבך וגו' שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד.

⁹⁰ Deut. 4. 39.

⁹¹ Eccles. I. 13. The reading there is ונתתי את Comp., however, I. 17.

⁹² Isa. 44. 19.

⁹³ Gen. I. I.

⁹⁴ Bereshit Rabba 13. 3. The reading there is מוכיר. See Theodor's edition, p. 115.

⁹⁵ Gen. 2. 4. From Hefes's statement it seems that the midrashic remark

ארץ ושמים. ופי' בשמים יורה על כל מה שבשמים כוכבים ומלאכים כי כולם יעבדוהו ויאמינו באמת בכל כחם ובכל תבונתם כדכתיב⁹⁶ ויודו שמים פלאך ה' אף אמונתך בקהל קדושים כי מי⁹⁷ בשחק יערוך לה' ידמה לה בבני אלים וכל המזמור. ועל הארץ מתחת יורה על מה שבארץ בעלי לשון וכל מי שיש בו רוח חיים שבכל דבר ניכר כי הוא אל אמת וכל בעלי לשון יודו בכך ויאמינו בדבר ואע"פ שנתחלפו⁹⁸ שמותיו ודבריו אצלם דכתי'⁹⁹ כי ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בניים. [ומה]¹⁰⁰ שנאמר אין¹⁰¹ עוד יורה שהוא יחיד באמת כמו שאפרש בזה השער. ואמרו רבותינו ז"ל שצריך אדם להתלמד ראיות שיעלה על לב איש כי הוא יחיד ואין עוד דתנן¹⁰² הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב

was made upon this verse. In the Midrash, however, it is on verse 5. It is naturally more appropriate on the former, where ה' אלהים is mentioned for the first time.

⁹⁶ Ps. 89. 6, 7.

⁹⁷ The manuscript has מה, and it is corrected by Halberstam.

⁹⁸ The edition reads שנתח לנו שמותיו ודברם אצלם, which gives no sense at all. Halberstam emends it to שהנחילנו, which does not suit the context. My emendation is quite obvious: פ was misread as נ, and the word was therefore divided into two. ודברם may perhaps be read as וזכרם, but ודבריו is more suitable, and the corruption may be accounted for by the fact that יו written in a cursive hand may be easily misread as ד. What Hefes wrote in Arabic was no doubt ואת קד אמתלפת אסמאה ואקואלה ענדהם. The idea expressed is that all rational beings know that He is the true God, they only differ as to His names and sayings. This is a thought often met with in mediaeval Jewish philosophy, and its origin is in Menaḥot 110 a, where this very verse is cited.

⁹⁹ Malachi i. 11.

¹⁰⁰ This word is missing in the text. As it is the method of Hefes in this passage, as well as in the fragment of the original, to explain each word and phrase, there can be no doubt that he elucidates the phrase אין עוד of the Deut. verse, and that it has no connexion with the preceding. Hence it is necessary to supply some such word as ומה. Hefes wrote קולה, and had one of the Ibn Tibbons translated it he would have put ואמר. But our translator lived before that period in which it was considered fashionable to imitate the Arabic idioms and constructions, and he therefore rendered that word by ומה שנאמר, or perhaps by ומה שאמר.

¹⁰¹ The printed edition has ואין, which is obviously an error.

¹⁰² *Pirḳē Abot*, 2. 14.

לאפיקרים. והוצרכתי לפרש בזה המקום ראייה להתחזק בה באמת כי הוא יחיד ויוצר הכל. הוי יודע כי כל הנמצא והידוע מצמחים של האדמה וכל בעלי החיים נוסד ונכון מארבעה דברים שהן אדמה ומים אש ואויר מהן נוסד ואליהן הוא שב ונמחה. וזה ידוע בראיות נכונות והיסוד בהן נראה ונבחן. ומאחר שהיסוד נראה ונבחן כי נכונו ונועדו יחד ידענו מבינתנו כי יוצר אחר יסדם ולא נוסדו מעצמם לפי שיש מהם שמתנבר על חבירו ובולעו ומפסירו כגון המים שמכבה את האש והרוח שמיבש את המים וכן כל אחד לחברו. ועוד שנפסדים ושבים לאין. וכן נלגלי עולם והכוכבים ידועים כי אחר יסדם¹⁰³ [ולא נוסדו מעצמם לפי שכל אחד לו מעלה ונבורה ומוזה אנו יודעים כי אחר יסדם]¹⁰⁴ ולא נבראו מעצמם. ומאחר שידענו מבינת לבבנו כי יש לכל יוצר ויוסד ואין כל דבר נוסד מעצמו ברור וידוע באמת ובוראי כי יוצר העולם ובוראו ומושלו ומנהיגו אדון הכל בלא ספק ובלא תמיהה והוא אלהים לבדו אשר לא יערכנו דמות ותמונה כדכתיב¹⁰⁵ אל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו. וכן אמר משה רבינו¹⁰⁶ ותמונה אינכם רואים זולתי קול. ובאלו הראיות יתקיים בדעתנו ויתברר במחשבותינו שהאלהים נמצא ואין אנו יודעים לו תמונה ודמיון זולתי זוהר כבודו כדכתיב¹⁰⁷ ותמונת ה' יביט והוא דמות זוהר כבודו ומה¹⁰⁸ שהוא קרוב לכבודו לענין אע"פ שאינו דומה זה לזה. בזמן שאנו נכנסין לבית בנוי שאין הבנאי שבנאו מצוי ידענו כאלו היינו מצויין בשעת בניינו כי בנאי בנאו בלי ספק. ואלו היינו משיבין אל דעתנו דמות הבנאי וצורתו וקומתו¹⁰⁹ [וצבע שערו ורב ענייניו] לא היינו משיבין¹¹⁰ [באמונתנו] כל עניינים שהוכרנו. ומאחר שאין משיגים אנו לדעת ענין

¹⁰³ The sentences enclosed in brackets were omitted by the copyist through homoioteleuton, and were afterwards supplied at Halberstam's request by two gentlemen who had the manuscript before them. See Halberstam's preface, p. x, and notes on p. 290.

¹⁰⁴ The printed edition has אחר, which gives no sense.

¹⁰⁵ Isa. 40. 18.

¹⁰⁶ Deut. 4. 12.

¹⁰⁷ Num. 12. 8.

¹⁰⁸ The printed text has ומהו.

¹⁰⁹ These words are added in the same way as is explained in note 103. Instead of שערו the printed text has לכושר, which gives no sense. I am not confident about this emendation.

¹¹⁰ See note 103.

בן אדם כמונו ממלאכתו קל וחומר היאך נשיג דמות יוצר חכל ית"ש. והבאתי ראיה זו להתאמן¹¹¹ בלבבנו ולהתברר בדעתנו בודאי כי יש לכל מלאכה עושה מעדות המלאכה כאלו היינו רואים אותו בעשותו אותה¹¹² [ולא תנכר הדעת את עושה לפי שאינו מצוי עמנו כי זה המשל מקרב הדעת לכך] כדכתיב¹¹³ הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע אין חקר לתבונתו. המצוה השנית מצוה אותנו ליחד הבורא ולהאמין בלי שום ספק כי הוא אחד באמת בלבנו ובמחשבותינו ואין עוד אחר זולתו. לא נחשוב לו מראה ודמות שום גוף דבר בעולם ואע"פ שיזכירו לו כתבי הקדש כגון¹¹⁴ עיני ה' ¹¹⁵ויד ה' ¹¹⁶והארץ הדום רגליו וכהנה רבות כי לא הזכירו כך אלא להמשיך ללשון בני אדם כדכתיב עוד¹¹⁷ נשבע ה' בימינו ובזרוע עוונו, וחייבים אנו להאמין באמת ובוודאי שהוא אחד בעצמו ובכבודו בלא רבוי ובלא מיעוט ובלא חיבור ובלא פירוד ובלי שנוי ונענוע וכל אחד זולתו יתרבה ויתמעט ויתחלק ויתחדש ויתישן ומתחבר ומתפרד ויש לו תחלה ותכלה ושינוי ונפסד ונתכן, ובוראנו יתעלה זכרו לא ישיגנו אחת מאלה כדכתיב¹¹⁸ שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, והרוצה להבחין שאין אחר זולתו על העקר¹¹⁹ יחפש בחק ענין אחד ורבים והמספר והספור יתברר לנו שהמספר רבים אחד אחד הוא כמו שהורו ראשונים, ומאחר ששנים וג' וד' ועוד אחרי האחד בידוע שהאחד ראשון לכל המספר בלי ספק, וכן יתברר כי¹²⁰ הרבים כלל על¹²¹ האחד והאחד מוקדם להם שאחר האחד אנו סופרים המספר האחר¹²² ואין אומרים ב' וג' ועוד אלא אחרי אחד מוקדם להם, ומאחר שנתברר לנו אמחת הדבר שבוראנו יתעלה זכרו ראשון לכל

¹¹¹ Kaufmann, p. 335, emends it to להתאמן. But there is no need to alter the text. The Hithpa'el is here used as the biblical Niph'al, Comp. Isa. 22. 23.

¹¹² See note 103.

¹¹³ Isa. 40. 28.

¹¹⁴ Zach. 4. 10, and many other places.

¹¹⁵ Exod. 9. 3, and many other places.

¹¹⁶ Isa. 66. 1, where it is רגליו, not רגליו.

¹¹⁷ *Ibid.*, 62. 8.

¹¹⁸ Deut. 6. 4.

¹¹⁹ Arabic علی الاصل.

¹²⁰ The printed text has וכן.

¹²¹ Arabic شمل علی.

¹²² The printed text has האחד.

ראשון אנו יודעין שאין כמוהו ואין לו שני ודומה שהטועים האומרים שיש לו שני לא יוכלו לבחון בדעת שלימה שהוא אחד. ולפי שנתברר שהוא ראשון לכל ראשון נתברר שאין לו שני. ובורא הכל לא יתכן להיות¹²³ [לו] מכל הפנים שהזכרנו שיש לכל דבר זולתו כי הוא אחד באמת ואין אחר זולתו באשר הקדמנו לעיל. וכל דבר שיש לו דומה וחיבור ופירוד ושינוי וגוף ונענוע יתרבה ויתמעט ויש לו תחלה וסוף ואינו אחד על העיקר. ומאחר כל הראיות האלו ידענו באמת ובעיקר כי אלהינו אחד כדכתיב¹²⁴ ראו עתה כי אני הוא ואין אלהים עמדי אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל. ועוד כתיב¹²⁵ הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע אין חקר לתבונתו.

'The first precept enjoins us to unite our mind and thoughts on the truth of the matter; to make our Creator exist in our heart, and to consider Him Lord of all things, without a shadow of doubt, and without any other thought; to know that He is truth; as it is written: *Know therefore this day, and lay it to thy heart, &c.* The words *know therefore this day* imply: while thou art yet alive; for after a man's death his knowledge will not avail him, and he will not be able to repair the error which he committed during his life. And the words, *and lay it to thy heart*, imply that thou shouldst lay this matter to thy mind and the vision of thy heart, as it is written: *And I applied my heart to seek and to search out by wisdom.* The proof that laying a thing to one's heart makes one understand it is to be found in the words of the prophet, who says concerning a man who does not set his heart to differentiate between the essential and the unessential: *He calleth not to mind, neither is there knowledge or understanding to say,*

¹²³ See note 103.¹²⁴ Deut. 32. 39.¹²⁵ Isa. 40. 28.

I have burned half of it in the fire. And the meaning of the words, *that the Lord* (יהוה) *He is God*, is that He is existent in truth, for the word הוא denotes something that exists. And the name אלֹהִים signifies something fundamental, for He is fundamental, and He is everything; as it is written: *In the beginning Elohim created.* He was only named יהוה after man and the universe were created. The word יהוה explicitly states that He is Master and Lord of all. Seest thou not that the word יהוה explicitly states that He is Master of all created things? Nor can any one be proclaimed Lord until the thing over which he is Lord becomes a fact; similarly no being can be established unless it has a master. But the name Elohim is fundamental, and does not imply priority, or posteriority, or the existence of a created thing. The ancients say concerning the verse *in the day when יהוה אלֹהִים made earth and heaven: He mentioned a complete name concerning a complete world.* The words *in heaven* indicate all that is in heaven, stars and angels; for all worship Him, and believe in truth with all their power and understanding, as it is written: *And the heavens shall praise Thy wonders, also Thy belief in the assembly of the holy ones. For who in the skies can be compared unto the Lord? Who among the sons of the mighty is like unto the Lord? &c.* And the words, *and upon the earth*, signify that which is on earth, rational beings and animals; for it is evident from all things that He is the God of truth. All rational beings acknowledge this, and believe in that thing, although His names and words vary among them. For it is written: *For from the rising of the sun even unto the going down of the same, My name is great among the Gentiles.* And the words *there is none else* indicate that He is the only

one in truth, as I shall explain in this section. Our teachers of blessed memory said that a man should learn all proofs that might possibly occur to him that He is one, and there is no other, as it is said: *Be diligent to learn the Law, so that thou mayest know what to answer a heretic.* I am obliged to explain here this proof in order that one may be strengthened in the truth that He is one, and is the Creator of all things. Know that all things that exist and are known, vegetables and animals, are composed of four elements, which are earth, water, fire, and air: it is from them that they are created, and it is to them that they will return, and become effaced. This is known by true demonstration. The element in them is visible, and can be tested. Now since the element is visible and can be tested, for they are established and blended together, we know from our understanding that another creator moulded them, and they were not created of their own accord. For some of these elements may overpower the others, annihilate and destroy them, as, for instance, water extinguishes fire, and the wind dries up water; and similarly in other cases. Moreover, they decay and vanish. Similarly it is known that the spheres and stars were created by some one else, and were not created by themselves. Now since we know by the understanding of our heart that everything has a creator and a founder, and that nothing is created by itself, it is clear and evident with truth and certainty that He who founded and created the world, who rules and guides it, is Master of everything without doubt or uncertainty. He is God alone to whom no image or likeness can be compared, as it is written: *To whom then will ye liken God? or what likeness will ye compare unto Him?* And so did Moses our teacher say:

And ye saw no form, only ye heard a voice. By these proofs it is established in our minds, and becomes manifest in our thoughts that God exists, and that we know of Him no form or likeness except the splendour of His glory; as it is written: *And he beholds the form of the Lord.* And that is the form of the splendour of His glory, and that which is approximately near His glory, though they do not resemble one another.—When we enter a house, although the builder who built it is not present, we know that undoubtedly a builder built it, as if we were present at the time of its construction. But if we try to conjure up in our mind the form and likeness of the builder, his stature, the colour of his hair, and other details, we would fail to accomplish it by mere belief. Now since we are unable to grasp, from his work, the details about a man who is like us, how much less can we conceive the likeness of the Creator of all things, blessed be His name! I give this proof in order that it may be fixed in our heart, and established in our mind with certainty, that the fact that a thing is made is evidence that there is a maker, as if we had seen him make it; and the intellect cannot deny the existence of the maker merely because he is not present, for this parable makes this idea clear to the mind. As it is written: *Hast thou not known? hast thou not heard? The everlasting God, the Lord, the Creator of the ends of the earth, fainteth not, neither is He weary, there is no searching of His understanding.*

‘The second precept enjoins us to consider the Creator as the only one, and to believe in our heart and thoughts that He, in truth and without any doubt, is one, and that there is no other besides Him. We must not attribute to Him any likeness or semblance of any corporeal thing

in the world, although such things occur in Scripture, as for instance, *the eyes of the Lord, the hand of the Lord, the earth is My footstool*, and many other similar cases. These expressions are only used in order to liken Him in accordance with human speech, as it is also written: *The Lord hath sworn by His right hand and by the arm of His strength*. It is also our duty to believe with truth and certainty that He is one in His essence and glory, without increase or decrease, without conjunction or division, without change or motion. But everything else besides Him increases and decreases; is divisible; becomes new and old; is joined and divided; has a beginning and an end; is subject to change; decays and is set firm. None of these things, however, apply to our Creator, whose memory is exalted, as it is written: *Hear, O Israel, the Lord is our God, the Lord is one*. And he who desires to prove that there is no other besides Him at all, should investigate the law of singular and plural, of the number and the numbered. It will become evident that the plural is composed of units, as the ancients have taught. Now since 2, 3, 4, &c. come after 1, it is evident that 1 is without any doubt prior to any other number. It is also established that the plural contains 1, and that 1 is prior to all the others, for after 1 we count the other numbers, and we only say 2, 3, &c. after we said 1. Now since the truth of the matter has been established that our Creator, whose name is exalted, is prior to anything that is first, we know that there is none like Him, that He has no second or anything similar. For those misguided people who declare that He has a second cannot be consistent with a perfect mind and say that He is one. Since it has been established that He is prior to anything that is first, it is manifest

that He has no second. In consequence of all the reasons we have mentioned, it is inconceivable that the Creator of all things should have any of the qualities possessed by all other beings. For He is one in truth, and there is no other besides Him, as we have stated above. For anything that possesses a similitude, adjunct, divisibility, changeability, corporeality, and motion must necessarily be subject to increase and decrease, and must have a beginning and an end, and hence is not one at all. From all these proofs we know in truth and principle that our God is one, as it is written: *See now that I, even I, am He, and there is no God with Me; I kill and make alive; I wound and heal; and there is none that can deliver out of My hand.* It is also written: *Hast thou not known? hast thou not heard? The everlasting God, the Lord, the Creator of the ends of the earth, fainteth not, neither is He weary, there is no searching of His understanding.'*

In this passage the kernel of mediaeval Jewish philosophy is contained, for it is practically on these lines that later Jewish philosophers proved the existence and unity of God. Kaufmann was certainly right in pointing out that Baḥya followed Ḥefeş in proving the existence of God from the composition of the four elements.¹²⁶ Here again Ḥefeş meets with Sa'adya who treats of the same topic in the second chapter of *al-Amānāt wal-I'tikādāt*. They both explain the anthropomorphic expressions that occur in the Bible.¹²⁷ The difference in temperament between these two writers is clearly marked. Sa'adya was always in a polemical vein, and consequently treated the

¹²⁶ See Judah b. Barzillai, *Commentary on the Sefer Yesirah*, p. 335.

¹²⁷ Comp. especially *وهذه [الألفاظ الجسمية] ارشادك الله وأمثاله مجازات* (ed. Landauer, p. 89). عندنا في اللفظ

subject from all possible points of view, refuting actual and imaginary doctrines. He is never content to expound his own beliefs, but is always at pains to prove the untenability of any other opinion. Hefes, on the other hand, is calm and impassive. Nothing exists for him but his own convictions. His thoughts and ideas are simple and naive. He does not enter into intricate discussion, but gives illustrations from familiar objects. As his own convictions are to him self-evident, there is no need to refute the doctrines of others. Grant his premisses, and his conclusions will follow quite naturally.

Whether Hefes wrote any special treatise on philosophy is unknown. As such a book is nowhere mentioned, the assertion may be hazarded that he incorporated all his philosophical speculations in the Book of Precepts.

Another book by Hefes is alluded to by himself in the Book of Precepts.¹²⁸ This was a treatise on Quantities or Measures (שעורים, i. e. מִקְדָּוִי). But only the intention of composing a book devoted to this subject is recorded there, and it is not known whether he carried out his resolution. It should be observed that the passage in question is slightly corrupt. It is as follows: ושרוח הרה אלמעאני פיטול פנכתרה ולאן קד עולנא עלי בסט שרח אלמקאדיר אעני אלשעורים פי כתאב אן נפרד לה. *The explanations of these subjects are long; we abridge them, because we have in mind to treat at full length of all the quantities in a book which we shall devote to this subject.* The verb עול is ambiguous, as it usually denotes *he relied upon*. Accordingly it would be reasonable to assume that the book had already been written. Dozy, however, gives also the meaning of *prendre résolution*, and this suits most admirably the continuation

¹²⁸ Fol. 19 a, l. 1. See note to that passage.

נפרד. It is the latter word, which is imperfect, that forces the conclusion upon us that when Ḥefes wrote that remark the book on Quantities was not yet committed to writing. Whether it was ever written cannot be stated with certainty. It is nowhere else quoted, and in absence of any corroborative evidence about the existence of such a work, this question must be left undecided.

As to the glossary to the words of פטום הקטרת (תפסיר) (אלאפאם מפיטום הקטורת)¹²⁹ it can be stated with certainty that it never formed a separate work. It is a very brief commentary, and extends over half a page. It was the system of Ḥefes to give an explanation of the difficult words that occurred in the biblical or rabbinic passages that he quoted. Such 'commentaries' are found in our fragment.¹³⁰ It is to the credit of Steinschneider that he recognized this commentary as an extract from the Book of Precepts.¹³¹ This conjecture is now indisputably verified.

It is unlikely that Ḥefes is the author of the glossary to the Halakot Gedolot (אלפאין גרולח לחפין) which is mentioned in a Genizah fragment containing lists of Hebrew and Arabic books.¹³² We know that Ḥefes was no admirer of the author of that work. We have the testimony of Ibn Bal'ām and Maimonides that Ḥefes severely criticized the method of the author of the Halakot Gedolot, and he would have had little reason to help to popularize that work, unless we assume that he wrote the glossary in the early part of his life, while he was still under the influence of that great codifier.

¹²⁹ It has been printed in its entirety by Horowitz in בית נבות ההלכות, II, pp. 63 ff.

¹³⁰ See fols. 27 b and 29 a.

¹³¹ *Arabische Literatur der Juden*, § 62.

¹³² See Poznański, אנשי קירואן, p. 27, note 2.

Two anonymous works on Halakah have been ascribed to Hĕfeş without any justification. Part of a halakic Midrash was published by Dr. J. M. Freimann under the title והוהיר, Hĕfeş Alluf being given as the author.¹³³ This assumption rests on faulty, though ingenious, combinations. The identity of the book itself cannot be established with certainty, and there is not a particle of evidence to justify any connexion with Hĕfeş. There is accordingly no need to compare that book with the Book of Precepts in order to show the difference of method adopted in this work. Indeed, Freimann himself saw the weakness of his position, and in his preface to the second volume admits that his assumption is full of serious difficulties.¹³⁴ Nevertheless he allowed the name of Hĕfeş to appear as the author. The statement of Freimann that Hĕfeş lived after the author of the *Midrash Hashkem*¹³⁵ rests on a misunderstanding of the passage from Samuel b. Jam"s הלכות שחיטה. Freimann had this passage in a Hebrew translation which was very vague. Samuel b. Jam"s words do not in the least connect Hĕfeş with the author of that book. He merely gives a certain opinion about הגרמה, and then remarks וְהוּי אֶלְטְרִיקָה אֶלְוִי (!) סֶלְכְהָא ר' חֲפִיץ אֶלְוִי, *This is the way which Hĕfeş Alluf entered*, that is to say, Hĕfeş expressed the same opinion.¹³⁶

The other book is that which is known under the title of סֵפֶר הַמִּקְצְעוֹת. Rapoport at first ascribed it to R. Hanan'el.¹³⁷ But having been confronted with a number

¹³³ His reasons for this identification are given in his preface, I, § 3.

¹³⁴ Chapter V, towards the end.

¹³⁵ Preface, vol. I, § 4, end.

¹³⁶ See Steinschneider in Geiger's *Zeitschrift*, II, p. 77; *ibid.*, XI, p. 94; *Hebräische Bibliographie*, 1869, p. 133; *ibid.*, 1873, p. 4.

¹³⁷ See his biography of R. Hanan'el, note 36.

of difficulties, he was obliged to give up that view, and subsequently transferred the authorship to Hefes.¹³⁸ He even goes to the extent of suggesting that the ספר המקצועות was part of the Book of Precepts, and dealt with civil law. The name מקצועות is accordingly an allusion to the talmudic passage in which it is stated that he who wishes to be wise should occupy himself with civil law, for there is no branch of the law greater than that.¹³⁹ There is apparently some support for this view in the fact that one of the quotations from the ספר המקצועות actually occurs in the fragment of the Book of Precepts which has been preserved. Thus it is said in *Pisḳē Recanate*, 464: כתבו רי"ף ור"ח ז"ל: דאע"ג דאין גובין קנס בבבל מנדין ליה ער דמפיים לבע"ד וכן כתוב בספר המקצועות. The same opinion is expressed by Hefes who gives a more detailed description of the procedure: פאמא אן אסתעדא ראובן עלי שמעון פלילום אלחאכם ארצא ראובן ואלרצא פי דלך פניר מחרוד כאלמחרוד מנה פי ארץ ישראל וחדה פי גיר ארץ ישראל תוסט תקאת אהל אלמכאן חסב האלתי אלכעמין פי אלומאן אלחאצ'ר פאן תאבא שמעון ען קבול דלך פליחרם לדלך. *If Reuben complained against Simeon, the Judge must compel Reuben to satisfy Simeon. The amount wherewith he is to satisfy him is not fixed as it is in Palestine; but it might be determined by some of the respectable people of the town in accordance with the circumstances of the two litigants. If Simeon refuses to comply with the decision, he is to be excommunicated.*¹⁴⁰ This concurrence of opinion, however, must be regarded as accidental, for a number of authorities are cited who rendered the same decision. In *Pisḳē*

¹³⁸ *Ḳebuṣat Ḥakamim*, p. 55.

¹³⁹ Baba batra 175 b. See Rapoport, *op. cit.*, p. 58.

¹⁴⁰ Fol. 2 b, ll. 12 ff. The case treated of is as follows: Simeon owes Reuben some money which is in the category of *fine*, and hence cannot be collected in Babylon.

Recanate, Alfasi, R. Ḥanan'el and ספר המקצועות are quoted, while R. Meir of Rothenburg ascribes this opinion to the Geonim, Alfasi, Natronai, and Ḥefes̄.¹⁴¹ Rapoport, accordingly, might have ascribed the ספר המקצועות to Natronai.¹⁴²

On the other hand the *Sefer Ḥefes̄* which is frequently quoted by French and German Halakists should be allowed to have Ḥefes̄ as its author. Although none of the quotations from the *Sefer Ḥefes̄* happens to be preserved in our fragment, and there is thus no evidence of a positive nature for this identification, there is no sufficient ground for rejecting this obvious connexion of Ḥefes̄ with that book. This *Sefer Ḥefes̄* was in all probability the Book of Precepts which the Halakists who were not familiar with Arabic quoted second hand, and hence the name of the author was unknown to some of them.¹⁴³ There is hardly any likelihood of that book having been translated in its entirety into Hebrew. For in that case its disappearance would have been strange indeed.

Two objections have been raised against the identification of this book with the Book of Precepts, but on careful examination they will be found to have no weight. It has been remarked that the quotations from the Book of

¹⁴¹ *Responsa*, ed. Prague, 250. See Rapoport, *op. cit.*, p. 56.

¹⁴² I cannot resist the temptation of putting down a suggestion which occurred to me, and might occur to some one else, though I am perfectly convinced it is utterly unfounded, and that is to consider the ספר המקצועות as a translation of the כתאב אלמקאדיר. The root קצע is sometimes synonymous with קצב, which would be a good equivalent for قذر in some of its significations. But, as in Hebrew, the technical term is שעור, this suggestion cannot be seriously considered.

¹⁴³ Abraham of Lunel, who quotes Ḥefes̄ in המנהיג, pp. 61 a and 67 a, took the passage from Isaac ibn Ḡayyā. Similarly, in *Pisḡe Recanate*, 386, it is explicitly stated that the quotation is borrowed from Alfasi. Comp. especially Judah b. Barzillai's quotation discussed above.

Precepts are of a different nature from those of the *Sefer Ḥefes*.¹⁴⁴ This is, however, not borne out by the data at our disposal. It can be safely asserted that all quotations from the *Sefer Ḥefes*, with the exception of one or two which will be presently dealt with, may have easily formed part of the Book of Precepts. See especially the passage in *Or Zarua'*, III, *Pisḳē Baba Ḳamma*, 370, where the exact meaning of הָפָה is determined by biblical usage of that verb. This is the method of Ḥefes throughout his Book of Precepts.

The other objection is based upon the fact that Ḥefes is supposed to be quoted in the *Sefer Ḥefes*. R. Moses of Coucy, in his *Sefer Mišwot Gadol*,¹⁴⁵ says: ובספר חפין וכתוב שכך היה נוהג מר חפין גאון שמביאין שטים וג' כתובות מקרובותיה ונותנין כפחות' שבהן. If Ḥefes was the author of the *Sefer Ḥefes*, it is asked, how is it possible that he should mention his name in this manner? Rapoport, who anticipated this objection, suggests an ingenious, though hardly convincing, solution. Ḥefes, he says, was blind, and was therefore unable to write. His pupils, accordingly, wrote down whatever he dictated to them, and subsequently added all the customs their teacher observed. As a mark of respect they called the book after their teacher, and dignified him with the title Gaon.¹⁴⁶ The explanation, however, has failed to carry conviction, and scholars are still undecided. But a careful examination of the passage in *Sefer Mišwot Gadol* will not only do away with the objection, but will enable us to use it as proof that Ḥefes was the author of the *Sefer Ḥefes*. That R. Moses of Coucy does not quote the passage verbatim is evident from the fact that

¹⁴⁴ See Poznański, קירואן, אנשי, p. 28.

¹⁴⁵ Positive precept 48, p. 127 b.

¹⁴⁶ *Ḳebuṣat Ḥakamim*, p. 56.

he does not state under what circumstances the marriage documents are to be brought. He only gives the mode of procedure, but does not say when this is to be done. Of course the circumstances are fully explained in the *Sefer Mişvot Gadol*, and hence the reader sees to what it refers. Accordingly the quotation from the *Sefer Hefes* is not in *oratio recta*, but in *oratio obliqua*, and the original words were *וכן המנהג*. R. Moses of Coucy, wishing to avoid ambiguity, stated whose custom it was. For if he said *וכן המנהג* it might have been taken to mean that he himself was accustomed to do so. This hypothesis is not without foundation. For this practice in the case of a widow or divorced woman who lost her marriage document is given at full length by R. Meir of Rothenburg in the name of the *Sefer Hefes*, and is as follows: כתב בעל החפץ אשה שאברה כתבתה ונתאלמנה או נתגרשה נובה אפי' תוספת ומביאי' ב' או ג' כתובות של קרובותיה ונותני' לה כפחותה מהן ובשבעה וכן המנהג.¹⁴⁷ Here we have the same passage from the same book in *oratio recta*, but instead of the words *וכן המנהג* we simply have *וכן המנהג*. That the last two words were not added by R. Meir of Rothenburg¹⁴⁸ is evident from the omission of the sentence *וכן המנהג*. It thus becomes quite clear that R. Moses of Coucy, who seems to have been well informed, knew that Hefes was the author of the *Sefer Hefes*, otherwise he could not have amplified the words *וכן המנהג* in the manner he did.

Further support, though less conclusive, for this view is to be derived from the curious fact that a number of

¹⁴⁷ *Responsa*, ed. Prague, 852.

¹⁴⁸ Indeed, *Mordekai* on Ketubot IX, § 234 (ed. Wilna), who quotes this very passage, omits these two words. But it is obvious that he borrowed the quotation from R. Meir of Rothenburg, and did not know where it ended.

Halakists of the thirteenth century ascribed this book to R. Ḥanan'el.¹⁴⁹ Rapoport conclusively demonstrated that a number of decisions quoted from the *Sefer Hefesh* are opposed to those found in R. Ḥanan'el's authenticated works. It was this consideration that led Rapoport to accept the suggestion of Reifmann, anticipated by Fürst, that Hefesh was the author of that book.¹⁵⁰ Now this confusion of authors can only be accounted for if the real author of that book had the initials ר"ה, which were intended to stand for רב הפני. But to some Halakists who were not familiar with Arabic this name was unknown, and they therefore took these letters to stand for ר' חננאל. Had not these letters been the initials of the real author, the confusion could hardly have arisen.

We thus have three arguments in favour of the authorship of Hefesh: (1) The obvious connexion of the names; (2) the quotation in *Sefer Mišwot Gadol* and Responsa of R. Meir of Rothenburg; (3) the wrong ascription to R. Ḥanan'el. On the other hand, no evidence whatsoever has been hitherto adduced against his authorship.

There are, however, some quotations from the *Sefer Hefesh* which, to my mind, could scarcely have formed part of the Book of Precepts. Thus from the *Or Zarua'* it seems that the *Sefer Hefesh* contained Responsa of Naṭronai and decisions of Palṭoi and the Academies.¹⁵¹ Now I have often had the occasion to remark that Hefesh never quotes post-talmudic authorities. Moreover, in some cases this work is called ספר הפני, and in others ספר החפני. The latter occurs in the passage where Palṭoi is quoted. I therefore

¹⁴⁹ See Rapoport, *R. Hanan'el's Biography*, note 36.

¹⁵⁰ *Ḳebuṣat Ḥakamim*, pp. 55 ff.

¹⁵¹ III, Baba ḳamma 281, 284.

venture to suggest that there were two books, one called ספר הפין, and the other ספר החפין. The former was the Book of Precepts, and meant *the Book by Hefes*, while the latter was a collection of gaonic responsa and decisions, and was probably vocalized ספר ההפין, the allusion being to Ps. 34. 13. Later writers confounded these two books, and the distinction was lost sight of. We consequently find extracts from the Book of Precepts headed בספר החפין,¹⁵² while a Responsum is ascribed to the ספר חפין.¹⁵³

III

THE BOOK OF PRECEPTS

It is fairly certain that Hefes b. Yaşlah's Book of Precepts was the first attempt to codify the talmudic laws in Arabic. Indeed it may claim priority in giving an exhaustive, though brief, account of all ordinances in a logical order in any language. He went beyond his predecessors by collecting all the precepts, and arranging them into groups.¹⁵⁴ Instead of arranging positive precepts in one group and negative ones in another, as is done by practically all writers, including Maimonides, he incorporates all precepts, positive and negative, belonging to one category, in one book (פצל). He then divides them into two or more sections according to their subject-matter.

¹⁵² *Or Zarua'*, Baba ḳamma 370.

¹⁵³ *Ibid.*, 281.

¹⁵⁴ Rapoport (*Ḳebuṣat Ḥakamim*, p. 58) states that Hefes arranged the precepts without any order or logical division, but divided them into chapters in accordance with the punishments. That this is incorrect is easily seen from the preserved fragment as well as from the two precepts quoted by Judah b. Barzillai. The passage in Maimonides's *Sefer ha-Miṣwot*, p. 55, upon which Rapoport bases his assertion, does not in the least warrant such a conclusion, as will be seen below.

These sections are in their turn subdivided into positive and negative precepts. Where necessary, he assigns different classes to precepts that are obligatory throughout all ages and countries, and to those that are only incumbent during the existence of the Temple, or only in Palestine. It was a monumental work, a code in the real sense of the word, and contained a good deal of material which from the strict point of view of the codifier might have been considered irrelevant. But as a theologian Ḥefes had to assign reasons for every precept. What other writers did in various treatises, he attempted to incorporate in one book. Our fragment, which consists of sixty-three closely written pages, comprises fifty complete precepts and parts of two others, that is to say, about fifty-one precepts. Although they greatly vary in extent, it will be readily granted that we have here a fair sample of the average length of a precept. We are thus justified in assuming that these sixty-three pages represent a little less than a twelfth part of the book, minus the introduction, so that the enumeration and discussion of the precepts occupied approximately eight hundred pages. Add to this the introduction, which must have been rather lengthy,¹⁵⁵ and it is evident that the entire book contained something like a thousand pages.

As we do not possess Ḥefes's introduction (مدخل) to this book we cannot state with certainty the reasons that induced him to compose the Book of Precepts. It is, however, easy to see that his purpose was mainly halakic. Not being satisfied with the treatment of the subject in the Halakot Gedolot, which is incomplete, he determined to codify the ordinances in a more convenient manner.

¹⁵⁵ See below.

Furthermore, Arabic at that time practically supplanted Aramaic as the vernacular among the bulk of the Jews, and this book supplied a much-felt need. It could be used by the layman who did not care to enter into the minute discussions of the Talmud, which was written in a dialect that few understood in those days; while even the profound talmudic scholar might profit by it, as it contained all the sources upon which the decisions were based. Zunz hesitatingly suggests that it may have been directed against Karaite works of the same title that were written at that time.¹⁵⁶ But the absence of any polemical allusion militates against this view. There is only one place where Ḥefeṣ refutes the opinion of another scholar. This is in connexion with the age when a girl attains her majority.¹⁵⁷ But as the dispute turns on the interpretation of the statement of Samuel אין בין נערות לבנרות אלא ששה חדשים בלבד, it is obvious that the scholar whose view Ḥefeṣ refuted was a Rabbanite.

As to the structure of the Book of Precepts we know that it had a lengthy introduction (مدخل) which, apart from defining the author's system and method, gave a survey of the principles underlying the biblical and talmudic ordinances. Ḥefeṣ states¹⁵⁸ that in the introduction he explained and discussed all cases where option was allowed. It was in that part of the work that his strictures on the author of the Halakot Gedolot were expressed. Although neither Ibn Bal'ām¹⁵⁹ nor Maimonides,¹⁶⁰ from whom we know that Ḥefeṣ criticized the method of the Halakot Gedolot,

¹⁵⁶ Haarbrücker's *Specimen of Tanḥum Yerushalmi*, p. 54.

¹⁵⁷ Text, fol. 22 b.

¹⁵⁸ Fol. 17 a, ll. 17 ff.

¹⁵⁹ Commentary on Deut. 30. 2 (ed. Fuchs).

¹⁶⁰ *Sefer ha-Miṣvot*, p. 5 (ed. Bloch).

states in what part it occurred, it is legitimate to assume that it found place in the introduction. For it is in the introduction to his *Sefer ha-Miṣwot* that Maimonides criticizes his predecessors.

It is impossible to say exactly how many parts the book consisted of; but there were at least thirty-six of them, for the thirty-sixth part is quoted by Hefesh himself.¹⁶¹ In his treatment of individual precepts he is quite methodical, though monotonous. He practically uses the same formula in every case. Positive precepts are introduced by תונב or תאמר, while negative ones invariably begin with תנהי, all of which verbs are either used impersonally or have שריעה as their subject. In a comparatively few words a *résumé* of the biblical law is given. He then goes on to state the ramifications and amplifications added by the Rabbis. He always quotes the passage upon which his decisions are based, first giving the pentateuchal verses and then the rabbinic passages. In this respect he radically differs from Maimonides who does not reveal his sources.

The entire range of tannaitic and amoraic literature is at the command of Hefesh, and he makes ample use of both Talmudim and of all halakic Midrashim. He refers to the Tosefta, Sifra, Sifre, Sifre Zuṭā, and to both Mekiltas, all of which seem to be of equal authority to him. A curious instance may be given here. The Mishnah in Kelim¹⁶² records a controversy between the schools of Hillel and Shammai concerning the defilement of bands used for wrapping up scrolls. Shammai's school maintain that such bands are subject to ritual defilement, no matter whether they are embroidered or not, whereas Hillel's school are of opinion that only those that are not embroidered are

¹⁶¹ See text, fol. 12 a, l. 15.

¹⁶² 28. 4.

susceptible to uncleanness. Rabban Gamaliel adds his opinion that in both cases the bands cannot be defiled. The Mishnah gives no decision on this matter, but the Tosefta explicitly states that the matter is to be decided in accordance with the opinion of Rabban Gamaliel.¹⁶³ Maimonides in his commentary on the Mishnah,¹⁶⁴ and in his Code,¹⁶⁵ disregarding or overlooking the Tosefta, rejects Rabban Gamaliel's view, and adopts that of Hillel's school, as is usually the case when the Hillelites and Shammites disagree on a point of law. Ḥefeṣ, however, decides in accordance with the opinion of Rabban Gamaliel, and quotes the passage from the Tosefta (without indicating the source, as is his custom) as his authority.

With the scanty material at our disposal it is impossible to attempt a reconstruction of this work. Nevertheless from the quotation found in the works of other writers, and from the numerous allusions in the preserved fragment, we are able to glean a few details which give us some idea of the nature and contents of the other parts. The introduction has already been referred to above. The first book contained ethical precepts, as may be seen from the first two precepts quoted by Judah b. Barzillai. The numerous references to this book show that it was of considerable length. In it Ḥefeṣ had the opportunity of giving utterance to his philosophical and theological speculations. This book also dealt with the relation of God to man, and hence some of the ordinances appertaining to first-fruits and heave-offerings were described there.¹⁶⁶ For the same reason the ethical side of vows was discussed in that book, and a principle was laid down whereby to know

¹⁶³ Tosefta Kelim, Baba batra 6, 4.

¹⁶⁴ Ed. Derenbourg, p. 217.

¹⁶⁵ Hilcot Kelim, 22. 6.

¹⁶⁶ See text, fol. 13 a, l. 22.

what kind of vows may be made nowadays, and which are forbidden.¹⁶⁷ It also pointed out that the judges are obliged to urge a man to fulfil his vows,¹⁶⁸ and that the vow is to be carried out during the time set for it; if no time was set, he must carry it out at the earliest opportunity.¹⁶⁹ Maimonides, too, preserved a short sentence which is supposed to belong to the first book. It is as follows: ומנה אתנין וחלחין מעני אכברנא באנה חב ותע יתולי פעלהא . לא נחן נמיעהא מצמון . *Out of them are thirty-two cases concerning which He informed us that He who is blessed and exalted will supervise their committal, not we; all of them are explicitly stated.*¹⁷⁰ Maimonides who explains this passage says that the thirty-two cases are twenty-three persons who are punished with being cut off (כרת), and nine who are put to death by God. We thus know that this book treated of certain transgressions and their punishments. It should, however, be observed that Maimonides does not mention Ḥefes by name in this passage. It is the plausible

ואלנדרור אלתי יצה פעלהא פי הדא אלזמאן ומא לא יצה פעלהא ¹⁶⁷ (ibid., l. 19). פקד דברנא עיונהא פי אלפצל אלאול

¹⁶⁸ See text, fol. 20 b, l. 4.

¹⁶⁹ Ibid., fol. 21 b, l. 20.

¹⁷⁰ *Sefer ha-Miṣwot*, ed. Bloch, p. 55. My translation of the last word is against the Hebrew rendering of Ibn Tibbon, who translates מצמון by נערבים, *guaranteed*. Although that word happens to have that signification, it is more than doubtful whether it suits the context. Moreover, Maimonides explains the words נמיעהא מצמון in the following manner: אנה תע צמן אנה זה יכרית זה וימית זה *that He who is exalted explicitly stated that He would cut off one and put the other to death*. Here again Ibn Tibbon has ערב for צמן. But where is the guarantee expressed? or what need is there for a guarantee? What Ḥefes said is that some punishments are to be administered by God Himself, and this would naturally be in cases where the Bible states וְהַכַּרְתִּי or some other word. Now ضمن means *be placed, deposited*, and hence also *contained* (in the fifth conjugation, which has a passive meaning). The signification *he stated* is a simple development of *he made it contain* (as the contents of a book).

conjecture of Rapoport;¹⁷¹ but it has no independent corroboration, except that in the preserved fragment Ḥefes enumerates twenty actions for which, according to tradition, God, not man, administers punishment.¹⁷² Then even if we grant that Ḥefes is meant by צאחב כתאב אלשראיע, it is not certain whether the above quotation is from the first book. Maimonides uses the expression פי אול פצל which is not elegant Arabic for the *first book*, and ought to be אלפצל אללאול. It is only in colloquial Arabic that one says *awwal nauba* = 'the first time', instead of *annauba al-ūlā*, or better still, *al-marra al-ūlā*. Is it not possible that Maimonides merely meant *at the beginning of a book*, as if he would have said פי צדר פצל?¹⁷³ It is true that Ibn Tibbon who rendered it by בשער הראשון took the phrase in its colloquial sense; but then it is quite possible that the translator misunderstood the author.

To the second book we have one allusion by Ḥefes himself. From it we learn that that book dealt with the acquisition of slaves and all the laws appertaining thereto.¹⁷⁴

The third book, part of which is preserved, dealt with the laws of damages, and contained four sections. Our fragment begins with the middle of precept 8, section 3

¹⁷¹ *Ḳebuṣat Ḥakamim*, p. 58.

¹⁷² ותצמן אלנקל באן ז פעלא לם תדכרהא אלשריעה עקאב פאעלהא ליסת אלינא בל אללה תברך (fol. 4 a, l. 21).

¹⁷³ The same usage is found in Ḥefes (fol. 8 a, l. 16), פי אול אלפצל אלב, *at the beginning of the second book*.

¹⁷⁴ קר שרחנוא הדה אלשריעה שרחה שאפיא פי טי שרחנוא כי תקנה עבר עב פי אול אלפצל אלב נסתנני ען דבר שי מנה ההנא *I have already explained this precept (concerning a man sold into slavery for theft, Exod. 22. 2) satisfactorily in the midst of my explaining the law about the acquisition of a Hebrew slave, at the beginning of the second book; I have thus no need to mention anything here (loc. cit.).*

of this book. Further on a detailed discussion of the precepts that are preserved in this fragment will be given. For the present I only wish to remark that it seems to me that precepts 3-8 and 10, 11 of section 4 of this book do not belong here. All the other precepts deal with damages, while those just mentioned treat of sacrifices. Considering the numerous errors that crept into our copy such a supposition is not precluded.¹⁷⁵ Of course the reverse may just as well be the case, that is to say, it is possible that the precepts dealing with damages are misplaced here, while those treating of sacrifices are in their place. This alternative suggestion would find support in the fact that the immediately following book also deals with sacrifices.

The fourth book treats of free-will offerings, vows, consecrations, and a few other priestly laws. It contains thirty-six precepts, which are divided into three sections according to their subjects.

The fifth book is devoted to special kinds of ritual defilement resulting from coming into contact with dead bodies or creeping things. As the ramifications of these precepts are extremely vast, while only a few verses are devoted to them in the Pentateuch, each precept extends over considerable length. Fourteen pages are taken up by the first two precepts and a portion of the third.

There are two references by Hefes to the sixth book, and from them we learn that it dealt with the tithes of corn, &c.,¹⁷⁶ and the various kinds of blood.¹⁷⁷ It is very

¹⁷⁵ See, especially, text, fol. 8 a, l. 11.

¹⁷⁶ וּסְנֹדֵךְ צִנּוֹף אֲדָמָא פִי שְׂרִיעָה וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ פִי אֲלִפְצַל אֱלֹו (fol. 13 a, l. 18).

¹⁷⁷ וּסְנֹדֵךְ צִנּוֹף אֲדָמָא פִי שְׂרִיעָה וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ פִי אֲלִפְצַל אֱלֹו. *We shall enumerate the various kinds of blood in the precept 'ye shall eat no blood' in the book which follows this one,*

likely that its main subject was things that are permitted to be eaten and those that are prohibited. Tithes and blood would naturally be included under these headings.

The tenth book dealt with various kinds of blemishes found in animals, according to an allusion to it by Ḥefes.¹⁷⁸

The fourteenth book is once referred to, and we learn that its theme was the firstlings of animals.¹⁷⁹

From the reference to the second precept of the nineteenth book it seems likely that that book dealt with various kinds of defilement. Ḥefes quotes a passage from tractate Nazir dealing with certain causes of defilement, and he then remarks: *I shall explain this passage in the second precept of the nineteenth book.*¹⁸⁰

The thirty-sixth book was similar to the tenth, and treated of blemishes that are found in human beings. According to the allusion to it this book was specially devoted to the elucidation of all the terms used for the various kinds of blemishes.¹⁸¹

It will thus be seen that Ḥefes arranged the precepts in a logical order, but tried to follow the Bible as closely as possible. The ethical precepts take precedence of all others, for they are the mainstay of religion. These ordinances disposed of, the author at once takes up the laws in Exodus, which are followed by those of Leviticus. Keeping the logical arrangement in mind, he is obliged

please God (fol. 26 b, l. 7). As this remark occurs in the fifth book it obviously refers to the sixth.

¹⁷⁸ וּסְנִסְתּוֹפֵי שְׂרָח דְלָךְ וְאַשְׁבָּאָהָּ פִי אֲלֶפְצֵל אֲלֵעָאֶשֶׁר. *I shall complete the explanation of this subject (of blemishes) and similar ones in the tenth book* (fol. 12 a, l. 21).

¹⁷⁹ וְאַלְבָּכוֹרוֹת אֵינָא פְּסִנְדְּרָהָּ פִי אֲלֶפְצֵל אֲלֵיִךְ (fol. 13 a, l. 19).

¹⁸⁰ וּסְנִשְׂרָח הֲדָא אֲלֵקוֹל פִי אֲלִשְׂרִיעָה אֲלֵב מִן אֲלֶפְצֵל אֲלֵיִךְ (fol. 20 a, l. 16).

¹⁸¹ See text, fol. 12 a, l. 14.

to deviate now and again from the biblical order. This is naturally unavoidable, as precepts of the same character are found scattered in two or more books of the Pentateuch. Thus the cardinal precepts of the fourth book of Hefeş's work occur in Leviticus, for it is in that book that free-will offerings are first mentioned; but there are a few kinds of these offerings that are to be found in Numbers. Similarly in the case of vows. The laws appertaining to a Nazarite are to be included in this category, but they occur in the sixth chapter of Numbers, while other ordinances about vows occur in the thirtieth chapter of that book, and some are in Leviticus.

IV

THE PRESERVED FRAGMENT COMPARED WITH MAIMONIDES

While giving a *résumé* of the precepts that are preserved in this manuscript, I find it instructive to compare them with those enumerated by Maimonides in his *Sefer ha-Miṣwot*. In his younger days Maimonides regarded Ḥefes̄ as a reliable authority, and followed him in various explanations of the Mishnah, though he seldom mentions his name. It is only in two places that Maimonides declares his indebtedness to Ḥefes̄, and in both cases he throws the responsibility of his errors upon the latter. When asked by his pupils about certain statements that occur in his *Yad ha-Ḥazaqah* and do not harmonize with his commentary, he replies that the explanations found in his *Code* are the correct ones, whereas the others are due to the influence of Ḥefes̄.¹⁸² This, at all events, is sufficient ground for the assumption that Maimonides readily borrowed explanations from the latter.

Book 3, section 3, precept 8. Only the end of this precept is preserved. We are in the midst of a lengthy quotation

¹⁸² *Pe'er ha-Dor*, 140, 142. The Hebrew translation by Tama is very vague and sometimes misleading. See Geiger, *מלא הפנים*, p. 55. The Arabic original of the first reference is given by Munk in his *Notice sur Abou'l Walid*, p. 198.

from Tosefta Shebu'ot 1, 8, dealing with the case of a man who entered the Sanctuary while ritually unclean, without being aware of it. As the following precepts show, this precept must have dealt with civil matters, and it is hard to see for what purpose such a quotation was introduced. It is, however, possible that this discussion was a mere digression. But I suspect that this section is disarranged, since in any case we have ordinances appertaining to damages and sacrifices in one and the same section.¹⁸³

Ibidem, precept 9. He who kindled a fire which went forth and consumed his neighbour's crop or anything lying in the field should pay full damages. If the conflagration was caused by the wind, he who kindled the fire is free. It matters not whether he kindled the fire intentionally or not. If the fire crossed a river or pond which is eight cubits wide, or a public road which is sixteen cubits wide, he is not obliged to pay damages. If a man kindled a fire in his own yard and the flame or sparks flew over and consumed something in his neighbour's yard, it is necessary to investigate and see whether the fire as intended by him who kindled it was sufficiently strong to go over to the neighbour's yard or not. In the former case he is to pay for the damages, but not in the latter. As to the distance a fire is apt to cross while the wind blows, Tosefta Baba kamma 6, 22 is quoted. If while consuming a barn the fire also destroyed something which is customarily placed there, he who kindled it is obliged to pay for it.

This corresponds to Maimonides, positive precept 241, where three lines are devoted to it, reference being made to Baba kamma.

Ibidem, section 4a, precept 1. If an ox which is not in

¹⁸³ See above, chapter III.

the habit of goring gores a man to death, the ox shall be stoned, and its flesh shall not be eaten; but the owner of the ox shall be free. Thrusting, biting, crushing, and kicking are included in the category of goring. Beasts of prey, or otherwise, and birds are to be treated like an ox. If the owner of the ox sold or consecrated it, before it was put on trial, the action is valid; after that, the action is not valid. It is unfit for a sacrifice; it must therefore be sold, and the price thereof is to be used for repairing the Temple. If the ox was trained to gore, it is not to be killed, and is fit for a sacrifice. It is prohibited to derive any benefit from the body of an ox that was stoned.

Maimonides divides this precept into two: positive precept 237, merely stating that we are commanded to adjudicate the case of a goring ox, and negative precept 188, dealing with the prohibition of eating the flesh of a stoned ox. Ḥefeḥ regards these two as one precept, because they are the consequences of one deed.

Ibidem, precept 2. If the ox was in the habit of goring, the owner having been warned to guard it, and it killed a man, the ox is to be stoned, and the owner is worthy of death at the hands of God. The owner should also pay ransom, which should be fixed by arbitration. An ox put in this category is one which gored on three consecutive days. The owner must be warned in the presence of the judges. In case the ox is unmanageable, it must be slaughtered. The court is to compel the owner of the ox to satisfy his litigant. Tradition tells us that there are twenty crimes whose punishment, which is not mentioned in Scripture, is to be meted out by God. The different laws, depending upon the ownership of the place where the accident of goring took place, are minutely described in the

name of R. Simeon (Tosefta Baba ḳamma 1, 6). The proof that these two precepts do not apply to our times is to be found in Sanhedrin 2 a, Shabbat 15 a, and Berakot 58 a.

Maimonides does not count this precept separately. He obviously includes it in the preceding, not differentiating between *tam* and *mu'ad*. He no doubt rejects this as a separate precept in accordance with principle 7 which he laid down in his introduction to his *Sefer ha-Miṣwot*.¹⁸⁴ The key-note of that principle is that the developments and ramifications of a precept must not be counted separately.¹⁸⁵ He goes on to explain at length that the various cases under one heading must not be mistaken for precepts, even if the Pentateuch enumerates them separately.

Ibidem, precept 3. If the congregation of Israel erred unwittingly, and the thing was hidden from the eyes of the assembly; when their sin becomes known unto them, they are to offer a young bullock for a sin-offering and bring it before the tent of meeting. The rites are to be carried out in accordance with Lev. 4. 13-21. By the words *the congregation of Israel* the judges of the first rank are meant. The words *and the thing was hidden* imply that part of a law, not the entire law, was broken. The transgression must be such that, if committed wittingly, the transgressor would be cut off from his people, that is to say, his punishment would be ברת.

This corresponds to Maimonides, positive precept 68, where reference is made to Horayot and Zebahim.

Ibidem, precept 4. If a king sinned, and did unwittingly a forbidden thing; when his sin becomes known unto him, he shall bring a goat, a male without blemish. The rites

¹⁸⁴ Ed. Bloch, pp. 21-6.

¹⁸⁵ לא ינבני אן יעד פקה אלשריעה (p. 21).

are to be carried out in accordance with Lev. 4. 22-6. It is necessary that he himself should become aware of his sin. This sacrifice is specially prescribed for a king. If he transgressed while being king, and was deposed in the meantime, before he brought the sacrifice, he is to bring it afterwards, as though he were still king.

Maimonides does not count this precept separately, and he obviously includes it in the following. Here again, as in the case of precept 3, 4 a, 2, principle 7 would bar this precept from being reckoned separately.

Ibidem, precept 5. If a layman transgresses unwittingly, and subsequently becomes aware of his transgression, he should bring for his oblation a goat, a female without blemish. The rites are to be performed in accordance with Lev. 4. 27-35. This ordinance applies also to a member of the court of justice who acted on his own decision. If, however, he acted on the decision of the court, he is not obliged to bring the sacrifice. The transgressor is to bring the sacrifice only in the case when he committed the deed alone; but if the deed was committed by more than one person, there is no need to bring an offering.

This corresponds to Maimonides, positive precept 69, where reference is made to Horayot, Keritot, Shabbat, Shebu'ot, and Zebaḥim.

Ibidem, precept 6. A man who commits a sin without knowing it, must bring a ram without blemish for a trespass-offering. The rites are to be performed in accordance with Lev. 5. 17-19. Tradition tells us that this sacrifice applies to a man in whose presence were two kinds of food, one of which was forbidden: he ate one kind and knows not which it was; or to a man in a similar case of doubt. If he subsequently realized that he had trans-

gressed, he should bring a trespass-offering; but if he is still in doubt, he brings a *suspended trespass-offering*. If, however, after bringing a *suspended trespass-offering* (before it was slaughtered) he realized that he transgressed, or became sure that he did not transgress, it is necessary to delay the slaughtering of the animal. It must be allowed to graze until it contracts a blemish, so that it might be sold, and for the price thereof another animal be bought and sacrificed as a free-will offering.

This corresponds to Maimonides, positive precept 70, where the case is explained as by Hefesh and reference is made to Keritot.

Ibidem, precept 7. If the congregation of Israel erred by worshipping idols, they should bring a young bullock for a burnt-offering and a he-goat for a sin-offering. The rites are to be performed in accordance with Num. 15. 22-6. This precept, like precept 3 of this section, applies to the judges. The proof that this transgression is in connexion with idolatry is to be found in Sifre, p. 31 b, (ed. Friedmann).

Maimonides does not count this precept separately, according to principle 7,¹⁸⁶ and he obviously includes it in 68.

Ibidem, precept 8. One person who sins unwittingly by worshipping idols should bring a she-goat, a year old, for a sin-offering. The rites are to be performed in accordance with Num. 15. 27-8. The proof that this transgression is in connexion with idolatry is to be found in Sifre, p. 32 b.

This precept, too, is not counted separately by Maimonides, according to principle 7,¹⁸⁷ and he includes it in 69.

Ibidem, precept 9. A man who stole something, and is

¹⁸⁶ See the preceding two notes, and the page to which they refer.

¹⁸⁷ See above, notes 184, 185, and the page to which they refer.

unable to restore the stolen property and its double, or the value thereof, to its owner, shall be sold for his theft.

Maimonides does not count this precept separately, according to principle 7,¹⁸⁸ and he obviously includes it in positive precept 239, which deals with theft.

Book 3, section 4 b, precepts 1 and 2. He who is commanded to bring a tenth of an ephah of fine flour in connexion with certain sacrifices is forbidden to pour oil or put frankincense upon it. The prohibition against pouring oil is one precept, and the prohibition against putting frankincense is another. Tradition tells us that this prohibition is only against that part which is to be offered up, but the priest may pour oil or put frankincense upon the remainder. If he put frankincense on the part that is to be offered up, he may remove it. This naturally does not apply to oil, which cannot be removed.

Maimonides, too, counts these two precepts separately. They correspond to negative precepts 102, 103, where *Menahot* 59 b is quoted in order to prove that these two precepts are to be reckoned separately. The reason why Ḥefeṣ treats of these two precepts in one paragraph is because they are derived from one verse.

Book 4 deals with sacrifices which are offered freely ; it is explained that it is forbidden for a man who is not of the seed of Aaron to offer up sacrifices upon the altar ; it further treats of vows, consecration of property, estimation of lives, and similar subjects. It contains thirty-six precepts, which are divided into three sections. The first section treats of animal sacrifices, and does not apply to our times. This section is subdivided into two subsections : one containing ten positive precepts, and the other com-

¹⁸⁸ See above, notes 184, 185, and the page to which they refer.

prising eight negative precepts. The second section contains seven precepts dealing with meal-offerings, and is also inapplicable to our times. It is subdivided into two subsections: one containing five positive precepts, and the other comprising two negative precepts. The third section consists of eleven precepts concerning the consecration of property and the estimation of lives, and is subdivided into two subsections: one containing eight precepts, five positive and two negative, which do not apply to our times, and the other comprising three positive precepts which are obligatory throughout all ages.

Book 4, section 1 a, precept 1. He who freely offers a burnt-offering of the herd is commanded to bring a male without blemish. The rites are to be performed in accordance with Lev. 1. 3-9. He has to be present while the animal is offered up. The slaughtering may be performed by anybody, including women and slaves, provided they are ritually clean. The offering up, however, must be done by priests. Details of the procedure are given in accordance with tractate Tamid.

This corresponds to Maimonides, positive precept 63, where the whole subject is disposed of in a few lines.

Ibidem, precept 2. He who freely offers a burnt-offering of the flock is commanded to bring a male without blemish. The rites are to be performed in accordance with Lev. 1. 10-13.

Maimonides, according to principle 7,¹⁸⁹ does not count this and the following precepts separately, but includes them in the preceding precept.

Ibidem, precept 3. He who freely offers a burnt-offering of birds is commanded to bring turtle-doves or young

¹⁸⁹ See above, notes 184, 185, and the page to which they refer.

pigeons. The rites are to be performed in accordance with Lev. 1. 14-17. Turtle-doves are fit for this oblation only when they become yellow, while young pigeons cease to be fit as soon as they become yellow. The priest must sever the head from the body in the manner described in Tosefta *Korbanot* 7. 4.

Ibidem, precept 4. We are commanded to bring our burnt-offerings, sacrifices, tithes, heave-offerings, vows, free-will-offerings, and the firstlings of our herd and flock unto the special place.

Maimonides counts this section of the Bible as three positive precepts (83, 84, 85) and one negative (89). Positive precept 83 of Maimonides is slightly different, but, as he derives it from the same verse, this precept of Ḥefes may be regarded as covering it entirely.

Ibidem, precept 5. He who brings a peace-offering must bring the fat with the breast upon his hand that it may be waved before the Lord. The rites are to be performed in accordance with Lev. 7. 30, 31. The waving must be done towards all directions.

Maimonides does not count this separately, according to principle 12,¹⁹⁰ and he obviously includes it in positive precept 66.

Ibidem, precept 6. It is commanded that the various kinds of fat of a peace-offering of the flock should be offered upon the altar. The rites are to be performed in accordance with Lev. 3. 9-11. If one who brought a peace-offering thought that it was a firstling or tithe, this thought disqualifies the sacrifice. But if while slaughtering a firstling

¹⁹⁰ This principle says that the parts of a ceremony in connexion with a precept must not be counted separately: *לא יבני אן תעד אנוא צנאעה מא* : *לא יבני אן תעד אנוא צנאעה מא* (ed. Bloch, pp. 47-50).

or tithe he intended it to be a peace-offering, the sacrifice is not thereby disqualified.

This precept, too, is included by Maimonides in positive precept 66. It is not counted separately, in accordance with principle 12.¹⁹¹

Ibidem, precept 7. It is commanded that we bring fine flour, wine, and oil when we offer lambs, rams, or young bullocks as burnt-offerings, or sacrifices to accomplish a vow, or free-will offerings. The libation is not necessary for all sacrifices, but only for some of them.

This precept is also omitted by Maimonides, in accordance with principle 12.¹⁹²

Ibidem, precept 8. If the animal brought as an oblation has a blemish, it can only be brought as a gift, but must not be offered for a vow. The various terms mentioned in Lev. 22. 23 are explained in accordance with Bekorot 40 a. Such an animal must be sold, and the price thereof used for repairing the Temple.

Maimonides does not count this as a precept, because that verse in Leviticus really prohibits the offering of animals with blemishes. The permission to use it for a free-will offering cannot be regarded as a separate precept according to principle 7.¹⁹³

Ibidem, precept 9. A free-will offering and an oblation brought in fulfilment of a vow must be eaten on the day when it was sacrificed and on the morrow.

Maimonides does not count this separately, according to principle 7.¹⁹³

Ibidem, precept 10. He who brings a thank-offering is

¹⁹¹ See preceding note.

¹⁹² See note 190.

¹⁹³ See above, notes 184, 185, and the page to which they refer.

commanded to bring unleavened cakes mingled with oil, and unleavened wafers anointed with oil, and cakes mingled with oil of fine flour soaked, and cakes of leavened bread. He must bring ten pieces of each kind, all of which amount to forty. The quantity of oil is half a log.

Maimonides omits this precept according to principle 12.¹⁹⁴

Book 4, section 1 b, precept 1. He who sacrifices a thank-offering must not leave the flesh thereof until the morning of the third day, but he must eat on the day when it was sacrificed and on the night of the second day. Tradition tells us that he must not eat of this sacrifice after midnight of the second day in order to avoid a transgression.

This corresponds to Maimonides, negative precept 131, which is of a much wider scope.

Ibidem, precept 2. It is prohibited to sacrifice an animal that is blind or has any other blemish mentioned in Lev. 22. 22. The various blemishes are described and explained in accordance with Bekorot 41 a, 43 a, 44 a.

Maimonides has three negative precepts about sacrificing an animal with a blemish: 92 forbids the slaughtering; 93 forbids the sprinkling of the blood; 94 forbids the burning of the limbs. He derives these precepts from Lev. 22. 22–24 as explained in Sifra.

Ibidem, precepts 3 and 4. It is forbidden to offer up an animal that is castrated or has any other blemish mentioned in Lev. 22. 24. These blemishes are explained in accordance with Bekorot 39 b, Tosefta Yebamot 10. 5, and Sifra. It is forbidden to castrate a human being or an animal. Tosefta Makkot 4. 6 is quoted to explain all cases.

¹⁹⁴ See above, note 190.

Maimonides omits precept 3 according to principle 7,¹⁹⁵ and obviously includes it in the preceding. Precept 4 corresponds to Maimonides, negative precept 361.

The reason why Hefeş groups these two precepts together in one paragraph is because they are both derived from one verse.

Ibidem, precept 5 and 6. It is forbidden to bring for an oblation the hire of a harlot and the wages of a dog. The explanation of *hire* and *wages* is given in accordance with Temurah 29 a. If two partners had a certain number of cattle and one dog, and they divided them into two parts equal in the number of the heads, the part without the dog is forbidden, for one of them corresponds to the dog in the other part, and is hence the exchange of a dog. But the share containing the dog is not forbidden. The offspring of the hire of a harlot or the wages of a dog is qualified for a sacrifice.

Maimonides, quite inconsistently, reckons these two cases as one precept (negative precept 100).

These two precepts are again grouped by Hefeş in one paragraph, because they are derived from one verse.

Ibidem, precept 7. It is forbidden to exchange an animal which has been prepared for a sacrifice for another. If such a thing took place, both animals are holy unto the Lord. If the offspring or exchange was exchanged, the other animal does not become holy thereby. Under no circumstances must the animal be exchanged, even if the first animal had a blemish, while the second was sound. He must not exchange one animal for a hundred animals and *vice versa*. Even if the exchange was done unintentionally, the other animal becomes holy.

¹⁹⁵ See above, notes 184, 185, and the page to which they refer.

This corresponds to Maimonides, negative precept 106 where reference is made to Temurah.

Ibidem, precept 8. It is forbidden that we should eat outside the special place the tithes of grain, of new wine, or of oil, or the firstlings of the flock or the herd, or vows, or free-will offerings, or heave-offerings. Tithes will be explained in the sixth book, firstlings in the fourteenth book; vows of all description were dealt with in the first book, and will be further treated of in this book.

Maimonides counts this as eight separate negative precepts (141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149), thus reckoning each case separately. It is quite impossible to assume that Hefes enumerated these cases separately in the other books to which he refers, for no trace of them is found in the present book where vows are dealt with.

Book 4, section 2 a, precept 1. He who brings an oblation of a meal-offering of fine flour is commanded to pour oil upon it and put frankincense thereon. The rites are to be performed in accordance with Lev. 2. 1, 2. The flour must not weigh less than seven hundred and twenty drachmae, and the oil not less than one hundred drachmae. There are ten kinds of meal-offerings from which a handful is to be taken, and all of them are enumerated in Menaḥot 72 b. The measure of a handful (*kemiṣah*) is the width of three fingers, that is to say, the hand without the thumb and pointer.

This corresponds to Maimonides, positive precept 67, which is of a more general character. Reference is there made to Menaḥot.

Ibidem, precept 2. He who brings an oblation of a meal-offering baked in the oven is commanded to bring unleavened cakes of fine flour mingled with oil, or un-

leavened wafers anointed with oil. He has the choice of bringing either cakes or wafers. The oil is to be smeared in the shape of a semi-circle.

Maimonides does not count this and the following two precepts separately, according to principle 7.¹⁹⁶ He includes them in the preceding precept.

Ibidem, precept 3. He who brings an oblation of a meal-offering of the baking-pan is commanded to bring it of fine flour, unleavened, mingled with oil; he should part it in pieces, and pour oil thereon. The word *מחבת* is explained in accordance with *Menaḥot* 63 a and *Sifra*. Each piece must be of the size of an olive.

Ibidem, precept 4. He who brings an oblation of a meal-offering of the frying-pan is commanded to make it of fine flour and oil. The word *מרחשת* is explained in accordance with *Menaḥot* 63 a.

Ibidem, precept 5. It is obligatory to salt sacrifices. Only the part which is actually offered up should be salted, not the entire sacrifice. Thick salt is to be used, so that it should not dissolve quickly.

Maimonides makes two precepts out of this one: positive precept 62, which corresponds to this, and negative precept 99, which is a prohibition against offering up a sacrifice without salt. He refers to *Menaḥot* and *Zebaḥim*.

Book 4, section 2 b, precept 1. It is forbidden to burn leaven or honey as an offering. By *honey* is meant *dates*. If the slightest quantity of honey or leaven was mingled with anything that is to be offered up, that part becomes disqualified, according to *Sifra*.

This corresponds to Maimonides, negative precept 98,

¹⁹⁶ See above, notes 184, 185, and the page to which they refer.

where a reason is given why honey and leaven are not counted separately.

Ibidem, precept 2. It is prohibited that one who is not of the seed of Aaron should associate with priests in matters wherein they are considered superior to all other men.

This corresponds to Maimonides, negative precept 74.

Book 4, section 3 Aa, precept 1. A man who vows his person unto the Lord should give as his value in accordance with Lev. 27. 2-7. If he is poor, he should pay as much as he can afford. There is a difference between making a vow and promising a value. Thus if a man says: 'I vow the price of my hand', the judge should estimate the excess in value of a slave who has a hand over one who lacks a hand. But if he says: 'I promise to give the value of my hand', he need not give anything. If he vowed one of his vital members, as, for instance, his heart or head, he must pay for his entire body. If he vowed the price of a child a month old, but did not pay until more than five years elapsed, he need only pay the value of the child at the time when the vow was made. If he says: 'I vow half of my value', he is to pay half of his value; if, however, he says: 'I vow the value of half of my body', he is to pay all his value. A poor man must not pay less than a sela'. If after having paid a sela' he became rich, he need not pay any more. But if he possessed less than a sela', and subsequently became rich, he is to pay the value of a rich man.

This corresponds to Maimonides, positive precept 114, where a few lines are devoted to the entire subject, reference being made to tractate 'Arakin.

Ibidem, precept 2. A man who consecrates his house unto the Lord is commanded to have it estimated by the

priest, and in case he wants to redeem it, must pay its value with the addition of the fifth part of the estimation. This ordinance refers to a dwelling-house according to Sifra.

This corresponds to Maimonides, positive precept 116.

Ibidem, precept 3. A man who vowed an unclean beast, which may not be offered as a sacrifice, unto the Lord, should have it placed before the priest, who should estimate its value; in case the former owner wishes to redeem it, he should pay its value with the fifth part of the estimation. By an *unclean animal* is meant one which is disqualified on account of a blemish, and does not refer to unclean species of animals. Our teachers declare that it is forbidden to sanctify, vow, or consecrate anything nowadays.

This corresponds to Maimonides, positive precept 115.

Contrary to his custom, Hefeş disregarded here the biblical order, and placed the consecration of a house before the vowing of an unclean animal. It is, however, not unlikely that the transposition is due to a scribal error. Maimonides follows in this case the biblical arrangement.

Ibidem, precept 4. A Nazarite who unwittingly became defiled by a dead body is commanded to shave his head on the seventh day, and to bring two turtle-doves, or two young pigeons, to the priest, to the door of the tent of meeting. If the seventh day happens to be Sabbath or a Festival, he must postpone his shaving. He has the option of bringing turtle-doves or pigeons. He has to bring the sacrifice, because he did not sufficiently guard himself against defilement. He is to commence counting again the days of his separation from the day when he shaved his head.

Maimonides counts this precept and the following one as one precept, positive precept 93. He explicitly states that these two shavings must not be counted separately,

since the shaving after defilement is a legal development of the ordinances appertaining to a Nazarite, and hence is to be excluded by principle 7.¹⁹⁷

Ibidem, *precept 5*. When the days of a Nazarite's separation are fulfilled, he is commanded to bring as his oblation a he-lamb a year old without blemish for a burnt-offering, a ewe-lamb a year old without blemish for a sin-offering, and a ram without blemish for a peace-offering, and a basket of unleavened bread, cakes and wafers, mingled with oil; and the meal-offerings and libations appertaining to them. These ordinances apply to a man who vows to be a Nazarite for a definite period, not to a perpetual Nazarite. As for the cakes and wafers, he must bring ten of each. It is stated that he must put some of the meat upon his hair, and throw them together into the fire. He must wave the offering towards the six directions.

This corresponds to Maimonides, positive precept 93.

Book 4, section 3 Ab, precept 1. It is prohibited for a Nazarite to eat grapes, fresh or dried, to drink anything made thereof, or to eat the husk or kernel. Even unripe grapes are forbidden. There is a difference between the word גפן and כרם, the former specifies only various kinds of vines, while the latter embraces also olive-trees. The leaves of a vine are not forbidden to a Nazarite. If a Nazarite drank twenty-five drachmae of wine, he must be flogged. He is to be flogged for wine separately and for grapes separately.

Maimonides counts this section of the Pentateuch as five negative precepts: 202, a Nazarite must not drink wine; 203, he must not eat grapes; 204, he must not eat dried grapes; 205, he must not eat the kernels of grapes; 206, he

¹⁹⁷ See above, notes 184, 185, and the page to which they refer.

must not eat the husk of grapes. He explains the reason why he counts them as five separate precepts, because the transgressor is flogged separately for each transgression.

Ibidem, precept 2. It is prohibited for a Nazarite to shave his head. Our teachers say that the shortest period of separation is thirty days. If a man says: 'I shall be a Nazarite for as many days as the hair of my head, or grains of sand, or dust', he is to remain a Nazarite for the rest of his life. If he says: 'I shall be a Nazarite like the number of the days of the year', he is to be a Nazarite thirty days for each day of the year. He must not cut his hair with a razor or any other instrument. If some of his hair fell out because he rubbed or scratched that place, there is no sin upon him. If a plague of leprosy appears on his head, he must shave his hair when he gets purified, even before the days of his separation are fulfilled. Thirty days are to be discounted from the days which he observed as a Nazarite. These ordinances apply to a man who vowed to be a Nazarite for a definite period, but not to a perpetual Nazarite. The commandment that a Nazarite should grow his hair naturally refers to one who has hair; if he is bald-headed, he must observe the other ordinances appertaining to a Nazarite. Even if the words which he uttered only hint at separation, and do not explicitly express it, he must become a Nazarite. If, however, they merely hint at a hint of separation, he need not become a Nazarite.

Maimonides counts this precept as two: negative precept 209, where the entire subject is referred to tractate Nazir, and positive precept 92, which asserts that the Nazarite must let his hair grow. He quotes a passage from Mekilta which explicitly states that there is a negative and positive precept in this connexion. Thus, if a Nazarite destroyed

his hair with a powder, the negative precept would not be transgressed by him, since he used no instrument; he, however, transgressed the positive precept, which enjoins him to grow his hair.

Ibidem, precept 3. It is forbidden for a Nazarite to enter into the presence of a dead body. He may, however, attend to the burying of a dead body that was found on the road where no other man is present. He must not come in contact with the blood of a dead body, if the blood weighs fifty drachmae, or with a part of a dead body of the size of an olive. The laws of a Nazarite are not applicable to our times.

This corresponds to two negative precepts of Maimonides: 207 and 208. He reckons the defilement through coming in contact with a dead body as one precept, and the entrance into the house where a dead body is lying as another. He quotes tractate Nazir 42 b, which shows that two prohibitions are involved.

Book 4, section 3 B, precept 1. He who makes a vow must fulfil it. The judges are to urge him to fulfil his vow.

This corresponds to Maimonides, positive precept 94, which is rather of a more general character.

Ibidem, precept 2. A man who makes a vow or swears an oath to bind himself with a bond is commanded not to profane his word, but must do all that proceeded out of his mouth. A boy of average intelligence must fulfil his vow, though he is only twelve years and one day old. But if his intelligence is below the average, the fulfilment of the vow is not incumbent on him. Under that age he need not fulfil his vow in any case. If an intelligent boy of thirteen years and one day old made a vow, and afterwards claimed that he had no conception of the meaning of a vow,

he is obliged to fulfil it. It matters not whether the oath is explicitly expressed or merely hinted at. An oath is only valid when it makes a man abstain from doing a permitted thing, but it cannot render permissible anything that is forbidden. His oath can have no effect upon restraining others. If he made an oath to perform an impossible task, he is to be flogged. If he vowed not to eat a certain food, because it is harmful, and it is found to be beneficial to him, his vow is not valid. One who vows not to dwell in a house, even the garret is forbidden unto him. One who vows not to eat meat, the liver, spleen, and entrails are thereby forbidden. He must fulfil his vow at the earliest opportunity, and if he specified a certain time, he must observe it before that time expires. The expression, *he shall not profane his word*, implies that he may have his vow annulled by some one else, but he himself, though he is a sage, must not annul his vow.

The gist of this precept is included by Maimonides in the preceding (positive precept 94). He, however, has a separate precept which permits the absolution of vows. This is positive precept 95, which is based on Num. 30. 3. Apart from this positive precept he has negative precept 157, which is a prohibition against the breaking of one's word. Naḥmanides¹⁹⁸ agrees with Ḥefes in counting Deut. 23. 24 and Num. 30. 3 separately.

Ibidem, precept 3. This precept deals with the vows of women whether they attained the age of puberty or not. They are divided into five classes :

(1) If a girl in her father's house, who has not attained the age of puberty and is not married, uttered a vow and her father heard it and did not protest, her vow is valid. If,

¹⁹⁸ See his הישנות to Maimonides's ספר המצות.

however, he protested on the day when he heard it, her vow is annulled. As soon as a girl is twelve years and one day old, her vows are valid, and there is no need to examine her intelligence, unless her mind is known to be defective. A girl who is eleven years old, or less than that, can make no vows. During her twelfth year it is necessary to examine her intelligence: if it is sound, her vow is valid, and her father has the privilege of annulling it; if her intelligence is defective, her vow is not valid. A girl, twelve years and one day old, of average intelligence, who claims that she did not know the purpose of the vow, and is therefore unwilling to fulfil it, is obliged to carry out all that proceeded from her mouth. On the other hand, a girl eleven years old who claims that she understands all about a vow, need not fulfil it. If her father thought at first that the vow was made by some one else, and subsequently realized that it was his daughter, he may annul the vow as soon as he learns this fact.

(2) If a betrothed girl makes a vow, her fiancé may annul it on the day he hears of it. If he did not protest, her vow must be fulfilled. That the verses Num. 30. 7-9 refer to a betrothed girl, not to a married woman, is explicitly stated in Sifre. If a man married a woman who had a long-standing vow which causes him pain, he may divorce her without giving her any money promised in her marriage document. A man may say to a woman at the time of marrying her: 'I annul all thy vows.' The vows of a betrothed girl who has not attained the age of puberty, must be annulled by her father and fiancé. As soon as she attains the age of puberty, her father has no right to annul her vows.

(3) As for a married woman, the laws appertaining to

her vows are identical with those of a betrothed girl. The vows a husband may annul are such which cause him mental or bodily pain. If a father or husband did not know that God permitted him to annul the vows of his daughter or wife, and subsequently learned this fact, he may annul a long-standing vow on that day. If she vowed not to eat a certain thing for a month, and he permitted her to eat thereof for a week, her vow becomes automatically void. If she vowed not to eat of two kinds of food, and he permitted her to eat of one kind, she may also eat of the other kind; similarly, if he confirmed her vow with regard to one kind, it is confirmed also with reference to the other kind; provided the two kinds were included in one vow. If a man wanted to annul the vow of his daughter, and it happened that it was his wife who made that vow, but he mistook her for his daughter, the vow does not thereby become void. He may, however, annul it afterwards, if he so desires. The same applies to the case when his daughter made a vow, and he mistook her for his wife. If he heard of the vow on the Sabbath day, he must use different words in annulling it. He should say to her: 'Eat this which you vowed not to eat.' While saying these words, he must mentally annul her vow. The expression used by a husband in annulling the vows of his wife are different from those employed by a sage.

(4) A widow and (5) a divorced woman have to fulfil all their vows. This refers only to women whose marriage was consummated. If a widow or a divorced woman made a vow which should take effect after thirty days, and meanwhile she married, her husband cannot annul it. On the other hand, if while married she made a vow which should take effect after thirty days, and her husband annulled it,

she need not fulfil it, even in case she was divorced or became a widow during that time. If a widow has a brother-in-law,¹⁹⁹ he may annul her vows, but not if she has two brothers-in-law.

Maimonides does not count this as a separate precept, in accordance with principle 7,²⁰⁰ and he includes it in the preceding precept.

Book 5, precept 1. One who came in contact with the carcasses of unclean animals and beasts is obliged to be unclean until sunset. If he carried a carcass, he and his garments become unclean. After having a bath and after being washed, he and his garments are to remain unclean until sunset. It matters not whether he touched the entire carcass or only part thereof. Even if he carried the carcass by means of another object, his garments become unclean. If the carcass was upon a vessel, under which lay some food or drink, the latter do not become defiled. The law imposed upon him to remain unclean until sunset is only to prevent him from coming in contact with sacred things. Aquatic animals, with the exception of the sea-dog, do not defile.

This corresponds to Maimonides, positive precept 96. He explains that in calling this a precept he does not mean that it is necessary to become defiled; nor is it forbidden to become defiled, otherwise this would be a negative precept. It merely tells us the ordinances to be observed when a man becomes defiled.

It is to be observed that Maimonides, like HĒfeš, places the laws of uncleanness immediately after those appertaining to vows.

¹⁹⁹ In the Levirate law.

²⁰⁰ See above, notes 184, 185, and the page to which they refer.

Ibidem, precept 2. One who comes in contact with the carcasses of the eight creeping things must be unclean until sunset. A part of the flesh of these animals defiles, as well as the entire body, provided it is not smaller than the size of a lentil. Anything smaller than that size having flesh and bone combined is also defiling. In this case it makes no difference whether the part was severed while the animal was alive or dead. If a rat which is created from the earth had already flesh and skin on one part, while the remainder was joined by the skin, and it was able to move about, it defiles one who comes in contact with it. Aquatic animals belonging to this species do not defile. The garments of him who came in contact with these animals are not unclean.

This corresponds to Maimonides, positive precept 97, which is disposed of in a few lines.

Ibidem, precept 3. Any vessel or instrument upon which one of the eight creeping things fell while dead is to be unclean; it must be dipped in water, and remain unclean until sunset. These vessels are such as are fit for the work for which they were intended. The difficult words occurring in the tannaitic passages quoted in this connexion are briefly explained. Vessels are divided into two classes: (1) those which have a receptacle containing air; (2) those which are of a flat surface and contain no air. In both classes are vessels which are subject to defilement and those which are not. Vessels not subject to defilement, though they have receptacles, are sacred vessels, and those that cannot be moved when filled with the things for which they were made. Children's toys are not subject to defilement, though they can be carried when filled. If, however, these toys are durable, they are subject to defilement. A num-

ber of other cases are mentioned and passages quoted. The difficult words occurring in these passages are briefly explained. All other vessels which have receptacles, not mentioned in the foregoing, are subject to defilement. The minimum measure of a garment subject to defilement is given for various cases in accordance with Kelim 27. 5 and other tannaitic passages. If a garment smaller than the minimum measure was completed, and a piece of material subject to defilement was added to it, the entire garment may be defiled only in the case when the attached piece is of material subject to a stricter defilement than the other. If an unclean vessel decreased in size, and another vessel was made of the material, it remains unclean only in the case when it can be used for the work for which it was originally made. Vessels of a flat surface, not containing air, which are not subject to defilement are wooden vessels which are only used directly, and are not a means of using other vessels. If their usage is indirect, they are subject to defilement. A number of instances belonging to this class are mentioned.

Maimonides does not count this precept separately. He evidently includes it in the preceding precept, according to principle 7.²⁰¹ The only surprising thing is that he counts the laws appertaining to the defilement of food and drinks as a separate precept (98).

The following tabular recapitulation of the above discussion will show at a glance the relation of the two systems in enumerating precepts.²⁰²

²⁰¹ See above, notes 184, 185, and the page to which they refer.

²⁰² The first number refers to the book (פצ"ב), second to the section (דדפ), the letters to the subsections, and the third number to the precept. The abbreviation p.p. = positive precept, and n.p. = negative precept. Where only two numbers occur there are no subsections.

Hefeş	Maimonides	Hefeş	Maimonides
3, 3, 9	= p. p. 241	4, 1 b, 7	= n. p. 106
3, 4a, 1	= p. p. 237, n. p. 188	4, 1 b, 8	= n. p. 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149
3, 4a, 2	—	4, 2a, 1	= p. p. 67
3, 4a, 3	= p. p. 68	4, 2a, 2	—
3, 4a, 4	—	4, 2a, 3	—
3, 4a, 5	= p. p. 69	4, 2a, 4	—
3, 4a, 6	= p. p. 70	4, 2a, 5	= p. p. 62, n. p. 99
3, 4a, 7	—	4, 2b, 1	= n. p. 98
3, 4a, 8	—	4, 2b, 2	= n. p. 74
3, 4a, 9	—	4, 3Aa, 1	= p. p. 114
3, 4b, 1	= n. p. 102	4, 3Aa, 2	= p. p. 116
3, 4b, 2	= n. p. 103	4, 3Aa, 3	= p. p. 115
4, 1a, 1	= p. p. 63	4, 3Aa, 4	—
4, 1a, 2	—	4, 3Aa, 5	= p. p. 93
4, 1a, 3	—	4, 3Ab, 1	= n. p. 202, 203, 204, 205, 206
4, 1a, 4	= p. p. 83, 84, 85, n. p. 89	4, 3Ab, 2	= n. p. 209, p. p. 92
4, 1a, 5	—	4, 3Ab, 3	= n. p. 207, 208
4, 1a, 6	—	4, 3B, 1	= p. p. 94
4, 1a, 7	—	4, 3B, 2	= p. p. 95 (?), n. p. 157
4, 1a, 8	—	4, 3B, 3	—
4, 1a, 9	—	5, 1	= p. p. 96
4, 1a, 10	—	5, 2	= p. p. 97
4, 1b, 1	= n. p. 131	5, 3	—
4, 1b, 2	= n. p. 92, 93, 94		
4, 1b, 3	—		
4, 1b, 4	= n. p. 361		
4, 1b, 5	} = n. p. 100		
4, 1b, 6			

We thus see that out of the fifty-one precepts (the first of our fragment is not considered, because it is impossible

to ascertain what it dealt with) Hefes and Maimonides agree on thirty. Out of the twenty-one precepts counted separately by Hefes, but omitted by Maimonides, twenty can be accounted for by two of the principles laid down by the latter. Sixteen are excluded by principle 7,²⁰³ while four (4, 1a, 5; 4, 1a, 6; 4, 1a, 7; 4, 1a, 10) are omitted by principle 12.²⁰⁴ The remaining precept which Maimonides counts as one (n. p. 100), whereas Hefes reckons it as two (4, 1b, 5; 4, 1b, 6), is the prohibition against offering the hire of a harlot or the wages of a dog upon the altar. This case must be put down, I think, to the inconsistency of Maimonides.

To make up for these twenty-one precepts, Maimonides has twenty-one other precepts which are not counted separately by Hefes. It is true that we cannot be certain about a few of them, for they may have been placed in another part of the book. This is, however, unlikely, for Hefes, according to his method of presentation, would not have neglected to inform us of that fact. Moreover, practically in every case we were able to see the reason of the discrepancy.

As a result of this examination it may be stated that there are three fundamental differences between the systems employed by Hefes and Maimonides, respectively.

(1) The various ramifications and hypothetical cases of a certain group of laws, provided they are explicitly mentioned in the Pentateuch, are counted separately by Hefes, whereas Maimonides regards them all as one precept. The latter emphatically differentiates between a law (משפט) and

²⁰³ See above, notes 184, 185, and the page to which they refer.

²⁰⁴ See above, note 190.

precept (מצוה).²⁰⁵ Principle 7, in which this point is clearly brought out, seems to have been chiefly directed against Ḥefes.²⁰⁶ This principle was sometimes broken also by Maimonides himself. He felt the inconsistency, and when he counts certain precepts which should have been excluded, he defends himself by saying that in the Talmud or in a halakic Midrash it is explicitly regarded as a separate precept. But then this proves that according to the Talmud this principle is not valid.

(2) Ḥefes does not count contraries twice. He either reckons it as a negative or positive precept. Thus since a Nazarite is prohibited to shave his head, there is no need to reckon as a positive precept that he is commanded to let his hair grow. If a sacrifice must be salted, there is no need to count as a negative precept that it is forbidden to offer up a sacrifice without salt. Maimonides, on the other hand, counts them separately. It is chiefly for this reason that in the part which we have discussed in detail Maimonides has more negative precepts than Ḥefes. In counting such a case as a positive or negative precept the latter is mainly guided by the context of the Pentateuch, but he probably was also influenced by circumstances, and put the precept in the category he required. It should be stated

²⁰⁵ *Sefer ha-Miṣwot*, ed. Bloch, p. 25.

²⁰⁶ While reading *Pe'er ha-Dor*, 140, where Maimonides designates Ḥefes as כותב הדינין, I was led to believe that there was an intentional slur in that title, as one would say, that Halakist is a good codifier, 'a writer of laws', but is not sufficiently logical to enumerate the precepts. Fortunately, however, Munk (*Notice sur Abou'l Walid*, p. 198) quotes the Arabic original from a manuscript which is now, I believe, in the hands of D. Simonsen of Copenhagen. There Maimonides calls Ḥefes 'the author of the Book of Precepts' (صاحب كتاب الشرائع). It is only in Tama's inaccurate Hebrew translation that the words כותב הדינין were supposed to cover that expression.

that Hefes̄ is not quite consistent in this respect. Thus he counts as a positive precept that we are commanded to bring our burnt-offerings, sacrifices, vows, free-will offerings, and the firstlings of our herd and flock unto the special place.²⁰⁷ But practically the same thing is reckoned as a negative precept: it is forbidden to eat outside the special place the tithes of grain, or of new wine, or of oil, or the firstlings of the flock or the herd, or vows, or free-will offerings, or heave-offerings.²⁰⁸ This inconsistency is, however, due to the circumstance that the Pentateuch stated both cases, the positive and the negative, explicitly.²⁰⁹ Maimonides, on the other hand, is not guided by the Pentateuch in this matter.

(3) Hefes̄ never makes use of a verse or set of verses more than once. It is only in extremely rare cases that he derives two precepts from one verse, and then there are usually two clauses in that verse.²¹⁰ In such cases he groups the precepts together in one paragraph. Maimonides, however, derives sometimes as many as eight precepts from one and the same verse.²¹¹

In general it may be stated that Hefes̄ follows the Pentateuch division very closely. If a certain law is repeated twice, it must be counted separately, especially as tradition

²⁰⁷ Book 4, section 1 a, precept 4 (text, fol. 10 a, l. 11).

²⁰⁸ Book 4, section 1 b, precept 8 (text, fol. 13 a, l. 15).

²⁰⁹ Deut. 12. 5, 6 and 12. 17.

²¹⁰ See, for instance, book 3, section 4 b, precepts 1 and 2 (text, fol. 8 a, . 17), where two negative precepts are derived from the two clauses in Lev. 5. 11. Similarly, book 4, section 1 b, precepts 3 and 4 (text, fol. 12 a, l. 16) are derived from Lev. 22. 24. An exception to this rule is book 4, section 1 b, precepts 5 and 6 (text, fol. 12 b, l. 7), where two precepts are derived from one clause.

²¹¹ Thus negative precepts 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149 are derived from Deut. 12. 17.

usually makes the various paragraphs apply to different cases. Maimonides, on the other hand, while taking the Pentateuch as his basis, is guided by logical principles in the system of enumerating the precepts. Indeed, one may even go as far as to reduce the above three differences to this one only.

From the purely logical point of view the charge of inconsistency might with justice be brought against both Halakists. Maimonides, as was remarked above, pointed out that Hefeş had committed the same errors for which he had censured the author of the *Halakot Gedolot*.²¹² The former in his turn did not escape the stricture of subsequent Halakists like Naḥmanides and Isaac of Corbeil, the author of *פ"ד*, neither of whom can be accused of being hostile to him on general principles. The inconsistencies are quite natural in a subject which has no basis in reality. For, although the Tannaim and Amoraim, as was pointed out above,²¹³ believed that six hundred and thirteen precepts had been revealed to Moses, the writers or redactors of the Pentateuch had certainly no inkling of this number.

V

THE STYLE OF THE BOOK OF PRECEPTS

The language of the Book of Precepts is in the usual style of Jewish-Arabic, and shares most of its characteristics. In dealing with manuscripts which are not autographs, but copies of the third or fourth hand, one is at a loss to determine which mistakes emanated from the author, and which are to be ascribed to the ignorance of the copyist. The latter, however, cannot always be made the scapegoat, and

²¹² *Sefer ha-Miṣwot*, p. 5, ed. Bloch.

²¹³ Chapter I.

it is a striking fact that almost all texts contain the same kind of mistakes. Even the oldest manuscripts show the usual characteristics. Great caution must be taken in studying the grammatical and lexical peculiarities of Jewish-Arabic. One should not rely too much on the printed texts, for it has been the custom of most editors to consider it legitimate to correct mistakes. It is quite natural to credit an author with a knowledge of grammar of the language in which he writes. But it must be borne in mind that the Hebrew and Aramaic quotations occurring in such texts are sometimes misread, but seldom, or never, tampered with, and this would tend to prove that the copyists tried to be as faithful to the original as possible. Now when due allowance is made for errors for which the copyists can reasonably be held responsible, there still remains a vast number of mistakes which would convince one that those authors were not masters of Arabic diction. This is no doubt to be ascribed to the circumstance that the Jews devoted most of their time to the study of other literatures besides Arabic. Being bilingual they fell between two stools. They seldom wrote a natural Hebrew, and their Arabic never attained the elegance of even a mediocre native writer. Their Hebrew is abounding in Arabic idioms, while their Arabic is interspersed with Hebrew words and phrases which make it unintelligible to the Arab.

When we speak of Jewish-Arabic we mean the dialect spoken and written by Jews who did not assimilate, and were therefore devoting their time and energy to the study of the Bible and the Talmud.— Nobody denies the possibility of a Jew being able to acquire elegance of style in Arabic. Indeed, some of the Jews who practically assimilated with the Bedouins wrote elegant verses. It is not

a question of race, it is merely a question of pursuit and surroundings. This is a sufficient reply to those who ask why should not men like Maimonides write as good an Arabic as Heine wrote German.²¹⁴ There is no justification in comparing Maimonides with Heine, for the latter had a thorough German training. We ought rather to compare Maimonides with R. 'Akiba Eger. One would certainly not expect the latter to write an elegant German. To my mind the difference between an Arabic classic and the average Jewish-Arabic book is about the same as between Goethe and the memoirs of Glückel von Hameln published by D. Kaufmann.

On the whole the majority of post-biblical writers were slovenly in their syntactical constructions. To them the matter was the dominant factor, and the style played no important rôle. This tendency produced that careless halakic style, a mixture of Hebrew and Aramaic, of which R. Sherira's Epistle is a conspicuous specimen. Of course their Arabic was superior to their Hebrew, for after all the former was their mother-tongue.

The greater bulk of mistakes committed by these writers are such as do not apply to the spoken language. There can be no doubt that at the period from which the earliest Jewish-Arabic production dates, the nunation was no longer pronounced, and hence there were no case-endings. In practically all manuscripts we find the cases wrongly used, the accusative being employed where syntax demands the nominative, or even the genitive, and *vice versa*. They almost invariably used the accusative in the predicate when كان or its 'sisters' is absent. This is against the rules of

²¹⁴ See I. Friedlaender, *Der Sprachgebrauch des Maimonides*, p. xi.

elementary grammar, for the predicate is under such circumstances in the nominative, even when the subject is in the accusative. Numerous examples of such mistakes occur in the text of Hefes, and a few of them will suffice as an illustration.

Accusative for nominative: מן אנכסר לה צרפא (fol. 4 b, l. 20); וצורה אלאתנאן איצא חיזאנא יסלמה רנל לרנל (fol. 12 b, l. 11); מן לנסכה (fol. 15 a, l. 14); ודלך משירא אלי אלכבורים (fol. 17 b, l. 22); זמאנא מחדורא (fol. 27 b, l. 23).

Accusative for genitive: נחו נארא (fol. 4 b, l. 13); פאן חלף עלי שי ממתנעא (fol. 21 a, l. 23); תיך ניר תאבתא (fol. 22 a, l. 11).

Nominative for accusative: יצב עלי הדא אלקרבאן לא דהן ולא (fol. 8 a, l. 20); ואי שריכין אקתסמא אננאם (fol. 12 b, l. 15); פאן כאן צאחב אלכלים צאנע (fol. 31 a, l. 22).

Nominative and accusative used promiscuously: מן לה יתנפל ללקרבאן חיזאן הו אעמי או (fol. 3 b, l. 25); תורא נטאח (fol. 11 b, l. 23); ויומא ואחד (fol. 22 a, l. 21).

As in the verbs the mood-endings were dropped in the spoken language, there is great confusion in this respect in Jewish-Arabic works. We find such constructions אן יכן (fol. 16 b, l. 23); אן תכן (fol. 22 b, l. 10); קד נדרת אלא תאכלין (fol. 24 b, l. 18); אלשי אלרי ינסא מנה (fol. 30 b, l. 21). Cases like לם ידרי (fol. 7 a, l. 24, and many other places) and לם יכטי (fol. 7 b, l. 12) may belong to this class, but it is also possible to consider them as that kind of exceptional orthography which Arabs call اشباع, that is to say, the unnecessary lengthening of a vowel.

As an indication of these writers' lack of appreciation for the finesses of the language, it may be mentioned that they employ the particle ۛ without any force whatsoever. Hefes practically uses it instead of ۛ. The monotonous

repetition of the construction $\text{ב} \dots \text{נשנה}$ is exceedingly irksome. The copyist cannot be held responsible for such inaccuracies, unless we assume that he deliberately changed the letter, or that the original was written in Arabic script without diacritical points, so that , could be confounded with ب in many cases, especially when the writing was cursive. Both suppositions are, however, highly improbable. Copyists seldom change such matters, and had the original been written in Arabic script without diacritical points, there would have inevitably occurred some other mistakes of a similar nature. In the absence of such traces, we must hold the author responsible for these confusions. On the other hand the particle ج , which is employed with graphic effect by the Arabs to introduce the apodosis, is almost entirely absent in Jewish-Arabic works.

It is to be observed that most of the above-named grammatical peculiarities have been found in the texts of Mohammedan writers. Ibn Abī Uṣṣibi'a's *History of Physicians* is often referred to in this connexion. It is true that that book contains a number of mistakes. But whereas with Mohammedan writers it is a rare exception, with Jewish writers these mistakes are practically the rule. Moreover, the evidence adduced from the mistakes is not to prove Jewish-Arabic is a separate jargon, but to indicate the fact that those writers paid no attention to the study of Arabic grammar. For such forms like אלה תאכלין were certainly never used in the spoken language, and were due to want of knowledge. If a few Mohammedan writers also committed such mistakes, they, too, lacked accurate knowledge of their language.

Taking all the lexical characteristics of Jewish-Arabic into consideration, we would not be far wrong if we stated

that it is a kind of a jargon.²¹⁵ This is a natural consequence of Jewish exclusiveness. A group of people speaking a language of an alien race, and forming a separate circle, would easily develop a dialect of their own, which, though essentially resembling the parent-tongue, would have a number of words peculiar to itself. Thus when Jews conversed with their co-religionists they naturally employed a number of Hebrew words appertaining to religion, and these terms gradually became part of *their* Arabic. Furthermore, Jews had a vast literature of their own which they never abandoned, and as some words, especially technical terms, are not readily found to exist in another language, they were compelled either to retain the Hebrew words or to coin new expressions. It was hard to find an equivalent for עולה; but since עולה = Arabic *صعد*, they coined a form *صعيدة*. I even suspect the existence of a form *צאערה* in Jewish-Arabic. For the broken plural of forms like *صعيدة* is usually *فَعَائِلٌ*; but Jewish writers employ *צואער*,²¹⁶ which is usually the broken plural of the active participle feminine. This would accordingly be a literal imitation of *עולֵה*. In some cases they introduced new words where genuine Arabic terms were at hand. For *מוותר*, *permitted*, they could easily have used *مُكَلِّ*, but they preferred a literal translation of this word, and used *מטלק*.

Even nowadays, when public schools tend to do away with dialects, the Arabic spoken by the Jews of Tunis and Algiers differs considerably from that of the natives. A

²¹⁵ I use this term in no disrespectful sense. I would define a jargon as a dialect which had no natural development. Thus if a nation, while adopting a foreign tongue, still uses words and expressions of its former language, it may be said to speak a jargon, since it would not be readily understood by natives.

²¹⁶ See text, fol. 10 a, l. 12; Sa'adyā's translation, Deut. 12. 6.

careful study of Marcel Cohen's book on the Arabic dialect of the Jews of Algiers²¹⁷ proves this point. It is true that M. Cohen repudiates the idea that it is a jargon, but this merely depends on the point of view. The natives, who are after all the best judges, regard it as such.

It must, however, be admitted by all that want of stylistic elegance is to some extent compensated for by the marvellous vocabulary these writers have at their command. It is astounding the way Hefeş finds Arabic equivalents for the most obscure mishnic words and phrases. It is quite immaterial for our purpose whether these terms were first employed by Hefeş, or were in common use among Arabic-speaking Halakists. The fact that they were employed by Jewish writers is sufficient to indicate the extent of their vocabulary. I have no doubt that Jewish-Arabic texts have preserved some genuine Arabic words which long ago became obsolete and are not found in any of the lexica,²¹⁸ just as Jewish-German and Jewish-Spanish have retained some obsolete words of German and Spanish, respectively.

VI

THE MANUSCRIPT

The manuscript herewith edited was recently discovered by me among the Genizah fragments of the Adler Collection at the Dropsie College.²¹⁹ These fragments were acquired by Dr. Cyrus Adler while in Cairo in 1891. The entire codex consists of thirty-six and a half leaves which

²¹⁷ *Le Parler arabe des Juifs d'Alger*, Paris, 1912.

²¹⁸ A good instance is *أَصْبَحَ* (text, fol. 1 b, ll. 9, 11), which obviously denotes a pond.

²¹⁹ See *JQR.*, New Series, III, 317 ff.

are held together by a string. The first four leaves do not belong to the Book of Precepts. Though the writing of those leaves closely resembles that of the remainder, it is safe to say that they were not originally bound together. They have 18, and sometimes 19, lines to a page, while the number of lines on the other pages ranges from 23 to 27. These leaves are of a lighter hue than the rest. They contain gaonic Responsa dealing with widely different subjects. As the writer of these Responsa is addressed as Gaon, they could not have proceeded from the pen of Hefes, who never bore that title officially.

The thirty-two leaves of the Book of Precepts are made up into four fascicles. Although the fascicles appear now to be unequal in the number of their leaves, I have sufficient proof that originally each fascicle consisted of ten leaves. The last page of every fascicle bears at the bottom the word with which the following fascicle begins. Each fascicle is marked by a letter of the alphabet. Guided by these signs, we can state with certainty that eight leaves of fascicle I are preserved, the first two leaves (not the outer sheet) being lost, while the last two are pasted to the following fascicle. The second and third fascicles are preserved in their entirety, having ten leaves each. The last fascicle has only three and a half leaves of writing, the rest being blank (except the last strip, concerning which see below), and practically torn off. The second, third, and fourth fascicles are marked א, ב, ג respectively, on the upper right-hand corner. We thus may safely assume that this volume never contained more than four fascicles, and that, with the exception of the first two leaves, we possess it in its entirety. For, although the last leaf breaks off in the middle of a sentence, the outward appearance makes it

quite evident that no writing is missing at the end, especially as the verso of the thirty-second leaf is blank.

That this was not the first volume of the Book of Precepts is self-evident, for it is inconceivable that the copyist managed to crowd the introduction and nearly three books in the narrow compass of two leaves, especially when we consider the magnitude of the first book. It was, no doubt, customary in olden times to copy separate volumes of a large work, just as pamphlets are issued nowadays. In Genizah lists of books we often come across the expression . . . נו מן כתאב. Among the Genizah fragments of the Jewish Theological Seminary of America I saw a number of lists with such phrases.²²⁰ Indeed, Harkavy announced²²¹ that such a list registered נו מן כתאב חפין. These words, however, were afterwards obliterated, for they are missing in Bacher's edition of this list.²²² Our fragment probably was such a pamphlet, and hence I am justified in supplying the title, 'A Volume of the Book of Precepts' (נו מן כתאב) (אלשראיע).

The last leaf is a narrow strip which was originally blank. One of the owners wrote on the recto the following words in bold square characters:

ליעקוב ברבי יצחק הלוי
לבנו יחירו להנות בו הוא וצאצאיו
אמן סלה

Verso was used as an account book by another owner, for it has the following inscription in a different hand, which is a sort of Oriental cursive:

²²⁰ See also *REJ.*, XXXIX, pp. 199 ff.

²²¹ *Jüdisches Literaturblatt*, 1878, p. 43.

²²² *REJ.*, XXXII, p. 127. Comp. Poznański, אגשי קירואן, p. 28.

ענר אבו אלעלא ד דנא ויא קרא
 ענר אבו אלפרג ב וי קרא
 ענר יוסף י ורק ענר אלמעלם ז ורק.

The leaves measure $7\frac{1}{8} \times 5\frac{7}{8}$ in. ($= 17.6 \times 13.5$ cm.), and the number of lines in a page ranges from 23 to 27. The writing, which is in Oriental square with a distinct tendency to cursiveness, is very close, no space being allowed between separate words. It is the context alone that can help us to decide how the words are to be divided. On the whole it is written in a fairly legible hand. The only letters that are not clearly differentiated are δ and σ , while τ and ρ are quite distinct, though not always correct. The copyist, however, frequently misread his original, and a vast number of mistakes crept in, apart from the usual errors due to homoioteleuton and dittography. In the original, which was before the copyist, ה, ח, and ת seem to have been subject to confusion. He accordingly wrote מתחאליה instead of מתתאליה (fol. 4a, l. 4), אלמוחל instead of אלמותל (fol. 7 b, l. 12). Similarly τ and ρ , ב and כ were sometimes indistinguishable.

The orthography employed in this manuscript is that which may be termed classical, in contradistinction to the phonetic or vulgar spelling which is now and again met with in Jewish-Arabic fragments. It is, however, not quite consistent throughout the book, especially in the case of \bar{a} at the end of the word. Short vowels are, as a rule, without any signs whatsoever; but in a few exceptional cases \bar{z} is followed by \bar{y} , as סיואן (fol. 1b, l. 6) = \bar{z} by \bar{y} , as ואלמותל (fol. 26a, l. 11) = \bar{z} by \bar{y} , as אקרעא (fol. 19b, l. 15) = \bar{z} .²²³ It is hard to decide whether forms like לם יקול are to be taken as orthographic peculiarities or syntac-

²²³ This, however, may be a mistake in form: the author or copyist considered this word as a triptoton.

tical errors. As I have pointed out above²²⁴ there are cases which indisputably show that the author or copyist confounded the moods.

In classical Arabic, *ā* at the end of the word is in some cases indicated by **ا** and in others by **ى**, and there are practically fixed rules when to write the one and when the other. Thus it would be regarded as an orthographic error to spell **بُعْطَا** or **دَعَى**. Dictionaries are careful to give the accurate forms, and where tradition wavers the fact is recorded. In this manuscript, as in all other Jewish-Arabic manuscripts, there is no fixed rule in this matter, and even one and the same word is found sometimes with **א** and sometimes with **י**. Thus **נָסָא** was in the direction, was similar (verb of **נָסַו**) is spelt **נחא** (fol. 2 a, l. 22) and **נחי** (28 a, l. 7) indifferently. Even *ā* followed by a hamza is sometimes represented by **י**, as **אלבני** (fol. 2 a, l. 22) = **البناء**; **ארי** (fol. 3 b, l. 11) = **أداء**; **אלאסתחתי** (fol. 20 b, l. 23) = **الاستثناء**. It should be observed that such orthographic inconsistencies occur also in early Mohammedan manuscripts.²²⁵

A hamza is seldom represented even in the middle of a word. Thus we have **אלארם** (fol. 12 b, l. 16) = **الأروس**. It is naturally awkward to represent a hamza at the end of the word by a letter, as it is usually preceded by **א**. When hamza, however, at the end of the word follows a consonant, **ו** is sometimes the bearer thereof, as **ואלגו**²²⁶ (fol. 25 b, l. 1) = **والجزى**. This **ו** then becomes part of the word, and hence remains even in the accusative singular, as **פנווא** (fol. 5 b, l. 12).

The system of transcribing Arabic words in Hebrew

²²⁴ Chapter V. j

²²⁵ See Nöldeke, *Geschichte des Qorāns*, pp. 248-60.

²²⁶ Other manuscripts have **ו**.

characters employed in this manuscript is that customary in Jewish-Arabic. Diacritical points are only placed over **ב** and **צ** to represent **ظ** and **ض**, respectively, while **ג**, **ד**, **כ**, and **ח** retain their double nature without any distinguishing mark. Thus the context alone will decide whether **ג** stands for **ج** or **غ**, &c. The consistency with which this is carried out proves that this is due to phonetic influences, although this would not account for the omission of the point over **כ** when it represented **خ**, and this is one of the reasons why I did not feel justified in supplying any points. Another phonetic trace is to be found in the confusion of **ב** with **בּ**. Thus we have **צַרְפָּא** (fol. 4 b, l. 20) = **ظرفا**. In colloquial Arabic these letters are often confused. **ظُهُور**, *midday*, is pronounced *duhr*; **نَظَّارَةٌ**, *spectacles, glasses*, is pronounced *naddāra*. On the other hand **ضَابِطٌ**, *an officer*, is pronounced *zābit*.

The Hebrew quotations, too, offer some interesting peculiarities. Biblical words are in the majority of cases reproduced with masoretic accuracy. But post-biblical words deviate considerably from the system of orthography to which we are accustomed. In these words there is no uniformity, and one and the same word is spelt differently in one passage, as **רַבָּנָא** (fol. 2 b, l. 9) and **רַבָּא** (*ibid.*, l. 10). The most striking mode of spelling is the frequent use of **א** to represent *ā* in the middle of the word, as **קַנְאָסָא** (*ibid.*, l. 7). In this respect our manuscript resembles the bulk of Genizah fragments. It is quite legitimate to assume that this is due to Arabic influence where such a mode of spelling is the rule.

VII

REFERENCES TO HEFEŞ AND HIS BOOK

As this is the first time that anything by Hefeş is published, it will not be amiss to give the passages where he or his book is quoted or merely mentioned. Whether Hefeş is the author of the *Sefer Hefeş* or not, it will be useful for easy reference to have also those passages included here. But owing to the fact that there is no unanimity of opinion on this matter, I place the passages from the *Sefer Hefeş* and *Sefer he-Hafeş* separately. Rapoport collected a great many passages that were found in books published up till 1861. The literature that appeared subsequently was thoroughly searched by bibliographers, chiefly by Poznanski. A few further references from manuscripts and printed books were supplied to me in friendly communications by Professors Davidson, Ginsberg, and Marx, of the Jewish Theological Seminary of America, to whom I give credit in the respective places. One may feel certain that no passage occurring in books printed in modern times was overlooked; but I entertain some doubts whether the halakic literature was exhausted. It is only by mere chance that I was able to add one passage from *Mordekai*, Ketubot, IX, 234 (Wilna edition).

I have arranged the passages according to the subject-matter: halakah, philology and philosophy. Authors within the same class are placed, as far as possible, in chronological order. When one passage is quoted by various authors, whether in identical form or not, I thought it advisable to give cross-references.

A. HALAKAH

(1) Isaac Alfasi, *Responsa*, 109.

שאלה. אם יש מן הדין למי שקנה חצר ומצא בה מומין שיחזור על המום ולפרש לנו טעם רבותינו ז"ל שאמרו אין אונאה לקרקעות ופירש חפץ אלוף ז"ל שדבר זה במה שקנה אדם בעצמו אבל מה שקנה על ידי שליח יש לו אונאה דיכיל למימר ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי: תשובה. יש מן הדין למי שמצא מום בחצר אם לא הכיר באותו מום בשעת הלקיחה. וזהו שכתב חפץ אלוף ז"ל בענין האונאה יפה אמר.²²⁷

(2) Isaac b. Judah Ibn Ḡayyāṭ, *Sha'arē Simḥah*.

a. *Day of Atonement Laws*, p. 63 (ed. Fürth, 1861).

ביצר היה מתורה אנה השם עויתי פשעתי וחטאתי לפניך דברי ר' מאיר וחכמים אומרים הטאתי עויתי פשעתי . . . בהלכות פסק כרבנן וכן נמי פסק רב פלטואי. ורב חפץ ומר רב סעדיה פסק[ו] כר' מאיר.²²⁸

b. *Laws of Lulab*, p. 103.

יבשו רוב עליו ונשתיירו בו כדי נ עלין לחין . . . והכי אמר רב חפץ אם נשתיירו נ עלין כשר.²²⁹

(3) Samuel b. Jacob b. Jam', *Ordinances concerning slaughtering*.²³⁰

הגרמה היכא דמיא כנון דקא שחיט עילוי חיטא דרישא או שחיט משיפוי כובע ולמטה . . . וצאחב מדרש השכם נקל אלמסתורה לם יוד ולם ינקן סוי מא אכרנה מלשון ארמית ללשון הקדש והי אלטריוקה אלדי (!) סלכהא מר חפץ אלוף ז"ל.

(4) Isaac b. Abba Mari, *Ha-Ittūr*, p. 32c.

וכן כתב בעל הלכות צריכי למיתב בההיא דוכתא בית דין ה' וכרכתי' ניטא לכתבו במותב תלתא הוינא וכן נמי אמר מר רב חפץ גאון.

²²⁷ See *Pisḥē Recanati*, 386.

²²⁸ See Abraham of Lunel, *Ha-Manhig*, p. 61 a.

²²⁹ *Ibid.*, p. 67 a.

²³⁰ See Steinschneider in *Geiger's Zeitschrift*, II, p. 77.

(5) Moses of Coucy, *Sefer Mišwot Gadol*, positive precept 48, p. 127 b.

ובספר חפץ כתוב שכך היה נוהג מר חפץ גאון שמוביאין שתיים ונ' כחובות מקרובותיה ונותנין כפחות' שבהן.²³¹

(6) Samuel b. Solomon in *Responsa of R. Meir of Rothenburg*, 250 (ed. Prague).

וכן מנהג של ישראל מנדין על דיני קנסות עד שיפיים עפ"י הגאונים ורב אלפס ומר נטרונאי ומר חפץ ואין מרנישי' על מה שהוקשו לינקט' בכובסי' וכו'.

(7) Abraham of Lunel, *Ha-Manhig*.

a. p. 61a.

בהלכות פסקו ברבנן וכן פסק רב פלטי. אך רב חפץ ורבי' סעדיה פסקו בר' מאיר מההוא דנחית קמיה דרב ועבד בר' מאיר ושביק ליה.²³²

b. p. 67 a.

וכן כתב רב חפץ גאון אם נשתייר בו בכל אחד ג' עלין לחץ בשר.²³³

(8) R. Menaḥem of Recanati, *Pisḳē Recanati*, 386.

כתב רב אלפס בשם חפץ אלוף ז"ל הא דאמר אין אונאה לקרקעו' הני מילי במה שקנה הוא בעצמו אבל על ידי שליח יש לו אונאה דיכול לומר לתקוני שדרתיך ולא לעוותי.²³⁴

(9) Mas'ūd Hai b. Aaron, *Ma'asē Roḳeah*, quotes in his preface the following note from an old commentary on Maimonides (p. 6):

ורב חפץ אמר חופר בארץ וקיבוץ העפר ושרייתו. חפר אלארץ ונמעא ונבלהא וענגהא ותשכילהא וסכרהא.²³⁵

²³¹ See Meir of Rothenburg, *Responsa*, 85a.

²³² See Isaac b. Judah Ibn Gayyat, *Sha'arē Simḥah*, p. 63.

²³³ *Ibid.*, p. 103.

²³⁴ See Isaac Alfasi, *Responsa*, 109.

²³⁵ The text is slightly corrupt, and I corrected the grammatical errors.

B. PHILOLOGY

(1) Ibn Janāḥ.

a. *Kitāb al-Uṣūl* (ed. Neubauer), s. v. אשר, p. 73, l. 31 ff.

ראית פי כתאב الشرائع לחפז. ואמא האשרה פשגרה יעגמונה ויטשפון בורפה ויטופון חואליה כקולה המתקדשים והמתהרים אל הגנות. וקאלו רבותינו פי שרחה שלש אילנות הן אילן שנמע מתחלה לעברה זרה הרי זה אסור שנ' ואשריהם תשרפון באש החליף [נוטל] מה שהחליף שנ' ופסילי אליהם תגדעון לא החליף אלא העמיד תחתיו עברה זרה וסלקו הרי זה מותר שנ' ואבדתם את שמם.

b. s. v. כסת, p. 328, l. 3 ff.

הוי למתפרות כסתות. הנני אל כסתותיכנה هذه اللفظة مشهورة פי כלאם الاوائل ז"ל פי מיל קולהם הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים והי הוואטד: ואמא הכרים פהי המצריבט מן כתאב الشرائع לחפז ז"ל.

c. s. v. כרר, p. 331, l. 5 ff.

והי טסי פי כלאם الاوائل בר פי קולהם הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים וכר וכסת מתקרר עندهם והכזא פסריה חפז פי כתאב الشرائע.

d. s. v. כרכב, p. 337, l. 18 ff.

קאל חפז פי כתאב الشرائע ואמא כרכב המזבח פכאלזין הנתיא מן הבנא ואהל השאם יסמון ذلك شرحيا قال والنقل ورد بآء كان المزבח شرحان احدهما معد ليمشى عليه הכהנים ללא יזלקו اذا خدموا المزבח. والثاني للزينة لقولهم תנו רבנן אי זה הוא כרכב בין קרן לקרן ומקום רגלי הכהנים אמה אמו כהנים בין קרן לקרן הוו מסנו אימא מקום רגלי הכהנים והכתיב תחת כרכבו מלמטה עד חציו אמר רב נחמן בר יצחק תרי הוו חד לנואי וחד לכהנים דלא לשתרקו:

e. s. v. עמר, p. 535, l. 14 ff.

וקאל חפז רמה אלה פי לא תתעמר לא תטעמה בענף אכר מן אטخدامك للاسرائيلية واستشهد بقول الاوائل לא תתעמר בה שלא תשמשנה.

وفي قول الاوائل ايضا הגונב נפש מבני ישראל אינו חייב עד שיכניסנו לרשותו ו יהודה אומר עד שיכניסנו לרשותו וישתמש בו שנ' והתעמר בו ומכרו.²⁸⁶

f. s. v. קצע, p. 642, l. 24 ff.

وهكذا فسّرية راس المتيبة الفيوميّ رحمة الله. الا اني رأيت في פטום הקטורת קציעה וקשט ללזי هو القسط قد ذكرنا معا بوزنين مختلفين. قيل مור וקציעה ושבט נדר וכרכם משקל ששה עשר עשר מנה הקושט שנים עשר. وقولهم הקשט هو القسط وقد كانوا ذكروا קציעה. وهكذا ترجم הפץ في הקושט وترجم في קציעה عنبرا.²⁸⁷

g. s. v. ראה, p. 656, l. 19 ff.

وقد قال بعض الاوائل انّ دאה بالدال وראה بالراء اسمان لنوع واحد. قالوا מאי שנא הכא דכתיבא דאה ומאי שנא הכא דכתיבא ראה אלא שמע מינה דאה וראה אחת היא ועלי هذا القول עوّל חפץ ראש כלא رحمة الله عليه في كتابه في الشرائع.

h. *Kitāb al-Luma'* (ed. J. Derenbourg), p. 15, l. 17.

אסתכרנת תפסירה (יעני תפסיר אלאסמא ניר אלמשתקה מן אלאפעאל) מן כתב אלעלמא ואלרוסא אלמותוק בנקלהם כרב סעדיה ורב שרירא ורב האי ורב שמואל בן חפני ראס אלמתיבה וחפץ ראש כלה וגיריהם מן אצחאב אלחפאסיר ואלנאונים רצי אללה ענהם אנמעין.

(2) Judah Ibn Bal'am.

a. Commentary on Num. 4. 7 (ed. Fuchs).

ואסתדל רב חפץ זען אן קשות אלואח מן קד וקסת הסופר במתניו. וליס לה פיה דלילא.

b. Commentary on Deut. 30. 2.

ראית רב חפץ זען קד אדכל ושבת עד ה' אלהיך פי גמלה ערד אלשראיע פי אול פעל מן כתאבה. . . ואנמא לנא חפץ זען אלי תעדיד הדה פי גמלה אלשראיע לבי מא יכמל לה אלעדד אלדי דכר אלואלון פי

²⁸⁶ See Solomon Parḥon, *Maḥberet he-'Aruk*, s. v. עמר.

²⁸⁷ See *ibid.*, s. v. קצע.

קולהם דרש ר' שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצות נצטוו ישראל . . . ולדלך לנא רב חפין וגירה מן ידכל פיה מא לם יקע אלאמר פי הר סיני מתל נר הנכה ומקרא מגלה ומא סקט ענא פעלה מתל מעשה משכן אלדי כאן מתל הורית שעה טול מקאמהם דון בנא אלבית וקר כאן אנכר עלי מן אדכל פי נמלה אלשראיע בקור חולים וניחום אבלים פדכל פימא אנכר ובעד דלך פלם תבלג מן קולה אינא אלי הדא אלעדד בונה.²³⁸

c. Commentary to Judges 20. 28 (ed. Poznański).

בל קד ראית לרב חפין נע פי כתאב אלשראיע מא יאיד קולי אן קצה פילגש וקעת קריבא מן זמאן אלפתח קאל לאן פיהא הותרו שבטים לכוא זה בזה במעני אנה אביח להם אלתוויג למן שאוא באלאכתלאט פי אלאסבאט עלי ניר מא כאן וצעה פי בנות צלפחד ולא שך אן כאן ענדהם אסתתנא מתי שאוא אן יפצה פצוה.²³⁹

d. *Sefer Ha-Tagnis*, s. v. חרם.²⁴⁰

e. In his *Kitāb al-Tarjīḥ*, Judah Ibn Bal'ām is supposed to have had the following passage, which was afterwards excerpted by an unknown writer who mistook some of Ibn Bal'ām's remarks for those of Ḥefes.²⁴¹

תפסיר אלאלפאט מפיטום הקטורת לרב חפין ז"ל. הצרי אלאצטראק והו צמנ אללבני. הצפרן אלטפרה. חלבנה אלמיעה. ורב סעדיה ז"ל יקול פיה מחלב.²⁴² קציעה אלענבר. שבלת סנבל. כרכם אלזעפראן.

²³⁸ See Maimonides, *Sefer ha-Miṣwot*, ed. Bloch, p. 5.

²³⁹ See Tanḥum Yerushalmi on the same verse.

²⁴⁰ This is mentioned by Dukes, *Literaturblatt des Orients*, VIII, p. 680; but the passage is not quoted.

²⁴¹ Horowitz, *Beit Nivot ha-Halukot*, II, p. 63 ff. As the editor did not understand Arabic, the mistakes are exceedingly numerous. I corrected them as far as was possible, but did not consider it worth while to call attention to every correction, as this would require too many notes. The reader interested in the corrections may compare the original publication with this reprint.

²⁴² This is an interpolation, as I pointed out above, notes 68-70, and the pages to which they refer.

הקשוט אלקסט. קילופה אלבסבאסה. קנמון אלעור. בורית כרשינה
אלאשנאן. יין קפריסין שראב אלכבא. מלח סדומית מלח דראני. מעלה
עשן ראפע אלדכאן וכאנת חשישה מן כאציאתהא אן יצעד דכאן אלקטרת
אלתי פיהא צעידה מסתקימא . . . בתוקיף אלראס עליה. פכפי אמרהא
ונא פי מסכת יומא א"ר עקיבא סח לי ר' שמעון בן גולה פעם אחת יצאתי
אני ואחד מבני בניהם של . . . לשדה ללקט עשבים ראיתיו שבכה ושחק
אמרתי לו מפני מה בכיתה אמר לי כבוד נזכרתי ומפני מה שחקת שעתיד
הקב"ה להחזירו לנו ומה ראית אמר לי מעלה עשן כנגדי אמרתי לו הראהו
לי אמר לי שבועה היא בירדנו שאין מראין אותו לכל אדם. ואמא הצרי
אלדי פסרתה אלאצטראק פהו עלי גיר מא ענד אלאולין ז"ל פאנה ענדהם
אלבלסאן וכמא שרח דלך פי שבת ק"ו תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר
אין מדליקין בצרי מאי טעמ' אמר רבא מתוך שריחו נודף גזירה שמא
יסתפק ממנו אמר ליה אב"י ולימא מר משום שהוא עיף וכו'. ואלדי הו
עלי הוה אלצפה פהו אלבלסאן פאן דהנה עטר ויתטאיר ענד וקודה לא
יתבת והוה אברא (אבין?) מא ראית פי הצרי פאעל מא וכאן אלתבכר
מנה פי כל יום מאיה דרהם סוי מלא חפניו ביום הכפורים.

(3) Solomon Parḥon, *Maḥberet he-'Aruk* (ed. Stern).

a. s. v. עמר, p. 49 d.

והתעמר בו (דברי' כ"ד) לא תתעמר (דברי' כ"א) דרך סחורה.
ורבינו חפין סני נהור ראש ישיבה ז"ל אמר לא תשתמש בה בפרך יותר
משימושך באשתך הישראלית כדתנן הגונב נפש אינו חייב עד שיכנסנו
לרשותו ר' יהודה אומר עד שיכנסנו לרשותו וישתמש בו שנא' והתעמר
בו נמצא עכשיו כי והתעמר בו והשתמש בו.²⁴³

b. s. v. קצע, p. 60 c.

מר ואהלות קציעות (תהלים מ"ה) תרג' וקדה וקציעתא ובפרק פטום
הקטרת קציעה פ' ענברא. ורבי' סעדיה ז"ל פ' קשט ונתפס [לפי
שנאמר בפטום הקטרת קציעה וקשט לשני סמנים] ורבינו חפין אלוף סני
נהור ראש ישיבה אמר ענברא והדין עמו.²⁴⁴

²⁴³ See Ibn Janāḥ, s. v. עמר.

²⁴⁴ *Ibid.*, s. v. קצע. See also Ḳimḥi, s. v.

(4) *Tanḥum Yerushalmi*, Commentary on Jud. 20. 28 (ed. Haarbrücker), p. 17.

وقال רב חפ"ן فی کتاب الشرائع ان قصة פילגש בגבעה وقعت קריבא מן
זמן الفتح قال لان فيها הותרו שבטים לבוא זה בזה.²⁴⁵

C. PHILOSOPHY AND GENERAL REFERENCES

(1) Baḥya Ibn Paḳūda, *Farā'id al-Ḳulūb* (ed. Yahuda), p. 7.

والضرب الثاني مختصر عيون الشرائع اما كلها مثل كتاب ر' חפ"ן בן
יצליח ואמא מא ילזמנא מנחא פי هذا الزمان مثل הלכות פסוקות והלכות גדולות
ומא מائلחא ואמא جزئى من اجرائها مثل كتب سائر الانوانים فى השאלות
וחשובות فى فرائض الاجسام ועقد الاحكام.

(2) Judah b. Barzillai, Commentary on *Sefer Yeširah* (ed. Halberstam), pp. 55, 56. This long passage, which gives a Hebrew translation of the first two precepts of the Book of Precepts, was quoted, translated, and annotated above, Chapter II.

(3) Maimonides.

a. *Sefer ha-Miṣwot* (ed. Bloch), p. 5, l. 3 ff.

צאחב כתאב אלשראיע אלמשהור ראיתה תנבָה עלי נזי יסיר מן והם
צאחב אלהלכות ועטם ענדה אן יעד בקור חולים וניחום אבלים כמא עד
צאחב אלהלכות ואלדי אסתעטמה פהו עטים לכנָה אתי באעטם מנה
ותבעה איצא במא הו אשנע כמא סיבין למן נטר פי כלאמנא הדא.²⁴⁶

b. *Ibid.*, p. 55, l. 13 ff.

צאחב כתאב אלשראיע צ"ה בדלך וקאל פי אול פצל ענר תגמילה
מא ישתמל עליה דלך אלפצל כלאמנא הדא נצָה קאל: "ומנחא אתנין

²⁴⁵ See Ibn Bal'ām on this verse.

²⁴⁶ See Rapoport, *Ḳebuṣat Ḥakamim*, p. 58, and Ibn Bal'ām's Commentary on Deut. 30. 2.

ותלאתין מעני אכברנא באַנה תב' ותע' יתולי פעלהא לא נחן נמיעהא
 מצמון. " אמא קולה ומנהא יעני מן אלשי אלדי ישתמל עליה דלך אלפצל
 ואלאתנין ותלאתין מעני הם תלאתה ועשרין שבין אלדי ילזמהם כרת
 פקט ותסעה מחויבי מיתה בידי שמים כמה עד ומעני קולה נמיעהא מצמון
 יעני אנה תע' צמן אנה יכרית זה וימית זה. פלא שך אן הוּא מא בקי
 ענדה אן יעתקד שש מאות ושלש עשרה מצות כללה לאומה לנא בל
 מנהא לאום לנא ומנהא לאום לה תע' כמה קאל ובין אנה יתולי פעלהא
 לא נחן והוּא עלם אללה כללה ענדי אכתלאט מחין לא ינבני אלכלאם פיה
 בונה לאנהא אקאוויל בינה אלפסאד.

c. *Pe'er ha-Dor* (ed. Amsterdam), 140, p. 25 d.

תשובה. מא שכתבנו בחבור [בדבר הפרובול] הוא האמת אשר אין
 בו שום ספק וכמו כן זכרנו בפירוש המשנה וזאת המשנה אשר בידכם
 היא הנוסחא הראשונה אשר יצאה מתחת ידינו קודם הנהתה ובארנו שם
 כפי מה שראינו במה שכתב כותב הדינין רב חפץ ז"ל.

Munk, *Notice sur Abou'l-Walid*, p. 198, quotes part of the original of this passage.

وتبعنا في ذلك القول ما ذكره صاحب كتاب الشرائع في حפץ ز"ل وهو
 غلط منه وكان منّا في تبعه دون تصحيح.

d. *Ibid.*, 142, p. 26 d.

ואלו הבלבולים שהוא מבלבל והקושיות שהוא מקשה הם כלם בפ' המשנה אבל אני אתקנם בע"ה במקומותם והשי"ת יודע כי רובם הטעוני בהם המשכי אחרי דברי הגאונים כמו רבינו נסים ז"ל במגלת סתרים ורב חפץ נ"ע בספר המצות וזולתם ממה שאחוס על כבודם לזכרם.

(4) A Genizah fragment containing rhymed prose.²⁴⁷

ואראה כי א[ין] לי חפץ בדברי חפ[ין] ולא מ[ח]יה בדברי רבינו סעדיה ואין ידי לאל בספרי גאון שמואל. ואין לי ממש כי אם במכירת החומ[ש] ולא מצאתי מנוח עד שמכרתי בראשית ואלה תולדות נוח.

²⁴⁷ This fragment is now at the Jewish Theological Seminary of America. I am indebted to Professor Davidson for drawing my attention to this passage, and for copying it for me.

(5) A Genizah letter at the Jewish Theological Seminary of America.²⁴⁸

כי אותן העשרים זהובים שקניתי בהם כתב המצות למרב חפץ בן יצליח האשורי ממנו לקחתים.

(6) Abraham b. David of Portaleone, in his preface to *Shiltē ha-Gibbōrim*, acknowledges his indebtedness to *Hefes*.

THE *Sefer Hefes*

(1) R. Eliezer b. Nathan.

a. אבן העזר ספר ראב"ן, § 30.

וה"נ מצאתי בספר חפץ שטר שחתמו עליו עדים חמש ונמצאו
ז ראשנים קרובים או פסול תתקיים העדות בשא' והוא דאיכא עדים
דבמילוי חתמו.²⁴⁹

b. *Ibid.*, p. 115 c.

וכן נמצא בספר חפץ היה חייב לחבירו שבועה ואמר לו דור לי בחיי
ראשך יכול לחזור בו עד שיקבל שבועה מפי ב"ד.

(2) R. Eliezer b. Joel ha-Levi (ראבי"ה). This writer quotes this book, according to Gross.²⁵⁰ The *ראבי"ה* is now being edited by Dr. Aptowitz, but the first volume that has hitherto appeared contains no reference to the *Sefer Hefes*.

(3) R. Isaac of Vienna.

Or Zarua'.

a. I, § 615.

ובספר חפץ נמי הביא דברי הירושלמי על ההיא דר"א פ"ק דכתובות
ולא כתב אי סמכי' עלה אי לא.

²⁴⁸ See *JQR.*, New Series, I, p. 439. I am indebted to Professor Marx for copying this sentence for me.

²⁴⁹ See *Sefer Mordekai*, Makkot, I.

²⁵⁰ *Monatschrift*, 1885, p. 561.

b. Ibid., III, Baba ḳamma, § 281.

בספר חפץ כתוב מצינו בתשובות שאילות של רב נטרונאי נאון שיהודי שמגרים ומאנים את חבירו ומפסידו ומענישו ממון ואין עדות באותו הענוש מה יעשה. והשיב שהמוסר והמגרים לא מצו לאשתבועי ואפקועי דהיכא דאמרי' כל הנשבעין שבתורה נשבעין ולא משלמין היכא דקים להו עלה דמלתא אבל הכא כיון דאמ' דסתם אנס. . . וממון דישאל כיון דנפל ביד. . . אין להם חנינה לפיכך נשבע הנגרם והנמסר ושקיל כל הענוש מיד המוסר.

c. Ibid., § 284.

בספר החפץ. רב פלטואי ראש ישיבה אמר מסור פסול לעדות לא מיבעיא מסור גמור ומפורסם אלא אפי' אינש דסני לחבריה וא"ל בפני רבים אזילנא ומסירנא לך מן דיבריה רשע הוא וכי אמרו רבנן לא נחשדו ישראל על כך ה"מ דסני ליה ושתיק מישתק אבל הכא דקא פעי בפרהסי' מדיבורא קא מזיק ופסול לעדות והכי איפסיקית בתרתי מתיבתא דינא דמסור.²⁵¹

d. Ibid., § 370.

בספר החפץ. הכהו בנייר בפנקס בעורות שאינן עבודין בטימוס שטרות שבידו נותן לו ארבע מאות זוז לא מפני שהיא מכה של צער אלא מפני שהיא מכת בזיון, שנאמר קומה ה' הושעני כי הבית את כל אויבי לחי. ואומ' בשבט יכו על הלחי את שופטי ישראל. ואומר גוי נתתי למכים ולחיי למורטים.

e. Ibid., § 380.

ופר"ח וצ"ל הילכתא כרבא דאין אדם מוחל על ראשי אברים שלו. וכן בספר חפץ לא הביא אלא דברי רבא.

f. Ibid., § 381.

בספר חפץ גליון. החובל בחבירו ומת החובל יתנו היררשין שלו לנחבל. מת הנחבל יתנו ליורשין [של] הנחבל בין שיש שם טענה בין

²⁵¹ See R. Meir of Rothenburg, *Responsa*, 252 (ed. Cremona); 307 (ed. Prague); R. Samson b. Zadok, 569; R. Meir ha-Kohen, *Haggahot Maimuniyyot*, *Hilkot 'Edut*, II. 3.

שאין שם טענה הרי זה נשבע ונוטל. היה נשוך במקום שאין יכול לישוך את עצמו הרי זה נוטל בלא שבועה. לאחר זמן זה אומר חבלת בי והוא אומר לא חבלתי הרי זה כאחת מן הטענות.

g. Ibid., Baba meṣi'ā, § 38.

בחפץ הניזקין בגירסת ירושלמי ראובן נזל שדה משמעון ומכרה ללוי ולוי נתנה במתנה ליהודה בא שמעון וטרפה. יהודה לא אויל בלוי ולוי לא אויל בראובן א"ל לאו מתנה יהבת א"ל בעיני' תתן כמה משלם לי טיבו אבל בעל מתנה לא יכול למיטרף לנותן דאמר ר' יוסי אין שעבוד למתנה וה"מ שלא באחריות.

h. Ibid., Baba batra, § 76.

ובספר נאונים הנקרא ספר חפץ כתב ואם מת ראובן תחילה ואחר כך מתה אמו אם יש לו בן עומד במקום אביו להנחיל אחיו מאביו. אמר ר' יוחנן משום ר' יהודה בר שמעון אשה יורשת את בנה דבר תורה דאמר קרא מטות מקיש מטה האם למטה האב מה מטה האב יורש את בנו אף מטה האם יורשת את בנה. וליתא אלא כמתני' קיימא לן.

i. Ibid., § 78.

ובספר נאונים הנקרא ספר חפץ כתב פסק דינא דמר יהודאי גאון ראובן הוו ליה בני ובת קטנה שכיב בכור בחיי אבוהי ושבק בני וברת ושבק ראובן אבוהון וקא תבעין בני בריה ראובן חלק בכורה דאבוהון. דינא הוא דשקלין בני דבריה חלק בכורה ואע"ג דשכיב אבוהון בחיי דראובן ובת בכור אין לה עישור נכסי אלא בנכסי אביה ואי בעאן מסלקין ליה בזווי ויהבין לבעלה בדמי נסבא עב"ל הגאון ז"ל.

j. Ibid., § 99.

ופסק בספר חפץ דקיימא לן ערעור דחד.

k. Ibid., § 110.

ובספר חפץ נרסי' האומר תטול בתי כאחד מן הבנים וכו' והא נמי הלכתא היא.

1. *Ibid.*, § 112.

ובספר החפץ כתוב ת"ר ר' יוחנן בן ברוקא אומר אם אמר על מי שראוי לירשו דבריו קיימין על מי שאינו ראוי לירשו אין דבריו קיימין. כיצד אם אמר על בת הבן בין הבנים ועל בן הבת בין הבנות דבריו קיימין אמר על בת בין הבנים ועל האח בין הבנות לא אמר ולא כלום עכ"ל.

(4) R. Moses of Coucy, *Sefer Mišwot Gadol*.

a. Negative precept 111, p. 36 d.

אבל אם בדקה יום ראשין ויום שמיני בלבד ולא בדקה ביום השביעי בזה נחלקו רב ורבי חנינא בפרק אחרון ואליבא דרבי אליעזר דרב מתיר הואיל שבדקה בתחילתן של שבעה אף על פי שלא בדקה בסופן ורבי חנינא אוסר הואיל ולא בדקה בסופן. . . הואיל ולא נתברר הלכה כדברי מי ראוי להחמיר כדברי רבי חנינא. . . ובספר חפץ פוסק רב ורבי חנינא הלכה כרב.

b. Positive precept 107.

וגרסי' נמי בירוש' בפ"ק דסנהדרין ובספ' חפץ הביאו בימי ר' שמעון בן יוחי בטלו דיני ממונות א"ר שמעון בן יוחי בריך רחמנא דליכא חנם מידון רבי יוסי בר חלפתא באו שני אנשים לפניו לרון אמרו לפניו על מנת שתדוננו דין תורה אמר להם איני יודע לרון אתכם דין תורה.²⁵²

(5) R. Meir of Rothenburg, *Responsa*.

a. (Ed. Cremona), 127.

ומה שתמהת שכתבתי דנכסי בחזקת יתמי קיימי. ר"ח פסק בן בפירושו ובספר חפץ משום דמסיק לבסוף פרק אלמנה דע"כ נכסי בחזקת יתמי קיימי.

b. *Ibid.*, 252.

כתב בספר חפץ מסור פסול לעדות ולשבועה וכן פסקו בשתי ישיבות עד כאן לשונו.²⁵³

²⁵² I am indebted to Professor Louis Ginzberg for this reference. That Hefes in his Book of Precepts discussed such matters is evident from text, fol. 5 a, ll. 13 ff.

²⁵³ See above, note 251.

c. (Ed. Prague), 175.

[לענין נסבא] כלומר שאם בא להתיבן ולעשות מהן גרוטאות נמצא מרויח דיהא בהן כסף יותר מן הראשונים והועיל עליו אפי' פרוטה אסור משום רביה כך פרש"י וכן נמצא בספר חפ"ן.

d. *Ibid.*, 307.

נמצא בספר חפ"ן דהכי אמר רב פלמיז גאון ראש ישיבה מסור פסול לעדות ולא מבעי' מסור גמור ומפורסם אלא אפי' אינש דסני לחברי' וא"ל בפניו אוילנא ומסירנא לך הו"ל רשע והא דאמרו רבנן לא נחשדו ישראל על כך ה"מ דסני לי' ושתיק אבל היכא דקצווה בפרהסיא דקמזיק לי' פסול לעדות וכן נפסק בב' ישיבות.²⁵⁴

e. *Ibid.*, 852.

כתב בעל החפ"ן אישה שאברה כתובתה ונתאלמנה או נתגרשה נובה אפי' תוספת ומביאי' ב' או ג' כתובות של קרובותיה ונותני' לה כפחותה מהן ובשבועה וכן המנהג.²⁵⁵

(6) R. Ephraim b. Jacob, *Responsa* of R. Meir of Rothenburg (ed. Lemberg), 318.

ובספר חפ"ן נמצא כתוב שכך נמצא בהלכות פסוקות ד' אבא ההוא חביתא דאשתקיל [ברזי'] אתא עכו"ם סברי' באצבעתי' אתא לקמיה דרב ואמר מברוא ולעיל אסור בהנאה ומברוא ולתחת מותר בהנאה.

(7) R. Isaac of Corbeil, *Sefer Mišwot Katan*, 82, headed ל' לקוטין מרבינו מאיר מרוטנבורק ז"ל.

רבינו חננאל פסק בספר חפ"ן שעשה שאפי' אדם שנשבע בנקימת חפ"ן שיש לו התרה לדבר מצוה.²⁵⁶

(8) Tosafot Baba mešī'a, 4 a, headed ששת.

אך בספר חפ"ן משמע דהילך חייב.²⁵⁷

²⁵⁴ See above, note 251.

²⁵⁵ See R. Moses of Coucy, *Sefer Mišwot Gadol*, positive precept 48, p. 127 b; *Sefer Mordekai*, Ketubot, IX, 234 (ed. Wilna).

²⁵⁶ See R. Samson b. Zadok, 412.

²⁵⁷ See *Haggahot Maimuniyyot*, *Hilkot To'en we-Niṭ'an*, 4. 1.

(9) R. Samson b. Zadok, תשב"ן.

a. 412.

וכתב שאם נדר אדם לגרש את אשתו יגרשנה ואח"כ יחזור וישאנה
ובשביל שעברו כבר ימים רבים שלא למדו מסכת נדרים בישיבה החמיר
בשבועות ונדרים. אמנם ר"ח פסק בספר חפץ שעשה שלדבר מצוה יש
לו התרה.²⁵⁸

b. 569.

נמצא בספר חפץ הכי קאמר רב פלטוי ראש ישיבה מזיק פסול לעדות
ולא מבעיא מזיק נמור ומפורסם אלא אפילו אינש דסני לחבריה ואמר
בפני עדים אזילנא ומזיקנא לך הוי רשע והא דאמור רבנן לא נחשדו
ישראל על כך הני מילי דסני ליה ושתיק אבל היבא דצווח בפרהסיא
דקא מזיק ליה פסול לעדות והוא הדין לשבועה וכן נפסק בשתי ישיבות.²⁵⁹

(10) R. Mordecai b. Hillel, *Sefer Mordekai*.

a. Yebamot, II, 6 (ed. Wilna).

זוקא לא פקעא בכדי וכן הלכה וכ"פ רבינו חננאל וכן ספר חפץ וכן
שאר הגאונים.

b. *Ibid.*, II, 7 (ed. Wilna).

דרכי חייא לא איפשיטא אם יש להם הפסק או לא ואולינן לחומרא
ויחלוין וכ"פ ר"ח וספר חפץ.

c. Ketubot, IX, 234 (ed. Wilna).

כתב בעל החפץ אשה שאבדה כתובתה ונתאלמנה או נתגרשה נובה
אפילו תוספת ומביאין ב' כתובות או ג' מקרובותיה ונותנין לה כפחות'
שבהן ובשבועה.²⁶⁰

d. X, 243 (ed. Wilna).

וששאלתם במילתא דאיבא פלונתא דרבוותא אם יש לעשות שודא
דדייני לא עבדינן שודא אלא מי שהוא גדול הדור ומומחה לרבים מדאמר

²⁵⁸ See R. Isaac of Corbeil, *Sefer Mišvot Qaṭan*, 82.

²⁵⁹ See above, note 251.

²⁶⁰ See above, note 255.

ליה ר"נ לרב ששת חרא דאנא דיינא ומר לאו דיינא אלמא רב ששת לא מצי למיעבד שודא אלא ר"נ שהיה דיון מומחה דהלכתא כוותיה בדיני ועוד לא עבדינן שודא אלא היכא דאיתמר בהדיא בנמרא והיכא דלא איתמר המוציא מהבירו עליו הראיה ושלום מב"ב וכדברי הר"ם. כך כתב בספר חפ"ן.

e. XII, 265 (ed. Wilna).

וכן כתבתי לעיל פרק הכותב משום ספר חפ"ן [בדבר אשה שתבעה כתובתה].

f. *Kiddushin*, I, 488 (ed. Wilna).

והלכתא כרב פפא וכרב שרביא וכו' [דשטר אירוסין צריך להיות מדעתה] אבל בספר חפ"ן פסק כרבא וכרבינא.

g. *Ibid.*, 489 (ed. Wilna).

ובספר חפ"ן פסקו דלית הלכתא כשמואל ובעינן דלהוי הכא ש"פ.

h. *Sanhedrin*, III, 696 (ed. Wilna).

ובספר חפ"ן משמע דאוהב או שונא פסולין לדון כדאמרינן פרק שני רייני נזירות.

i. *Makkot*, I, 728 (ed. Wilna).

ובספר חפ"ן נמצא דלא מכשרינן אלא היכא דאיכא עדים דלמלוי התמו.²⁶¹

j. *Glosses to Mordekai*, *Yebamot*, X.

ובספר חפ"ן תירץ הא דקאמר מפיהם ולא מפי כתבם כשאנו כתב ידם.

(11) R. Meir ha-Kohen, *Haggahot Maimuniyyot*.

a. *Ahabah*, end of *Seder Tefillot*, 4.

ור"ח כתב בספר חפ"ן שאין להזכיר של ר"ח וכן איתא בירושלמי בריש שבועות עבר קומי תיבות' בריש שתא לא אדכר דריש ירחא וקלסוניה וסיים בספר חפ"ן כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט.

²⁶¹ See ספר ראב"ן § 30.

b. *Hilkot Shekēnim*, 3, 5.

וכ"פ ר"ח בספר חפץ [שמנלגלין עליו את הכל אם נגדרה הרוח הרביעית של חורבתו].

c. *Hilkot Ishshut*, 14, 30.

ואי בעי' למיפק משום דאיתמרעת ולא בעי' דלירוי' לה בעל לא דיינינן לה דינא דמורדת וכן בכל הני דכופין אותן להוציא אי מיתת איתתא מקמי ניטא ירת לה בעל וכן כתב בה"ג ובפר"ח ובדברי ר"י אלפס ובספר חפץ.

d. *Hilkot To'en we-Niṭ'an*, 4, 1.

ודלא כספר חפץ ומהדורא בתרא דר"ת שפסק מכאן דהילך חייב.²⁶²

e. *Hilkot 'Edut*, 11, 3.

כתב בספר חפץ שכך אומר רב פלטיי דלא מבעיא מסור נמור אלא אפי' אדם מפורסם ומריב עם חבירו ואמר לו אלך ואמסור ממונך הואיל ומעיו פניו בפרהסיא נחשב רשע ופסול לעדות והוא הדין לשבועה, וכן נפסק דין המסור בשתי ישיבות ס"ה ע"כ.²⁶³

(12) A commentary to a Maḥzor.²⁶⁴

a. Fol. 37 a.

וכן פסק האילפס דאשמש בהו בכלי שני כגון קערות וכיוצא בהן כי שדי עליהן רותחין בכלי שני ומשהו להו בנוייהו עד דפלטיי שפיר דמי וכן פסק נמי בספר חפץ.

²⁶² See *Tosafot*, *Baba meṣi'a* 4 a, headed ששת ורב.

²⁶³ See above, note 251.

²⁶⁴ I am indebted to Professor A. Marx for his kindness in copying these two passages for me. He also drew my attention to Marco Mortara, *Catalogo dei Manoscritti Ebraici della Biblioteca della comunità Israelitica di Mantova*, Livorno, 1878, p. 36, where the following note occurs in a description of *Responsa* mostly by R. Meir of Rothenburg: 'Molte opere ed autori vi sono citati come il חפץ ס' (no. 385, 389, 526) di ר"ח.'

b. Fol. 38 a.

וכן פסק האלפסי בתוך ע"ז ובסיפו של גוי שחותמו חמין בין ביורה גדולה בין ביורה קטנה מותר דקיימא לן נותן טעם לפגם מותר וכן פסק רבינו חננאל בספר חפץ וכל הגאונים התירו אפילו בקדירה בת יומא.

(13) R. Abraham (brother of R. Meir of Rothenburg)
in ספר סיני.

VIII

CONCLUSION

In copying this manuscript I have endeavoured to give a faithful reproduction of the original. Even in cases where there was an obvious scribal error I preferred to let it stand in the text and correct it in a note, rather than give the emendation in the text and call attention in a note to the error in the manuscript. I felt justified in doing so, because this is a unique manuscript, and I wanted to give the reader the opportunity of seeing at a glance what is actually there. The best emendation, unless it is independently corroborated, necessarily contains an element of subjectivity, and it is hard to draw a line of demarcation between the certain and the probable, for what may appear obvious to one writer may be considered far-fetched by another. By giving only 'correct' readings the editor unduly influences the reader. In one minor point, however, I have perhaps deviated from the original. I have joined the definite article לאל to the following word in accordance with Arabic usage. Now the words in the manuscript are not sufficiently separated from one another, and it is hard to tell what was the copyist's intention in this matter. There are one or two cases, however, where לאל is at the end of the line, and belongs

to the word with which the next line begins.²⁶⁵ This would seem to indicate that the copyist considered this particle as a separate word. Owing, however, to the rarity of such cases, I did not deem it advisable to disfigure the text.

My omitting to supply diacritical points over the letters was based on very careful considerations. At first sight it seems strange that there should be a consistency in placing dots over ב and בּ , while the other letters are systematically neglected. This characteristic is shared by practically all old Genizah fragments that I examined. That the Jews who employed the Hebrew alphabet for Arabic words adopted a phonetic scheme is evident from the circumstance that خ is represented by כ and غ by ג , and not by כּ and גּ , respectively. They attempted as far as possible to write down the words as they were pronounced. Now we have no means of determining exactly at what period the distinction between some letters differentiated by dots was dropped in pronunciation, but it is safe to assume that this process took place before the Jewish-Arabic period. In colloquial Arabic there is no difference between د and ذ , ت and ث . This at once explains why no diacritical mark was put over ד and דּ . Then غ approximates so closely the pronunciation of the hard g that Arabs (even in Egypt where ج has the hard pronunciation) in the majority of cases transliterate the hard g by غ . European Arabists are sometimes puzzled by such a word as غازيت , which simply represents *gazette*.²⁶⁶ This would accordingly dispense with the necessity of placing a mark over ג . The pronunciation

²⁶⁵ See e. g. text, fol. 4 a, l. 1.

²⁶⁶ Karaite writers who transcribed Hebrew words in Arabic characters employed غ for ג . Thus $\text{הנוג'יע} = \text{הנוג'יע}$ (G. Margoliouth, 'Abu'l-Faraj Furkan', *JQR.*, XI, p. 207, l. 8).

of כ without a *dagesh* coincides with that of Arabic خ, and there was no need to indicate that no *dagesh* was in that letter, just as in unvocalized Hebrew texts that mark is omitted.²⁶⁷ Had they intended to place a diacritical mark over כ, they might have more judiciously chosen letter ח with a mark to represent خ. It is only to represent ض and ظ, which have no equivalents in the Hebrew alphabet, that they were compelled to resort to diacritical marks. Accordingly we have no right to tamper with these texts. It is easy to supply the diacritical points, and to make the language appear more classical. But what benefit would we derive? Our loss is evident; for by altering the text we destroy the only material we possess for the reconstruction of Jewish-Arabic. I wish to lay especial emphasis on this point, for I confess that I attach more value to the linguistic aspect of such texts than to the philosophic or halakic. The reader who is not sure of the values of some ambiguous letters will find sufficient guidance in the translation and notes.

The Hebrew translation follows the original as closely as is compatible with the Hebrew idiom. I did not feel bound to follow the style of the Tibbonites in vocabulary or construction. The Tibbonites have no doubt enriched the Hebrew language, but their conception of the duty of a translator is, to say the least, out of date. Why should one be compelled to write בזה השער merely because the Tibbonites wrote so in conformity with the Arabic construction? The Hebrew idiom is to say כדברך, where in Arabic كقولك would be used. Why, then, should we say כאמרך, which

²⁶⁷ It may be of interest to mention that some old manuscripts place diacritical marks, dots or lines, over ט, כ, and צ, thus avoiding all possible cases of ambiguity.

is an infinitive, and would convey a different idea? Moreover, Hefes mostly had biblical or talmudic expressions in mind, and I thought it advisable to reproduce these expressions as far as possible. This naturally makes the style slightly uneven, for biblical and talmudic constructions occur side by side. To obviate too great a contrast, I refrained from employing the waw consecutive. Hefes invariably introduces biblical and talmudic passages by כַּךְ and לֵב, respectively. The ל of לֵב does not mean *because*. It is, to my mind, employed as a technical distinction between biblical and post-biblical passages. Considering the various terms by which this distinction may be expressed in Hebrew, I decided to render כַּךְ by כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב and לֵב by כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ. The expression לִפִּי שֶׁאָמְרוּ would certainly not have done justice to the latter. The Tibbonites would, I suppose, have rendered these expressions by כְּאָמְרוּ and לֵאמְרוּ or לְאָמְרוּ.

I herewith take the opportunity of expressing my gratitude to Dr. Cyrus Adler, President of the Dropsie College, for his kindness in placing the manuscript at my disposal and for encouraging me in my work. I am also indebted to Prof. Henry Malter for reading the proof-sheets and for some valuable suggestions, to Prof. Louis Ginzberg for locating a few passages for me, and to Prof. Alexander Marx for his promptness in forwarding me books, which I needed in connexion with this publication, from the library of the Jewish Theological Seminary of America.

ARABIC TEXT

1 a

זכר את הטומאה נעלמו ממנו זה וזה והשתחוה או ששהה כדי השתחוואה
 או שנדבר עם חברו כדי השתחוואה או שנכנס לתוספת העזרה ושהה כ[די]
 השתחוואה חייב על כל אחת ואחת דברי ר' ישמע' שהיה ר' ישמע' אומ' ונעלם
 ממנו ונעלם ממנו שני פעמים לחיב על היעלם טמאה ועל היעלם מקד[ש]
 5 ר' אליעזר ור' עקיבא אומ' אינו חייב אילא על היעלם טמאה בלבד וקאלו
 ונעלם ממנו נעלמה ממנו טמאה או יכול נעלם ממנו מקדש תלמ' לומ'
 ונעלם ממנו והוא טמא על היעלם טמאה הוא חייב ואין חייב על היעלם
 מקדש דברי ר' עקיבא ר' אליעזר אומ' השרין ונעלם ממנו על היעלם השרין
 הוא חייב אין חייב על היעלם מקדש ר' ישמ' אומ' ונעלם ממנו ונעלם ממ'
 10 שני פעמים לחייב על היעלם טמאה ועל היעלם מקדש וקאלו תניא מנין

Fol. 1 a, l. 1. This is the end of the eighth precept of the third section of the third book. As this section evidently dealt with civil matters, chiefly with the laws of damages, the discussion about the punishment for remaining in the sanctuary while unclean, must be regarded as a digression. Owing to the author's scheme of treating every detail from all possible points of view, such digressions are frequently indulged in. See especially fols. 4 a, ll. 21 ff., and 18 b, ll. 8 ff. On the other hand it would serve no useful purpose to speculate as to what this precept actually was. The passage occurs in Tosefta Shebu'ot 1. 8, where it is corrupt, as several words obviously fell out through homoioteleuton. In order to describe all possibilities the text must be נטמא בעזרה ונעלמה ממנו טמאה וזכר את המקדש נעלם ממנו ונ' מקדש וזכר את הטמאה נעלמו ונ'. This emendation is suggested by our text as well as by Babli Shebu'ot 14 b.

1. 2. [שנדבר] The printed text has ונדבק which is certainly inferior, if not impossible. Z[uckermandel] has שמדבר.

1. 6. [ונעלם ונ'] *Sifra Wayyikra*, chapter 12. 7 (ed. Weiss, p. 23 b). See also Shebu'ot 14 b, Keritot 19 a, Niddah 28 b.

1. 10. Shebu'ot 4 a.

H.

121

K

שאינו חייב אילא על שיש בה ידיעה בתחלה וידיעה בסוף והיעלם בְּתִים
 חלמ' לומ' ונעלם וקאל אלתלמוד פי שרח אלסגדה אמ' רבה לא שנו אילא השת[חוח]
 כלפי חוץ אבל השתחוח כלפי לפנים אף על נב דלא שהא: והא השתחוח
 קאתני הכי קאמ' איוז היא השתחואה שאין בה שהייה ואיוז היא השתחוא[ה]
 15 שיש בה שהייה שאין בה שהייה כריעה שיש בה שהייה פישוט ידים ורגל[ים]
 וכמה שיעור שהייה פליגי בה ר' יצחק בר נחמני וחד דעימייה ומנו ר'
 שמעון בן פזי ואמרי לה ר' שמעון בן פזי וחד דעימייה ומנו ר' יצחק בר נחמ[ני]
 ואמרי לה ר' שמעון בר נחמני חד אמ' מכריעה ואילך וחד אמ' כנגד הפסוק
 כלו וכל ישראל ראים ברדת הא' ונ' ודלך כב לפטה:
 20 אלשריעה אלט מנה* תונב עלי מן אצרם נאר פכרנת מן מכאן
 צרימאה פצאדת^ב שוכא ואחרקת כדסא או סנבלא קאימא פי מנבת[ה]
 או נירה ממא פי אלציאע אן יודי קימה דלך כק' כי תצא איש ומצ' ונ'

1. 11. The ם of בְּתִים is suspended in the manuscript.

1. 12. *Ibid.*, 16 b. רבא, not רבה, is the authority there. Although the passage is corrupt in this quotation, as an essential sentence is omitted after הכי קאמ', the phraseology would suggest that Ĥefes had a slightly different text. In the Talmud two versions of Raba's statement are recorded, and Ĥefes quotes the second.

1. 19. כב This is not accurate: the verse in 2 Chron. 7. 3 contains twenty-three words, and there is no possible way of reducing it to twenty-two, for if we omit monosyllabic unaccented words there would be less than that number.

1. 20. מנה] The pronominal suffix of מנה refers to קסם. תונב] This verb may be active, having אלשריעה as its subject, or passive, being used impersonally. The Hebrew translator of the first two precepts quoted by Judah b. Barzillai in his commentary on the *Book of Creation* construed it in the former way. But the dots and space after מנה seem to indicate that the copyist took it to be passive. For the sake of clarity I followed the latter in my Hebrew translation.

1. 21. סנבלא אלך] Literally: *ears of corn standing in the plantation*. These four words represent Hebrew קָמָה. Sa'adya translates it by סנבלא קאימא.

1. 22. Exod. 22. 5.

צ'ארם אלנאר ונאלבהא פאחרקת סואן פי אדי דלך' פאמא אן כאן אלסבב
פי צ'רימהא הבוב ריח לא גיר פאלגאלב להא בריא לקו' וכי תצא אש ומצ'

I b

ומצאה קוצ' וג' כי תצא מעצמה שלם ישלם המבעיר את הב' פתח בתוב
בניוקי ממונו וסיים בנוקי גופו ואיצ'א השלח את הבערה ביד חרש שוטת
וקטן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים שלח ביד פקח הפקח חייב
אחד מביא את העצים ואחד מביא את האור המביא את האור חייב בא
אחר ולבה המלבה חייב לבתו הרוח כלם פטורין: ואלעאמד אחראקהא 5
ואלגיר עאמד סיואן פי אדא אלקימה לקו' אדם מועד לעולם בין יושש
שונג ובין מויד בין ער ובין ישן סמה את עין חברו ושבר את הכלים
משלם נזק שלם ואיצ'א לעשות שאין מתכוין כמתכוין: פאמא אן
עברת אלנאר נהרא או ראצעה ערין כל ואחד מנהמא ה' אדרע או ערין
נאדה יז דראעא פמא פוק דלך פאחרקת פלן ילום לדלך תאדיה קימה 10
ולא גירחה פאן כאן אלנהר או אלראצעה ואלגאדה אקל מקדרא מן דלך

1. 23. [ונאלבהא] I rendered this word by מביא = جَالِبٌ *one who brings, or transfers from one place to another*. Does it, perhaps, represent המלבה? But I have never met جلب or غلب in that sense.

1. 24. Baba ḳamma 22 b, 60 b. In these texts another passage is inserted before שלם; but Hefes only quotes the interpretation bearing on Exod. 22. 5.

Fol. 1 b, l. 1. [בתוב] Scribal error for הכתוב.

1. 2. Baba ḳamma 59 b.

1. 4. [מביא] The printed text has הביא in both places.

1. 6. [סיואן] The orthography is exceptional, as usually short vowels have no symbols in this manuscript. [אדם וכו'] Baba ḳamma 26 a.

1. 8. *Mekilta d' R. Simeon b. Yoḥai*, p. 141 (ed. Hoffmann).

1. 9. [ראצעה] This word obviously represents שלולית *a pond*, but is not recorded in any lexicon in that sense. As رَصَعَ denotes *he sucked*, رَاصَعَةٌ may be a *place where water gathers*.

1. 10. [נאדה] = جَادِيٌّ which is an excellent equivalent for הרבים.

H.

L

פילומה אלקימה לקו' עברה נהר או שלולית שהן רחבין שמנה אמות
 פטור ואיצא עברה נהר שהוא גבוה ארבע אמות או דרך הרבים או נהר
 פטור וקאלו דרך הרבים מאן תנא אמר רבא ר' אליעזר היא דאמ' שש עשרה
 15 אמה דרך הרבים ומן אצ'רם נארא פי מלכה פארתפעת הי או שרארהא
 או טפרת פאחרקת מלך גירה פלינטר אן כאן מקדאר גסמהא אלדי
 קצד צארמהא מתי יתעדי מנה אלי מא אחרקתה פילום צארמהא
 קימה דלך' פאמא אן כאן לים פי קוה גסמהא דאך מא יתעדי מנה אלי
 מא אחרקתה בל סבב דלך ריחא ללוקת פקות להיבהא או גיר דלך פאחרקת
 20 פצארמהא לדלך בריא לקו' המדליק בתוך שלו כמה תעבר הדלקה ר' אלעזר
 בן עזריה אומ' רואין אותה כאילו היא באמצע בית כור ר' אליעזר אומ' שש
 עשרה אמה דרך הרבים ר' עקיבה אומ' חמשים אמה ר' שמעון אומ' שלם
 ישלם המב' אה הכל לפי הדלקה אמ' רב נחמן אמ' רב רבה בר אבוה אמ'

2 a

רב הכל לפי גובהה של דלקה אמ' רב יוסף אמ' רב יהודה אמ' שמואל הלכה
 כר' שמעון' וקאלת אלתוספה פי כמיה מא תתגאוזה אלנאר אד אצ'רמ[ת]
 ואלריח עאצף פאחרקת המדליק בתוך שלו כמה תעבר הדלקה ר'
 אליעזר אומ' שש עשרה אמה דרך הרבים בשעת הרוח שלשים
 5 אמה ר' יהודה אומ' שלשים אמה בשעת הרוח חמשים אמה ר' עקיבה אומ'

1. 12. Baba ḳamma 6r a.

1. 13. *Ibid.* The first נהר is no doubt a scribal error for נדר, as these words are graphically similar.

1. 14. *Ibid.* Instead of דאמ' the printed text has דתנן.

1. 17. [מתי] Read מא, as in the next line.

1. 18. [כאן לים] A vulgar combination.

1. 20. *Ibid.*, 6r b.

1. 23. *Ibid.* The word ואיצא or קאל probably fell out.

Fol. 2 a, l. 3. Tosefta Baba ḳamma 6, 22. 23. There are only a few insignificant variants, as שוב before the second כועשה is omitted in the printed text. Z. has תבעיר instead of תעבר!

חמשים אמה בשעת הרוח שלש מאות אמה מעשה בערב שקפץ האור
 יתר משלוש מאות אמה והויק שוב מעשה שעברה הדלקה את הירדן
 שהיתה קיטה במה דברים אמור בזמן שקפצה אבל אם היתה מסבסבת
 והולכת או שהיו עצים מצויים לה אפילו עד מיל הרי זה חייב עברה נהר
 10 או גדר או שלולית שהן רחבין שמנה אמות פטור: פאן אחרקת כדסא
 פאחרק פימא בין דלך אלה אלזרע או גרא או חמלאן מכתופה או גירה
 ממא פי אלעאדה וצעה הנאך פילום צארמהא קימה נמיע דלך פאן
 אחרק פי כלאל דלך מא לים פי אלעאדה וצעה הנאך פלן ילום עוצה
 ואן אחרקת מנולא מא פלילום קימה נמיע מא אחרקת פיה איצא לקו'
 15 המדליק את הגדיש והיו בו כלים ו יהודה אומ' משלם כל מה שבתוכו וחכמ
 אומ' אין משלם אילא גדיש של חטים או גדיש של שעורים היה גדי כפות לו
 ונשרף עמו חייב עבד כפות לו ונדי סמיד לו ונשרף עמו פטור ומודים חכמ
 ל' יהודה במדליק את הבירה שמשלם כל מה שבתוכה שכן דרך בני אדם להניח
 בבתים: וקאלו ו יהודה סבר ישלם כל מה שבתוכו ואפילו ארץ אנרקי ורבנן
 20 סברי כלים הראיין לה אין שאין ראוין לה לא ומא אינה מורגין וכלי בקר
 פאמא קול או השדה פמא מן רסמה או יוצע פי אלחקול מן כשב וקצב

1. 15. Baba ḵamma 61 b. Differs from the printed text in omitting ודלקו after כלים, and in inserting גדיש before של שעורים. Comp. Tosefta 6, 24.

1. 17. [סמיד] Read סמוך.

1. 19. *Ibid.* The phraseology, which is different from that of the printed text, seems to indicate that Ḥefeṣ had another reading.

1. 21. . . . או . . . פמא] This sentence offers some difficulty. The most obvious solution is to emend או to אן, and to take רסם in the sense of *custom, manner*, for which Ḥefeṣ usually employs the word עאדה (see above, ll. 12, 13). The translation would then be כל דבר שדרכו להניחו בשדות. If, however, the text is to be left unemended, we have to consider the words מן רסמה או as a gloss or parenthetical phrase. רסם would then have the meaning of *he wrote*. According to this explanation Ḥefeṣ wishes to convey that the inclusion of wood and reeds is to be derived from the word או. As this explanation does not involve any change in the manuscript, I adopted it in my Hebrew translation, in spite of the fact that it is slightly awkward. [אלחקול] *Plots of land not for sowing.*

והנארה אלבני ומא נחא דלך פקימה דלך ילזם אלצארם לקו' וכן סוד של ק[נים] ושל קורות וכן מרביך של אבנים ושל צרורות שהתקינן לסיד שנא' או הקמה

2 b

או האילו בשמע או השדה אפילו לחכה את העפר : והדה אלה אלשראיע
אלמצדר דכרהא ונוב קבין אלארש משרוח פיהא פפי ארין יש לא פי אל
גלות לקול רבא אדם באדם ואדם בשור אן גובין אתו בבבל גרין דלך אדם
שהווק באדם ואדם שהווק בשור פאמא אן תמכן ראובן פי גיר ארין ישראל
5 פקבין מן שמעון אלארש אלואנב לה עליה פי ארין יש פאסתעדא שמעון לדלך
אלי אלחאכם לן ינב עלי אלחאכם אסתכראנה מן ראובן ורדה אלי שמעון
לקו' הישתה דאמרת פלנו נווקא קנאסא האי כלבא דאכל תמרי ושונארא
דאכל תרנולי משונה הוא ולא מנבינן בבבל ואו תפש לא מפקינן מיניה
וקאלו ההוא גברא דאלס ידא דינוקא אתא לקמיה דראבא אמ' לו לושמו
ליה כעבדא היכי דאיין רבא הכי והא רבא הוא דאמ' כל ששמין אתו כעבד
10 אין גובין אתו בבבל אין הכי נמי ואילא שאני הכא דאקדים ניזק תפש

1. 22. *Mekilta d' R. Ishmael*, p. צ"ז (ed. Weiss). סוד should be changed into סור, as in that edition. See also *Ohalot* 3, 7.

1. 23. Both מרביך and מדבך are recorded. But נדבך (Ezra 6. 4) would support the second reading.

Fol. 2 b, l. 1. [או האילו] A corruption of האילין. On the other hand בשמע may be retained as a variant instead of the usual במשמע אלה. This may be a scribal error for אלט. It is also possible that one of the nine was not included in this category.

1. 2. [אלארש] Plural of ארש, used here in the sense of *fine*.

1. 3. [אדם וכו'] Baba ḡamma 84 a. The printed text has twice נוקי before אדם. אין. Read אין.

1. 7. *Ibid.*, 15 b. אמרי and תרנולי are obviously scribal errors for אמרי and תרנגלי, respectively. On the other hand it appears that in the printed text the sentence והני מילי ברברבי אבל בזוטרי אורחיה הוא, which interrupts the logical sequence, is a later insertion, due, perhaps, to the Saboraim.

1. 9. *Ibid.*, 84 a. גברא is a corruption from תורא. The other variants seem to be genuine and are mostly superior to the readings of the printed text.

פאמא אן אסתעדא עלי שמעון פלילום אלחאכם שמעון ארצא ראובן ואלרצא
 פי דלך פגיר מחדוד כאלמחדוד מנה פי ארץ יש' וחדה פי גיר ארץ ישראל
 תוסט תקאת אהל אלמכאן חסב האלתי אלכצמין פי אלזמאן אלחאצ'ר פאן
 15 תאבא שמעון ען קבול דלך פליחרם לדלך פאמא אן קבל שמעון ולם ירין
 ראובן פלישהד לשמעון ואן אלחמם ראובן אשכאץ שמעון אלי ארץ ישראל
 ליתחאכמא הנאך פלה דלך פאן תאבי שמעון ען דלך פליחרם לקו' ואי אַמ
 מזינין
 אַזמניה לדינא בהדא אַ לארץ ישר' מוזמנון ליה ווא לא אויל משתמינין
 ליה ובין כך ובין כך משמתינין ליה לסלוקי הזיקיה מדר' נתן דתניא ר' נתן
 20 אומ' מנין שלא ינדל אדם כלב רע בתוך ביתו ויעמיד סלם רעוע בתוך
 ביתו תלמ' לומ' ולא תשים דמים בביתך" תם שרחנא אלקסם
 אלנ' אלמשתמל עלי אלט' אלשראיע אלמצדר דכרהא"
 אלקסם אלד יחוי יא שריעה לים ילום פעלהא פי הדא אלזמאן

3 a

לא פי ארץ ישר' ולא פי גירהא מנהא ט' שראיע אמרא ושריעתין נהיא'
 אלשריעה אלאוילי מנה' תונב אדא כאן תור גיר מערוף באלנטא[ח]
 פנטח אנסאנא פמאת אלאנסאן לדלך אן ירנם אלתור ולא יוכל מן לחמה וצאח[בה]
 פברי מן דלך כק' וכי ינה שור את איש וג' ואלנקל פתצמן באן אלצדם ואלע[ינ']

1. 12. The word ראובן evidently fell out after אסתעדא by mistake.

1. 14. [תוסט] This word is best taken as fifth conjugation, either imperfect third person singular feminine, *تَوَسَّطُ*, or infinitive *تَوَسَّطُ* = *arbitration*. The second conjugation is syntactically possible, and perhaps preferable, but is unknown in the sense required here. [תקאת] Plural of *حَلِيفَةً* (from *وَتِي*) a *faithful man*. For the ending comp. *حَلِيفَةً*.

1. 15. [פליחרם] The signification *he excommunicated* is recorded only by Dozy. It would thus not be unlikely that its occurrence here is due to Hebrew influence.

1. 16. [אשכאץ] Infinitive fourth conjugation = *to cause to come, or to appear*. See Dozy.

1. 17. Baba ḵamma 15 b. The superfluous א after בהדא ought to be '. Instead of מוזמנין read מוזמנין. The rest are genuine variants.

Fol. 3 a, l. 4. [ואלעין] Exod. 21. 28. After the ע the paper is

5 וואלרביץ וואלרפיץ מתסאוייה פי חכם אלנניחה לקו' כנוס שורך ואני אשמרנו
הזוק חייב הזיק פטור כנוס שורך ושמרו הזוק פטור הזיק ר' מאיר אומ'
משלם נזק שלם וחכמ' אומ' על השן ועל הרגל משלם נזק שלם על נניחה ועל
נניפה ועל נשוכה ועל רבוצה ועל בעוטה מועד משלם נזק שלם ותם משלם
חצי נזק ואלקתל איצא פינב עלי כל ואחד מן אלבהאים אלמפתרם מנהא ואלניר
10 מפתרם וכדלך אנואע אלטאיר מתי פעל פי אלאנסאן מתל פעל אלתור אלנאטח
אלדי ינב לרלך קתלה לקו' לעשות שאר בהמה וחיה ועוף כיוצא בשור: ואו
באע הרא אלתור צאחבה או אקדסה קבל מהאכמתה עליה פדלך נאיו פאמ[א]
פימא בעד פלא לקו' שור תם שהמית עד שלא עמד בדין מכרו מקור והקדש[ו]
מוקדש שחטו ונותנו במתנה מה שעשה עשוי קדמו בעלי חובות והנהיגוהו
15 בין חב עד שלא הזיק ובין הזיק עד שלא חב מה שעשה עשוי ומשעמד בדין
מכרו אינו מכור הקדישו אינו הקדש שחטו ונותנו במתנה לא עשה כלום
קדמו בעלי חובות והנהיגוהו בין חב עד שלא הזיק ובין הזיק עד שלא חב
לא עשה כלום לפי שאין משתלם אילא מנופו פאמא ליקרב לא יגוז כל יבאע
ויצרף תמנה פי מרמה אלבית או יחמל ויכדם ללקדש וקו' את האיש או את
20 האשה פישמול אלממסוח ואלכנתי ואלאטפאל איצא לקו' אין לי אילא איש

torn off. As this word represents נשיכה, there can be no doubt that זין is to be supplied.

1. 5. [ואלרפיץ] A dialectic variant for the ordinary רָפִיץ. See Dozy. חייב [כנוס וכר] Tosefta Baba ḥamma 5, 8. The reading of ז, confusing פטור and פטור can scarcely be defended. See also Babli Baba ḥamma 48 b. The variants are insignificant.

1. 11. *Mekilla d' R. Simeon b. Yoḥai*, p. 135 (ed. Hoffmann). See also p. 131. The former passage which practically agrees verbatim with this one applies to a different case. It is the latter which Ḥefeş had in mind.

1. 13. Baba ḥamma 33 b. See Tosefta 5, 1. There are numerous variants in arrangement of the sentences as well as in individual words.

1. 19. [מרמה] = מַרְמָה which is an excellent equivalent for ברק. יחמל In this manuscript ח and ה are quite different from each other, and the copyist no doubt wrote יחמל. But the sense demands יחמל = יחמל²⁰ should be left alone. It seems that in the first manuscript of which the present one is a transcription ה, ח, and ת resembled one another.

1. 20. [אלממסוח] מִסּוּח usually denotes castrated, but it no doubt

ואשה מנין לרבות קטן וקטנה וטומטום ואנדרגנום תלם לומ' את האיש
 או את האשה* ואן כאן הדא אלתור קד עלם אן ינטח ועוד ליפעל דלך כתור
 אלמקאמדין פנטח פקתל פלן ינב קתלה לקו' שור האצטדין אינו חייב מיתה
 שנ' כי ינח ולא שיניח והו' ואיצא שור האצטדין כשר לגבי מזבח מפני

3 b

שהוא כמעוסה* וינצם אלי קוה קולה ולא יאכל את בשרו תחרים
 אלאנתפאע בה איצא וכדלך אלקול איצא פי בעין אלמטרטאת אלמקול
 פיהא לא יאכל לא תאכל לא יאכלו לא כלהא לקו' אמ' ר' אלעזר כל מקום שנ'
 לא יאכל לא תאכל לא יאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע
 5 במשמע עד שיפרוט לך הכתוב בו כדרך שפרט לך הכתוב בנבלה לגר
 אשר בשעריך ולגוי במכירה דתניא לא תאכלו כל נבלה ולרבות' לדלך שרוח
 ותכציצאת נכתצר דכרהא לטולהא י ובעל השור נקי פברי מן סאיר אל
 תבאעאתי ואלאנואע אלואנבה עלי רב אלתור אלמועד אעני אלמשהוד
 עליה באלנטאה לא ילום נמיעהא רב אלתור אלניר מערוף בדלך אעני
 10 אלתם ואללאומה רב אלתור אלמועד' כמסה י מנהא אלתואמה שהאדה
 אלשהוד עליה בדלך ומנהא ארי פיה דיה כאמלה וקתל אלתור אן כאן למא

represents here טמטם = חֲנִיטִי which stands for אנדרגנום.
 [אין לי וכי] *Mekilta d' R. Simeon b. Yoḥai*, p. 131. The ה in האיש and
 האשה is to be deleted.

1. 23. [אלמקאמדין] *مُتَمَرِّوֹן* = *gamblers*. But as this word represents
 here האצטדין, I translated it accordingly. The Hebrew equivalents would
 be משחקים, מתערבים, מתחרים [שור וכי] *Baba ḥamma* 39 a.

1. 24. *Ibid.*, 41 a. The words אינו חייב מיתה ו are omitted here.

Fol. 3 b, l. 3. [לא כלהא] This is a further strengthening of בעין of the
 preceding line: the prohibition of deriving any benefit applies only to some
 cases, not to all. To read it as one word לאכלהא would yield no suitable sense.
 [אמ' ר' אלעזר וכי] *Baba ḥamma* 41 a, &c. One במשמע is to be deleted as
 dittography. The variants are insignificant.

1. 11. [אדי אלך] The paying of ransom and the killing of the ox are
 regarded as one point. See the passage from *Mekilta* quoted below.

פעלה קאצד ואן יכן לרלך קאצדא פלן יגב קתלה כאלדייה • ומנהא אן
 יודי ללעבד ל מתקאלא ומנהא אקאמה עוץ אלמתלוף • ומנהא אדי דלך
 מן אנץ מאלה אלגמיע ה אנואע: פאמא אלדי ילום רב אלתור אלגיר מערוף
 15 באלנטאח פנועאן אלאול מנהמא אדי נצ' קימה אלמתלוף ואלמפסוד פאן
 נטח פקתל פלם יכן לנטחה אלמקתול קאצדא פלן יגב אן יקתל ואלב אן יכן
 אדאה דלך מן תמן דאתה לא מן כאץ מאלה לקו' חמשה דברים בין שור
 תם למועד מועד צריך עדים ותם אין צריך עדים מועד משלם את
 הכופר ותם אינו משלם את הכופר מועד משלם שלשים סלע ותם אינו גותן
 20 שלשים סלע מועד משלם נוק שלם ותם משלם חצי נוק מועד משלם מן
 העלייה ותם משלם מנפו ואיצא יש חייב בכפר ופטור מן המיתה יש
 שחייב במיתה ופטור מן הכפר יש שחייב בזה ובוה ויש פטור מזה
 ומזה מועד בכונה חייב בזה ובוה תם שלא בכונה פטור מזה ומזה
 מועד שלא בכונה חייב בכפר ופטור מן המיתה תם בכונה חייב במיתה
 25 ופטור מן הכפר" אלשריעה אלב מנה" תונב עלי מן לה תורא נטאח

4 a

מן אמס ומא קבל ונושד ליחפטה פלם יחפטה פקתל אנסאנא אן ירגם אל
 תור ויכתחק הו מותא אכתראמיא פאן אלום דיה אלמנטוח פליעטא מא

l. 12. [ואן יכן] The word לם was omitted between these two words by the copyist.

l. 14. Read נאין מَال. נאין מَال is the ordinary expression in Arabic for *cash*. There can therefore be no doubt that the author meant this word. See below, l. 17.

l. 15. [נצ'] All other abbreviations in this manuscript are either biblical words or frequently recurring terms like לך or וז. That נצ is abbreviated seems rather curious. Is it through the influence of colloquial Arabic where *nuz* = نُمْف?

l. 17. Read נאין. See above, l. 14. [חמשה וכו'] *Mekilta*, p. 93 (ed. Weiss). The variants are insignificant.

l. 21. *Baba ḥamma* 44 b. *Comp. Tosefta* 4, 6. The four cases that are enumerated are not in the same order as in the printed text.

Fol. 4 a, l. 2. [אכתראמיא] = اخترا ميا, the literal translation of which is הטופה. It is used here in a more general sense, and is the equivalent of בירי שמים.

תבת עליה אל־תראצִי כק' ואם שור ננח הוא מתמול שלשום ונ' אם כופר יו'
 ע' ונ' או בן ינ' ונ' מתמול שלשום יריד בדלך תלתה איאם מתחאליה לקו' ר'
 5 יהודה אומ' מועד שהעידו בו שלשה ימים זה אחר זה ואיצא יום ואמש
 ושלפניו: והועד בבעליו במחצר מן אלחאכם איצא לקו' העולם אין נעשה
 שור מועד עד שיעירוהו בפני הבעלים ובפני בית דין העידוהו בפני הבעלים
 בית ו' א' בפני בית דין בפני דין ולא בפני הבעלים אין נעשה שור מועד עד שיעידו
 עד שיעירוהו בפני בעלים ובפני בית דין העידוהו בפני שנים יום ראשון ובפני
 10 שנים יום השני ובפני שנים יום השלישי הרי אילו ג' עדיות והן עדות
 אחת ואמא ולא ישמרנו בעליו או לם יחפטה בדביחתה לקו' ר' אליעזר אומ'
 אין לו שמירה אילא סבין' וגם בעליו יומת פמותא אכתראמא לקו' שור
 שננח את האדם ומת מועד משלם את הכופר ותם פטור מן הכופר וזה
 וזה חיבין מיתה וכן בבן או בבת: וקאלו פי שרח דלך אתה אומ' בידי שמים
 או אינו אילא בידי אדם וכשהוא אומ' לא תקחו כופר לנפש רוצח ונ' הא
 15 אין נותנין פדיון למומתין בידי אדם אבל נותנין פדיון למומתין בידי שמים
 וקאלו איצא אט' חזקיה וכן תינא דבי חזקיה מות יומת המכה רוצח הוא על
 רציחתו אתה הורגו ואין אתה הורגו על רציחת שורו' פאמא אם כפר יושת
 עליו פאלזאם בית דין אן ירצִי כעמה לקו' יכול אם אמר לו מנה יהא נותן
 20 מנה ואם אט' מאה מנה יהא נותן מאה מנה נאמר כן יושת עליו ונאמר להלן
 יושת מה יושת עליו האמור להלן בבית דין אף האמור כן בבית דין: ותצמן

1. 3. Exod. 21. 29-31.

1. 4. [מתחאליה] Read מתתאליה = مُتَّالِيَةً, as the meaning demanded is consecutive. [ר' יהודה וכו'] Tosefta Baba ḥamma 2, 2. See also Babli 23 b.

1. 5. *Mekilta*, p. 93 (ed. Weiss).

1. 6. Tosefta Baba ḥamma 2, 2. See also Babli 24 a. Instead of העולם read לעולם.

1. 11. [או] Read אן. [ר' אליעזר וכו'] Baba ḥamma 45 b.

1. 12. *Ibid.*, 41 a.

1. 14. *Mekilta*, p. צ"ג (ed. Weiss).

1. 17. Sanhedrin 15 b.

1. 19. *Mekilta d' R. Simeon b. Yoḥai*, pp. 132 f. (ed. Hoffmann). The variants are insignificant.

1. 21. [יושת (first)] Read יושת.

אלנקל באן כ פעלא לם תכרהא אלשריעה עקאב פאעלהא ליסת אלינא בל
אללה תברך מנהא מדהש צאחבה במא דהל לדלך עקלה לקו' המבעת את
חברו פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים ומנהא מנפר בהימה צאחבה
פדהלת לדלך לקו' המבעית בהמת חברו פטור מדיני אדם ודינו מסור 25
לשמים' ומנהא מן יעלק בה ילעק בהימה צאחבה טעאמא חארא או מרה

4 b

או קדרא או מודיא קתאלא לקו' הלעיטה חלתית הרדופני וסם המות
וציאת התרנגלין פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים: ומנהא אלדי יבדל
רמאד פרה אדומה ומא ינצח מנהא לבון בעין אלצנאיע או שרב בעין
אלחיואנאת לקו' העושה מלאכה במי חטאת ובאפר חטאת והנותן מי חטאת
לפני בהמת חברו פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים ומנהא שליח בית דין 5
אמר בגלד מלקות ארבעים פגלד גלדא עניפא לקו' שליח בית דין שהבה ברשות

1. 23. Tosefta Baba ḥamma 6, 16. See Babli 56 a.

1. 25. *Ibid.*

Fol. 4 b, l. 1. [מודיא] This word may be either *מוֹזִיָּא* (fourth conjugation of *אָזַי* *he molested, harmed*), or *מוֹדִיָּא* (fourth conjugation of *וָדַי* *he destroyed*). It is, however, more likely that the former is intended here, as the latter is specifically connected with destroying as a result of vengeance. See Lanc s. v. Moreover, no adjective or noun *מוֹד* is otherwise known, whereas Dozy quotes *מוֹזִיָּא* *venimeux, mordant*. It seems that it is used here as a noun, and that *קתאלא* specifies it. I have translated it accordingly. Tosefta Baba ḥamma 6, 17.

1. 2. Either *יִבְדֵּל* *he substitutes* or *יִבְבֵּל* *he gives* would suit the context.

1. 3. [שרב] This may be either the finite verb *שָׁרַב* *he gave to drink*, or infinitive *שָׁרֵב*. In the latter case it would be parallel to *לבון*.

1. 4. *Ibid.* The printed text is corrupt, and an entire sentence fell out through homoioteleuton. It should be emended in accordance with this quotation. See also Babli Baba ḥamma 56 a and Giṭṭin 53 a.

1. 6. *Ibid.*

בית דין והזיק פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים ומנהא טביבא חאדקא
 טב באדן בית דין פאוהן פי דלך לקו' רופא אומן שרפא ברשות בית דין והזיק
 פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ומנהא צאחב בעין אלחכאם אמר
 בתקטיע ננינא מיתא מן אחשא מראה לילא תמות לאנלה פננא עליהא 10
 פי נמלה דלך לקו' המחתך את העובר במעי אשה ברשות בית דין והזיק
 פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים ומנהא תאלם גדארא לתסרח מנה בהאים
 צאחבה: ומנהא ממיל זרע צאחבה או נירה מן נבאת לה נחו
 נארא מחמיה פתיבסה או תחרקה ומנהא מסתאנר שהורא לישתדו ומנהא
 כאתם שהאדה במא ינב לצאחבה ועליה לקו' אמו ר' יהוש' בן לוי ארבעה 15
 דברים העשה אתם פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ואילו הן הפורץ גדר בפני
 בהמת חברו והכופף קמתו של חברו בפני הדלוקה והשוכר עדי שקר לחברו להעד
 והיודע עדות לחברו ואינו מניד לו: ומנהא מרסל צרימא ידי אצם או אהוג
 או צניר אלסן פאפסרת לדלך לקו' השולח את הבעירה ביד חרש שוטה
 וקטן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים: ומנהא מן אנכסר לה צרפא 20

1. 8. *Ibid.*

1. 9. [צאחב בעין אלחכאם] This is an awkward phrase. *حَاكِمٌ* is usually
 the plural of *حَاكِمٌ* which denotes *judge* or *master*. This does not suit the
 context, as the phrase can scarcely represent *שְׁלִיחַ בֵּית דִּין*, for *בעין* would
 then be quite unnecessary, and it would be against the Arabic idiom.
 In colloquial Arabic *حَاكِمٌ* is the ordinary word for *physician*, and it is
 possible that *حَاكِمٌ* is used in that sense in some dialects (comp. *حَادِمٌ* and
خَدَامٌ a servant). In that case, however, it would be required to delete
צאחב. Moreover, it is likely that *حَاكِمٌ* in that sense is a modern creation
 based on European *doctor*. The best solution appears to me to take the
 א of *חכאם* to represent a short *ā*. The phrase would then be *صَاحِبُ بَعْضِ
 الْعِلْمِ = master of one of the sciences*. Hefes advisedly uses this expression,
 as special skill is required for this kind of operation.

1. 11. *Ibid.*

1. 13. [נחו] The text is rather obliterated; but there can be no doubt
 that *נחו* is correct.

1. 15. *Baba ḡamma* 55 b. The variants are insignificant.

1. 19. *Ibid.*, 59 b.

1. 20. [צרפא] = *ظَرْفٌ a vessel*.

פי מסלך אלנאס פלם יצמה פימנע מן דלך אלחאדי בה לקו' נשברה כדו
 ולא סלקה פטור מדיני אדם ונ' ומנהא מן תנאפל ען שיל חיוואן לה ואקעא
 פלם ישילה לקו' נפלה נמלו ולא העמידה פטור מדיני אדם ונ' ומנהא
 מן תנאפל : אלאמר בקתל נפס בריה פקתלת לדלך לקו' תניא האומר
 25 לשלוחו צא והרג את הנפש הוא חייב ושלוחו פטור שמאי אומ' משום חני

5 a

הנביא שולחו חייב שנ' ואתו הרגת בחרב בני עמך ונ' מאי שולחו חייב בירי
 שמים וקאל ר' שמעון פימא ילום ארא אפסד אלחיוואן פי חייז מאלכה ופי
 חייז ניר מאלכה ופי חייז אלמשתרך פימא בין צאחב אלמזוק ואלמזוק וניר דלך
 ארבעה דברים היה ר' שמעון בן אלעזר אומ' בנזקין כל מקום שיש רשות לניזק
 5 ולא למזיק חייב בכל למזיק ולא לניזק פטור מן הכל לזה ולזה כגון חצר השותפין
 והבקעה על השן והרגל פטור על נניחה ועל נניפה ועל נשיכה ועל רביצה ועל
 בעיטה מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק וכל מקום שאין רשות לא
 לזה ולא לזה כגון חצר שאינה של שניהם על השן ועל הרגל משלם נזק שלם ועל
 נניחה ועל נניפה ועל נשיכה ועל רביצה ועל בעיטה מועד משלם נזק שלם
 10 ותם משלם חצי נזק ר' אלעזר ור' שמעון אומ' ר' טרפון אומ' על הכל משלם נזק
 שלם וחכמ' אומ' על השן ועל הרגל משלם נזק שלם ועל נניחה ועל נניפה ועל
 נשיכה ועל רביצה ועל בעיטה מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק ולדלך
 תחריאת דכרהא רבו' וממא ידל עלי אן הדין אלפריצתין גיר לאומה לנא פי

l. 21. *Ibid.*, 28 b.l. 23. *Ibid.*l. 24. [תניא וכו'] *al-āmir* = [אלאמר] *Kiddushin* 43 a. Our text is corrupt and should be emended in accordance with printed edition.

Fol. 5 a, l. 1. [עמך] Read עמון.

l. 4. *Tosefta* Baba ḥamma 1, 9. See *Babli* 14 a.l. 13. [תחריאת] The first ר is above the line in the manuscript. *تَحْرِيْرٌ* is second conjugation of *حَرَّرَ* he wrote accurately. See Lane and Dozy s. v. It seems that the author had the word *דיוקים* in mind. The reading *تحذيرات* warnings which is textually possible does not suit the context.

הדא אלומאן קו' דיני נפשות בעשרים ושלשה הרבע והנרבע בעשרים
 15 ושלשה שנ' והרנת את האיש ואת הב' ואו' ואת הבהמה תהרגו שור הנסקל
 בעשרים ושלשה שנ' השור יסקל וגם בעליו יומת במיתת הבעלים בן מיתת
 השור וקר אנקטע חכם אלנאם בנמיע דלך מנר ז' סנה תבקת מן עמראן אלבית
 אלתאני לקו' ארבעים שנה קודם חרבן הבית נלתה לה סנדרי וישבה לה בחנות
 למאי הילכתא אמ' ר' יצחק בר אבדימי שלא דנו דיני נפשות וקאלו איצא
 20 ר' שילא ננדיה להווא נברא דבעל גויה אזל אכל ביה קירצה בי מלכא איכא
 נברא חד בהודאיי דקא דאין דינא כי לא נקוט חד מנא ממלכא אתויה
 לר' שילא אמרי ליה אמאי צערתי להאיי נברא דבעל חמאר אי הכי
 בר קטלא הוא אמ' להו מיכי חרוב בית המקדש לית לן רשותא למידן דיני
 נפשות' אלשריעה אלז מנה'
 25 תונב מתי אכטת נמאעה ישראל בסהו וגבי אמר ען עיון אלגוק פעמלו

5 b

ואחרה מן אלנואהי פאתמו ועמלו בהא או יקרב אלגוק אלי כבא אלמחצר
 תורא ללרכוה ותסנר שיוך אלנמאעה אידיהם עלי ראסה תם ירבה וינצח
 אלאמאם אלממסוה מן דמה קבאלה אלסנף i מראר ויצע מנה עלי ארכאן
 מרבה אלבכור ויצב אלבאקי ענד אסאם מרבה אלצעידה ואן יקתר עלי אלמרבח

l. 14. Sanhedrin 2 a.

l. 18. Shabbat 15 a, Sanhedrin 41 a, 'Abodah zarah 8 b. The sentence about קנסות, which does not concern us here, has been omitted by the author. The other variants are insignificant.

l. 20. Berakot 58 a. Our text is much shorter than that of the printed edition, and the variants are interesting.

l. 21. Read [אתויה]. הרמנא Read [חד מנא]. ביהודאיי Read [בהודאיי] אתיוה or איתיה.

l. 25. *וְעִיבֵי* was hidden, concealed. In Sa'adya's translation of the Pentateuch *וְנֹאֵב* was absent is used here. There can be no doubt that *וְנֹאֵב* is the accurate rendering of Hebrew נעלם, and I therefore suspect that *וְנֹאֵב* is a corruption of *וְנֹבֵי*.

5 שחמה וכלאה וויאדה כבדה ויכתנפר ענהם וינפר להם ויכרנ גמיע אלתור
 כארג אלעסכר אלי מוצע טאהר אלי מטרח אלרמאד פיחרק הנאך בק' ואם
 כל עדת ישראל יש' ונע' ונ' ונודעה החטאת ונ' וסמכו זקני העדה ונ' והביא הכהן ונ'
 וטבל הכהן ונ' ומן הדם ונ' ואת כל חלבו ונ' ועשה לפר ונ' והוציא את הפר ונ'
 יחוי קו' עדת ישראל ועיני הקהל וזקני העדה אלטאבקה אלעאליה מן אלחכאם לקו'
 10 עדת ישראל העדה המיוחדת בישראל ואיוו זו סנדרין גדולה היושבת בלשכת
 הנזית ואיצא פר שנא' בו קהל ונאמר להלן קהל מה קהל האמור בית דין אף כן
 בית דין ואמא ונעלם דבר פנווא לא פריצא כאמלא לקו' ונעלם דבר ולא
 שחתעלם מצוה כלה וקאלו הורו בית דין לעקר את הגוף אמרו אין נדה
 בתורה אין שבת בתורה אין עבדה זרה בתורה הרי אילו פטורין חורו
 15 לקיים מקצתן ולבטל מקצתן הרי אילו היבין כאיזוד אמרו יש בתורה
 אבל הבא על שומרת יום כנגד יום פטור יש שבת בתורה אבל המוציא
 מרשות היחיד לרשות הרבים פטור יש עבדה זרה בתורה אבל המשתחוה
 פטור הרי אילו היבין שנ' ונעלם דבר דבר ולא כל הגוף הורו לבטל מקצת
 ולקיים מקצת הרי אילו היבין כאיזוד יש דם בתורה אבל אין היבין אילא
 20 על הדם הקרב לשמים יש חלב בתורה אבל אין היבין אילא על חלב הקרב לשמים

1. 6. Lev. 4. 13-21.

1. 10. *Sifra Wayyikra*, section 4, 2 (p. 19 a, ed. Weiss).

1. 11. *Ibid.*, section 4, 15. The word פר belongs to the preceding sentence in the printed edition. [בן] Read [האמור] Insert להלן after this word.

1. 12. *Ibid.*, section 4, 7; Horayot 4 a.

1. 13. Horayot 3 b.

1. 14. [חזרו] A scribal error for הורו.

1. 15. [יש] Insert נדה after this word.

1. 18. [הורו] The word איצא must have fallen out here, for there is no place in which this forms a continuous passage. From הורו onwards is found in Tosefta Horayot 1, 7. In Z. the sentence about חלב is omitted through homoioteleuton.

1. 20. [לשמים] Z. has שלמים. But this seems to be a genuine variant, and the reading of our manuscript is perhaps preferable: the eating of fat and blood is forbidden in all cases, but the court erred and decided that this prohibition is to be restricted to sacrificial blood and fat. The confusion in Z. may have arisen through שלמים in connexion with פגול.

יש פגול בתורה אבל אין חייבין אילא על פגול שבשלמים הרי אילו חייבין וקו'
מכל מצות יי' פיפצל דלך ממוא ליסת מצות יי' לקו' מצות יי' ולא מצות המלך
ולא מצות בית דין: וקו' אשר לא תעשינה מן אלתי מתי פעלת קצרא לא
סהוא ונג ענד אללה תעאלא עלי פאלהא קטעה^ע אעני כרת לקו' אין חייבין
25 אילא על דבר שזדונו כרת ועל שגגתו חטאת מן דלך העשה מלאכה ביום

6 a

הכיפורים והאכל חמין בפסח וערל שלא מל ואשבאההא ואלסמיכה
פתנב פי הדא אלקרבן ופי קרבן שעירי עברה זרה איצא לא פי סואהא מן
קרבנות ציבור לקו' וכל קרבנות ציבור אין בהן סמיכה חוץ מפר הבא על כל
המצות ושעירי עבודה זרה ואיצא אמ' ראבינא גמירי שתי סמיכות בציבור
5 וינג אן יכון בכלתי ידי אלסומך לקו' סמיכה ירו על הראש ובשתי ידיו ואלדי
ינג פעל דלך עליה ג' מן צדר אלעדה לקו' עדה המיוחדים שבעדה וסמכו זקני
הרי שנים ואין בית דין שקול הרי שלשה וינג אן יכון דאבח אלתור מתונהא
פי דביחתה אלי גהה אלגרב לקו' כהן גדול היה עומד במזרח ופניו כלפי מערב
ואמא אלתור פאנה ידבח אלי גהה אלמדבח אלשמאליה לקו' לפני יי' בצפון ואמא
10 מחוץ למחנה פיקתצי כארג גמיע עסאכרהם לקו' חוץ לשלוש מחנות'
אלשריעה אלד מנה'

תונב עלי שריף אכטא פפעל סהוא בעין אלמנהיאת פאתם דלך תם עלם
בכטאה אן יאתי קרבאנה עתודא מן אלמעז צחיחא פיסנד ידיה עלי ראסה
וידבחה פי מוצע דבח אלצעירה ויאבד אלמאם מן דמה באצבעה ויצעה

1. 22. *Sifra*, section 4, 11.

1. 24. *Tosefta Horayot* 1, 8. See *Babli* 8 a.

Fol. 6 a, l. 3. *Menahot* 92 a, *Tosefta* 10, 9.

1. 4. *Ibid.*, 62 b, 88 a, 92 b.

1. 5. *Ibid.*, 93 a. The reading is slightly different.

1. 6. *Sanhedrin* 13 b, *Sifra Wayyikra*, chapter 6, 1. 2 (ed. Weiss, p. 19 b).

The passage is abridged, and R. Simeon's view is given anonymously.

1. 8. *Yoma* 35 b. See also *Tamid* 30 b. The variant is insignificant.

1. 9. *Sifra Wayyikra*, chapter 6, 4 (p. 19 b).

1. 10. *Ibid.*, 6, 8 (p. 19 c).

15 עלי ארכאן מדבח אלצעידה ובאקיה פיצבה ענד אסאסה ואן יקתר
 גמיע שחמה כשחם רבח אלסלאמה ויסתנפר ענה אלמאם ען כטאה
 פינפר לה כק' אשר נשיא יהט' וג' או הודע א' וג' וסמך ידו ולקח הכהן וג' ואת
 כל חלבו וג' אמא קו' נשיא פיקחצי מלכא לקו' איזה הוא נשיא זה **חמהלך**
 המלך שנ' ועשה אחת מכל מצות יי' אלהיו ולהלן **ע** הוא אומ' למען ילמד
 20 ליראה את יי' אלהיו מה אלהיו האמור להלן נשיא שאין על גביו אילא יי' אלהיו
 אף אלהיו האמור כן נשיא שאין על גביו אילא יי' אלהיו פאמא או הודע אליו
 חטאתו פיקחצי מערפתה הו בכטאה לקו' הודע אליו ולא שוידעוהו
 אחרים מנין אפילו אמרו לו שנים תלט' לומ' הודע אליו ולא שיאמרו לו אחרים
 והדא אלקרבאן פאנמא יגב עליה פי כונה מלכא לא קבל דלך לקו' נשיא יחטא
 25 כשחטא והוא נשיא ולא כשיחטא והוא הדיוט' פאמא מתי וגב עליה הדא

6 b

אלקרבאן פי כונה מלכא חס כלע מן מלכה ולם יכן קרבה פליקרבה מן
 בעד דלך לקו' כהן משיח שחטא ואחר כך עבר ממשיחותו וכן הנשיא
 שחטא ואחר כך עבר מגדלתו משיח מביא פר ונשיא מביא שעיר
 פאמא אן אכטא אלכטא אלמקדם דכרה וקר זאל מלכה ענה פיגב עליה
 5 קרבאן כואחד מן אלעאמה לקו' כהן משיח שעבר ממשיחותו ואחר כך
 חטא וכן הנשיא שעבר מגדלתו ואחר כך חטא כהן משיח מביא פר
 והנשיא כהדיוט: אלשריעה אלה מנה' תוגב עלי אחד

l. 17. [אשר וגו'] Lev. 4. 22-6. [ידו] Insert ון after this word.

l. 18. The first part is in Horayot 10 a, and the second in 11 a. See also *Sifra Wayyikra*, section 5, 1 (p. 19 c). Perhaps ויציא fell out before ולהלן.

l. 22. *Sifra Wayyikra*, chapter 7, 1 (p. 20 a). See also Keritot 11 b. The part of the Sifra not necessary for our subject is omitted here. Otherwise the variants are insignificant.

l. 24. Horayot 10 a. See *Sifra*, section 5, 2 (p. 19 d). The variants are phraseological.

Fol. 6 b, l. 2. Horayot 9 b.

l. 5. *Ibid.* The word כהן is omitted before משיח in the printed text. But see Mishnah 3, 2.

עואם.
אלעאמה אדא אכטא סהוא פפעל בעין אלמנהיאת ענהא תם ערף כטאה
אן יאתי קרבאנה אנתי מן אלמעז או אלצאן ללרכוה פיסנד ידיה עלי ראסחא
10 תם תרבה פי מוצע אלצעירה ויצע אלמאם מן דמהא באצבעה עלי ארכאן
מרבח אלצעירה ויצב אלבאקי ענד אסאסה ותנוע שחמהא כמא נוע
שחם קראבין אלסלאמה פיקתר עליה ויסתנפר לה אלמאם פינפר
לה כק' ואם נפש אחת תחטא בשגנה מעם הארץ וג' או הודע אליו חט' וג' וסמך
את ידו וג' ולקח הכהן מרמה וג' ואת כל חלבה וג' ואם כבש וג' וסמך את ידו וג'
15 ולקח הכהן מדם החט וג' ואת כל חלבו וג' הדא אלקרבתן יגב עלי פקיה איצא
עמל בפתיאה לא בפתיא בית דין פי דלך פאמא אלעאמל בפתיא בית דין
סוא פי דלך פקיהא כאן או לא פקיהא וגוב אלקרבתן סאקט ענה לקו' תולה
בעצמו חייב תולה בבית דין פטור כאיזוד הרו בית דין וירע אחר
מהם שטעו או תלמיד ראוי להוראה כשמעון בן עזאי וכשמעון בן
20 זומא והלך היחיד ועשה על פיהן יכול יהא חייב תלמו לזמ' בעשותה תולה
בעצמו חייב תולה בבית דין פטור ואיצא הורו בית דין לעבור על
אחת מכל מצות האמורות בתורה והלך היחיד ועשה שגג על פיהם
בין שעשו ועשה עמהם ובין שעשו ועשה אחריהם ובין שלא עשו ועשה

7 a

הרי זה פטור מפני שתלה בבית דין פאמא מעם הארץ פליכין אלמלך
ואלאמאם מן אלנפש אלמקול פיהא ואם נפש אחת תחטא ויכרנהמא מן

1. 8. [אלעאמה] Neither of these words is crossed out, and it seems that the copyist did not make up his mind which was the right reading.

1. 9. [אלמעז] Sa'adya has מאעז. But ^{עזים}עזים, which is a collective noun, is a more correct rendering of עזים.

1. 12. [שחם] In the text there is some space after this word. There are traces of an erasure. But no word is missing.

1. 13. Lev. 4. 27-35.

1. 17. *Sifra Wayyikra*, section 7, 8 (p. 21 d). See Horayot 2 b. The reading of our text יכול יהא חייב may be a scribal error for פטור, or may be a genuine variant involving a different interpretation of this Halakah. The other variants are certainly genuine.

1. 21. Horayot 2 a.

H.

M

הדיא לאחכם לקו' מעם הארץ פרט לנשיא פאמא בעשותה אחת פיקתצי
 כמאל אלפעל אלדי יגב עליה אלקרבאן לא נזו אלפעל פאמא אן תעאנו
 5 נמאעה פפעלו סהוא כליה אלפעל אלדי יגב עלי פאעלה אלקרבאן פלם יגב עלי
 כל ואחד מנהם קרבאן לדלך ולא עלי נמאעתהם איצא לקו' תניא המוציא ככר
 לרשות הרבים חייב הוציאוהו שנים ר' מאיר מחייב ר' יהודה אומ' אם לא
 יכול אחד להוציאו והוציאוהו שנים חייבין ואם לאו פטורין ר' שמעון אומ'
 אף על פי שלא יכול אחד להוציאו והוציאוהו שנים פטורין מנא הני מילי
 10 דתנו רבנן בעשתה אחת בעשה כלה ולא בעשה מקצתה הא כאיזנד שנים
 אחזין במלנו ולגזין בכדכר ושובטין בקולמוס וכותבין בקנה והוציאוהו
 לרשות הרבים יכול יהו חייבין תלם לומ' בעשתה בעגול של דבלה והוציאו
 לרשות הרבים בקורא ~~הקורא~~ והוציאוהו לרשות הרבים ר' יהודה אומ' אם
 לא יכול להוציאו והוציאוהו שנים חייבין ואם לאו פטורין ר' שמעון אומ'
 15 אף על פי שלא יכול אחד להוציאו והוציאוהו שנים פטורין לכך נאמר
 בעשתה יחיד שעשה חייב שנים שעשו פטורין וקו' פי הדיא אלשרע מצות
 יי ואיצא או הודע אליו פמתסאויין פי אלואנב לקו' מצות יי או הודע אליו איצא
 אלמקולה פי שרח אלשריעתין אלמתקדמתין להדיא אלשרע אלכאמס:
 אלשריעה אלז מנה: תונב עלי מן אכטא פפעל בעץ אל
 20 מנהא ען פעלה ולם יעלם באנה קד אתם אן יאתי בכבש צחיה מן אלגנם
 לקרבאן אלאתם אלי אלאמאם ויסתנפר ענה ען סהוה פינפר לה כק' ואם נפש
 כי תחטא ועש' וג' והביא איל תמים ז' וג' אשם הוא וג' תצמן אלנקל אן הדיא
 אלכטא ואלסהו קד יבדו מן אנסאן מא כאן בחצרתה נועין מן אלמעאם
 אחדהמא מחטור ואלאכר מבאח פאכל מן אחדהמא ולם ידרי מן אוהמא

Fol. 7 a, l. 3. *Ibid.*, 11 a. *Sifra Wayyikra*, section 7, 6 (p. 21 d).

l. 5. [כליה] = *كَلِيَّة* *totality, entirety*.

l. 6. Shabbat 92 b. The variants prove that our author had a different text.

l. 11. [בכדכר] The readings כדכר and כרכד are recorded in the dictionaries, and now a third variant is added. כרכר, however, appears to be the most likely.

l. 13. [בקורא] Read בקורה. The following word was crossed out by the copyist.

l. 21. Lev. 5. 17-19.

l. 24. [אוהמא] Read איהמא.

7 b

אכל או כאנת זונתה ואכתה ענדה ואתי אחרתהן ולם ידר איהו אתי או עמל
 עמלא פי זמאן מא ולם ידר הל דלך אלעמל פי זמאן אלברל כאן או פי זמאן אלחטר
 לקו' חלב ושמן לפניו אכל את אחד מהן ואין ידוע איזה מהן אכל אשתו ואחותו
 עמו בבית שנג באחת מהן ואין ידוע באיזה מהן שנג שבת ויום חול עשה
 5 מלאכה באחד מהן ואין ידוע באיזה מהן עשה מביא אשם תלוי פאמא אן
 אכל שיא סהוה יגב עלי אכלה עאמרא כרת פיגב עליה מתי תחקק פעלה הרא
 קרבן חטאת ועלי שכה פי דלך קרבן אשם תלוי לקו' דבר שחייבין על זדונו כרת
 ועל שגנתו חטאת ספקו אשם תלוי ו' עקיבא אומ' האוכל חלב מביא חטאת
 בסלע ספק אכל ספק לא אכל מביא אשם תלוי בשני סלעים חתכה של חלב
 10 וחתכה של בשר נותר אכל את אחת מהן ואינו ידוע איזו מהן אכל מביא חטאת [ת]
 ואשם תלוי: פאן תחקק בעד אן אתי באלקרבאן אנה כאן קד אכטא או עלם
 אנה לם יכטי פיגב תאכיר רביחה אלחיואן אלמוהל ללקרבן ליעתרצה פי
 זמאן רעוה עיבא ליבאע לדלך וישתרא בתמנה חיואנא אכרא ליקרב
 קרבן נדבה לקו' המביא אשם תלוי ואחר כך נודע לו שחטא או נודע לו
 15 שלא חטא מה יעשה לו יצא וירעה בעדר דב' ו' מאיר וחכמ' אומ' ירעה
 עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה: אלשריעה אלז מנה

Fol. 7 b, l. 1. [אחרתהן] This is very likely a colloquial form. In classical Arabic we would prefer *أحداهن*. [איהו] Read *أيهو*.

l. 3. Keritot 17 b. See *Sifra Wayyikra*, section 12, 3 (p. 26 c).

l. 7. Three separate passages are quoted here. It is possible that the word *ואיצא* fell out before *עקיבא* ו' and before *חתכה*. The first two passages occur in *Sifra Wayyikra*, sections 12, 6 and 12, 8 (p. 26 d), respectively, while the third is in Tosefta Keritot 3, 8. Z. has *חתיכה של חלב וכי פנול קודש וחתיכה של חלב וכי*.

l. 12. [אלמוהל] This may represent *الموهل* that is worthy or fit, a meaning which is not quite suitable. As ה, ח, and ט are not infrequently confounded in this manuscript, I should like to suggest the reading *الموتل* = *الموتل* prepared, arranged. Comp. Freytag *أنزل* sanctificavit opes suas data Deo ex lege portione debita.

l. 14. Keritot 23 b. The few additional words in our text are explanatory.

תונגב עלי נמאעה סהת פי שי מן עבדה זרה אן יאתו אלי אלאמאם
 בתור ללצעידה והדיתה ומזאנה כמא יגב ועתוד מן אלמעזו ללרכוה
 ויסתנפר להם פינפר להם כק' וכי תשגו ולא תעשו וג' את צוה יי' וג' והיה
 20 אם מעיני העד' וג' וכפר הכהן וג' ונסלח לכל עדת וג' קד דכרנא פי שרת
 ואם כל עדת יש' וג' אן דלך משאר בה אלי סנדרון ואלאשארה פי הדה אלשריע[ה]
 פאליהם איצא לקו' נאמר כן עדה ונא' להלן עדה מה עדה האמורה להלן כלם
 ראויין להוראה אף עדה האמורה כן עד שיהיו כלם ראויין להוראה. והד[א]
 אלסהו פפי שי מן עבדה זרה דליל דלך קול' אתה אומ' בעבדה זרה הכתו[ב]

8 a

מדבר או אינו אילא באחת מכל המצות שבתורה תלמ' לומ' והיה אם
 מעיני העדה נע' וג' ייחד הכתוב מצוה זו ואתרה בפני עצמה והיו זו
 עבדה זרה' אלשריעה אלה מנה תונגב עלי שכך
 [א]כטא סהוא פי שי מן עבדה זרה אן יקרב שאה אבנת סנתהא ללרכוה
 5 [וי]סתנפר ענה אלאמאם וינפר לה כק' ואם נפש אחת תחטא בשגנה וג'
 [ג]כפר הכהן על הנפש הש' ואלדליל עלי אן הרא אלסהו מן אלסאהי גרי פי
 עבדה זרה קו' ואם נפש אחת תחטא בש' עבדה זרה היתה בכלל כל
 המצות שהיחיד מביא עליה כשבה או שעירה נשיא שעיר משיח ובית
 [ד]ין מביאין פר הרי הכתוב מוציאה מכללה להחמיר עליה ולדין בקבעה
 10 שיהא היחיד נשיא ומשיח מביאין עליה עז בת שנתה לחטאת לכך נאמרה

1. 19. Num. 15. 22-6. The words כל אשר (ver. 23) are omitted through oversight.

1. 21. סנדרין [סנדרון] Read

1. 22. Horayot 4 b.

1. 24. *Sifre Numbers*, section 111 (p. 31 b, ed. Friedmann). The variants are phraseological.

Fol. 8 a, l. 5. Num. 15. 27, 28.

1. 7. *Sifre Numbers*, section 112 (p. 32 b).

1. 9. מכללם [מכללה] Read

1. 10. שיהו [שיהא] Read

[פר]שה: תמת שרוח אלט אלשראיע אלתי הי אמר מן גמלה אליא אל
 [ש]ריעה אלמצדר דכרהא פי הדא אלפעל דכרהא: אלשריעה אלט
 תאמר אי רנל סרק ולם ימכנה אן ירד דלך עלי צאחבה וצעפה
 [א]ו קימה דלך אן יבאע ליודי אלי אלמסרוק מנה דלך כק' שלם ישלם ואם אין
 15 וג' קד שרתנא הדה אלשריעה שרחא שאפיא פי טי שרתנא כי תקנה
 [ע]בר עב' פי אול אלפעל אלכ נסתגני ען דכר שי מנה ההנא: פאמא אלקסם
 [אל]תאני מנה אלמתצמן שריעתין נהיא אלאלוי מנהה ואלב איצא תנהא
 [אל]מאמור באחצאר עשירית האיפה אלמדכורה פי פעל ונפש בי תחטא
 [וש]מ' וג' אן יצב עליהא דהנא ואן יגעל עליהא לבאנא כק' לא ישים עליה שמן
 20 [ול]א יתן עליה לבנה תצמן אלנקל באנה ואן כאן לא יגוז ללאמאם אן יצב עלי
 [ה]דא אלקרבאן לא דהן ולא לבאן קבל תקריבה פיגוז אן יצע אלדהן עליהא
 [מ]ן בעד אן יקרב מא יגב תקריבה ואן וצע עליהא לבאנא מן קבל אן
 קרבהא פנאיז אן יקרב מא יגב תקריבה מנהא בעד אכה אללבונה לקו' יכול
 אם נתן לבונה פסל חל לומ' כי חטאת ה מפני מה מכשיר לבונה מפני שהוא

1. 11. [פרשה] Insert ון after this word. The sentence from תמת to the second דכרהא is misplaced. It should obviously be put after ההנא (l. 16), at the end of the ninth precept.

1. 12. [דכרהא] The second דכרהא is redundant, and should be deleted. It seems too awkward to consider the whole phrase פי הדא אלפעל דכרהא as an explanatory gloss.

1. 14. Exod. 22. 2. This precept is given here, perhaps, on account of Lev. 5. 20-26. He does not quote the latter verses here, as they were probably fully discussed in the second book.

1. 15. [שאפיא] The text is not quite legible here. פי are joined together in a manner which is rather unusual in this manuscript. At first sight one is inclined to read שאפוא. But I have no hesitation in reading שאפיא, as the former gives no sense. For the expression comp. Khazraj's *Pearl-strings*, 297, 2; 442, 8. Ordinarily شَقَى means *he cured*; but the secondary signification *he satisfied* is given by Dozy. See also כלאם שאף (Abu'l-Barakāt Hibat Allāh's *Commentary on Ecclesiastes*, specimen, ed. Poznański, *ZfHB.*, XVI, p. 33, l. 4, text). The St. Petersburg MS. has כאף. But there is no doubt that שאף, being the rarer word, is the correct reading.

1. 19. Lev. 5. 11.

1. 23. *Sifra Wayyiqra*, chapter 19, 5 (p. 25 a). See *Menahot* 59 b. The clauses unnecessary in this connexion are omitted.

יכול ללקטם ופוסל בשמן שאין יכול ללקטן וקאלו פי אלשמן איצא עליה אין
נותן נותן הוא על שריה תם שרחנא אלקסם אלד אלמשתמל עלי
אליא אלשריעה אלמצדר דברהא*

אלפעל אלד מן אלשריע תאליף ראם אלכל חפין בן יצליה פי אלקראבין אלמ[פעולה]
5 תטועא ופי מנע תקריב דלך עלי אלמזבח מן לים מן ולד הרון ופי אלנרור [פי]
אלאמואל וקים אלנפוס וגיר דלך יחוי לו שריעה תנקסם אקסאם תלתה
אלאול מנהא יתצמן יח שריעה פי אלקראבין אלתי מן אלחיואנאת לא יל[זם]
פעלהא פי הדא אלזמאן תנקסם קסמין אלאול מנהמא יתצמן ו שראיע
אמרא אלב יתצמן ח שראיע נהיא אלקסם אלב יתצמן ו שראיע פי אלק[ראבין]
10 אלתי מן אלבר וגיר דלך לא ילום פעלהא פי הדא אלזמאן תנקסם קסמין*
אלאול מנהמא יתצמן ח שראיע אמרא* אלב יתצמן שריעתין נהיא*
אלקסם אלג יתצמן יא שריעה פי אלאמואל וקים אלנפוס וגירה תנקסם
קסמין לא ילום פעלהא פי הדא אלזמאן אלאול מנהמא יתצמן ח שראיע
ח מנהא אמרא ותלתה נהיא אלתאני יתצמן ו שראיע אואמר ילום
15 פעלהא פי כל זמאן ומכאן אלגמיע לו שריעה* שרה אלקסם אלאול

[עליה וגו'] ללקטו Read ללקטן. ללקטם. Fol. 8 b, l. 1. *Sifra Wayyikra*, chapter 19, 5 (p. 25 a). The reading is slightly different.

1. 4. [אלמפעולה] This leaf which is the last of the fascicle is pasted to the following fascicle, and the words at the end of the lines are therefore obliterated. פ and ל are fairly visible.

1. 5. [תטועא] = *تَطَوَّعًا* doing something which is not obligatory. The preceding part dealt with sacrifices which one was obliged to bring in order to expiate his sins; but in the present book the author treats of free-will offerings.

1. 7. [יתצמן] As a rule צ which = *ض* has a diacritical point. This word, however, forms an exception.

1. 8. [קסמין] קסם here means a sub-section.

1. 10. [אלבר] The curved line over the ב evidently stands for a damma, which differentiates this word from *بَر* and *بَر*.

1. 13. The clause לא ילום—אלזמאן should be transposed after נהיא in the following line. See below, fol. 15 b, ll. 4 f.

אלשריעה אלאולי מן אלו אלשראיע אלתי הי אמרא

תאמר אלמתנפל בתקריב צעידה מן אלבקר אן יאתי בה דכרא צחחא לא עיב
פיה אלי כבא אלמחצ'ר תם יסנר ידיה עלי ראסה לינפר לה' תה ידבה וירש מן
דמה מסתיריא עלי אלמדב'ח אלדי ענר באב כבא אלמחצ'ר תם יסלך ויעצ'י]
20 תם יחרק באלנאר עלי אלמדב'ח בעד גסל אלנוף מנה ואלאכארע כק' אם
עלה קרבנו מן הבק' ונ' וסמך את יד' ונ' ושחט ונ' והפשיט ונ' ונתנו ונ' וערכו ונ'
וקרבו וברעיו ונ' קולה אל פתח ונ' ישיר אלי חצורה תקריבה קרבאנה ש[א]
אם אבא לקו' יקריב אתו מלמד שבופין אתו יכול על כרחו תלמ' לומ' לרצ[ונו]
הָא

9 a

ב

הא כאיזוד כופין אתו עד שיאמר רוצה אני וקו' וסמך ידו על ראש הפ' ונ'
פי אלמוצע אלמכצוין לא גיר לקו' במקום שסומכין שוחטין וקו' ונרצה
לו פנפראן אלתנאוז עלי מצות עשה אלתי לם ידכר לנא אלכתאב עקובה
מתנאוזה ודלך מתל ועשית מעקה ועשו להם ציצית ואשבאהמא :
5 ונפראן אלתנאוז עלי מצות לא תעשה אלתי ימכן תלאפיהא פתלופית מתל
לא תקח האם על הבנים ונ' שלח תשל' ונ' ולא תותירו מז' עד ז' ונ' ואשבאהמ
לקו' פי דלך מלמד שהמקום נרצה לו על מה המקום נרצה לו אם תאמר על
דברים שחיבין עליהן מיתת בית דין מיתה בידי שמים כרת בידי שמים

1. 19. [ויעצ'י] The last י is faintly visible. The word is a denominative of
عُضْوٌ a member, limb. The indicative is meant here, unless we assume that
the final י is a mere mater lectionis. Sa'adya has יעץ which is the jussive.

1. 20. Lev. i. 3-9.

1. 22. [תקריבה] The ה makes the construction very cumbersome, and
should be deleted. [שא] The ש is faintly visible, while the א is entirely
torn off. But there can be no doubt that שֵׁא is right.

1. 23. *Sifra Wayyikra*, section 3, 15 (p. 5 c), *Ḳiddushin* 50 a, &c.

Fol. 9 a, l. 2. *Menaḥot* 93 a, *Sifra Wayyikra*, section 4, 1 (p. 6 a).

1. 4. [ועשו וכו'] Deut. 22. 8. [ועשית וכו'] Num. 15. 38.

1. 6. [ולא תותירו וכו'] Exod. 12. 10. [לא תקח וכו']

1. 7. *Sifra Wayyikra*, chapter 4, 8 (p. 5 d). The use of נרצה and מרצה,
especially the former, of our text is better than רוצה of the printed edition.

מלקות ארבעים חטאות ואשמות הרי ענשן אמור על מה המקום מרצה
 10 על מצות עשה ועל מצות לא תעשה שיש בהם קום עשה^ה ואלגפראן פיתם
 מע אלאקראר תם אלאקלאע לקו' פי דלך ופי אלסמיכה איצא כאיוצד סומך
 11 זבח עומד בצפון ופניו במערב ומניח שתי ידיו בין שתי קרניו של זבח
 ולא היה מניח ידיו על גבי החזה ולא היה מניח ידיו זו על זו ולא היה דבר חוצץ
 בין ידים לקרנות ומתורה עליו עון עבירה על חטאת עון חטאת על אשם
 15 עון אשמה על עולה עון לקט ושכחה ופיאה שאין להם ודוי דברי ר' יוסי
 הגלילי אומ' לו ר' עקיבה על מה עולה מכפרת דברים שיש בהן עונש אמור
 לא תעשה שלהן אמורה על מה עולה מכפרת על מצות עשה ועל מצות
 לא תעשה שיש בה קום עשה^ה ובקולה ושחט קולא מהמלא אנאו לכהן
 וגירה איצא אן ידבח לקו' שחיטה בכל כשרה בנשים ובזרים ובעבדים
 20 ובטמאים ואפילו בקדשי קדשים ובלבד שלא יהיו הטמאים נוגעין
 בבשר^ה פאמא והקריבו בני אהרן הכהנים אה פמכצוצה באלאימה לא
 גיריהם לקו' מקבלה וחלך מצות כהנה אבל שחיטה כשרה בכל אדם וקו'
 סביב יקתצ' רש אדרם עלי זאוויה אלמדבחה אלמנאורה ללגרב ואלגנוב וכדלך
 עלי אלזאוויה אלמנאורה ללשמאל ואלשרק לקו' שתי מתנת שהן ארבע ואיצא

g b

יכול יקיפנו כחוט תלמ' לומ' וורקו הא כאיוצד הפסיק ארבע מתנות סביב
 וקו' ונתח אותו לנתחיו פאעצא מכצוצה והו אלראם ואלידין ואלגנבין ואלענק

1. 11. [אלאקלאע] *Removal* (infinitive fourth conjugation of לָקַח). It evidently refers to the removal of the hands from the sacrifice. [כאיוצד וכו'] *Tosefta Menaḥot* 10. 12; see also *Babli Yoma* 36a. A comparison of these two passages with our text will prove the superiority of the latter, where, however, we have to insert the clause **במערב ופניו במערב** which has been omitted through homoioteleuton.

1. 19. *Zebaḥim* 31 b, *Sifra Wayyikra*, section 4, 2 (p. 6 a). Slight variants in phraseology.

1. 22. *Sifra, ibid.*, *Zebaḥim* 32 a. Slight difference in phraseology.

1. 24. *Zebaḥim* 53 b, *Sifra Wayyikra*, section 4, 9 (p. 6 c).

Fol. 9 b, 1. 1. *Sifra, ibid.* See *Zebaḥim, ibid.* Our text differs at the

ואלרגלין ואלקץ ואלמתן ואלגוף ואלפכדין לקו' פי דלך חותך את הראש ונותנו
למי שזכה בו חותך את הכרעים וג' חותך את הידים עלה לרגל הימנית **חוצה**
5 חותכה וג' נטל את הקרבים וג' נטל את החזה וג' עלה לדופן הימנית וג' בא לו
לגרה וג' בא לו לדופן השמאלית וג' בא לו לעוקץ וג' נטל רגל השמאלית וג'
וערכו אל האש איהא כאן מא סוא כשב זיתון וכרם לקו' כל העצים כשרים
חזין משל זית ושל גפן אבל באלו רגילים במרכוות של תאנה ושל אגוז ושל עץ
שמו' אלשריעה אלב מנה תאמר אלמתנפל בתקריב צעידה
10 מן אלגנם אן יאתי בה דכרא צחיחא לא עיב פיה תם ידבח אלי גאנב אלמדבח
שמאלא בין ידי אללה וירש בני הרון אלאימה דמה עלי אלמדבח מסתדירא תם יעזי
תם יחרק בעד גסל אלגוף מנה ואלאבראע כק' ואם מן הצאן קר' וג' ושחט וג' ונתח
אתו וג' והקרב והכרעים וג' ונתח פאעצא מכצוצה חסב מא תקדם בה
שרחנא פי אלשריעה אלתי קבל הרה אלשריעה תם אצעאדהא עלי מא הי
15 עליה עלי אלמדבח לקו' לנתחיו אין נתחים לנתחיהם'
אלשריעה אלג מנה' תאמר אלמתנפל בתקריב צעידה
מן אלטאיר אן יכון דלך שפאנין או פראך חמאם ואן יקדמה אלמאם אלי אלמדבח
תם יחו ראסה ויקתרה עלי אלמדבח וימצו דמה עלי חאיט אלמדבח עלי תם ינוע
מנה אלחוצלה ואלקאנסה ויטרח דלך לזיק אלמדבח שרקיא מוצע אלרמאד

end from the printed edition ; but the *Yalkuṭ* proves that the original reading is here preserved.

1. 3. *Tamid* 31 a.

1. 5. Instead of **נטל את החזה** the printed edition has **ונקב וג'**.

1. 7. *Ibid.*, 29 a, *Sifra Wayyikra*, chapter 6, 4 (p. 7 b).

1. 8. [במרכוות] Printed editions have **במרכוות**.

1. 12. [ואלאבראע] Fol. 8 b, l. 20, *Ḥefeṣ* uses **אלאבראע** which is the more regular plural of **כְּרָאֵג** [ואם וכו' Lev. i. 10-13.

1. 15. *Sifra Wayyikra*, chapter 7, 3 (p. 8 a).

1. 18. [וימצו] The root **مص** in the second conjugation is given in *Muḥīṭ al-Muḥīṭ* and by Dozy in the sense of *draining to the last drop*. As the **ו** is clear in our text, we may suppose that the first conjugation also existed, though it is quite possible that the author wrote **ו**. In Sa'adya's translation there is **ימצוי** which is obviously a mistake for **ימצוי**. Derenbourg's note there is erroneous.

1. 19. [אלחוצלה] **حَوْلَة** = *gizzard*. Mishnic **קירקבן**. That is how Sa'adya

20 תם יפצך גנאחיה ולא יפרוהא ויקתרהא עלי אלמדבח כָּךְ ואם מן העוף על
 ק' ונ' והקריבו הכהן ונ' והסיר את מ' ושסע אתו בכ' ונ' אפדנא מן קולה והקריב
 מן התורים או מן בני היונה אֶךְ אן כבאר אלשפאנין וענאר אלחמאם יצלחון
 ללקראבין לא צ'ד דלך ואלחד פי זמאן אלשפאנין לתעלה ללקראבין פמנד כמאל
 אצפראר לונהא ואלפראך פמנד תבתדי אצפראר לונהא לא תצלח
 25 ללקראבאן לקו' מן התורים ולא כל התרים מן בני היונה ולא כל בני היונה פרט

10 a

לתחלת הציהוב שבזה ושבוה אימתי תורין כשרין משיצהיבו אימתי בני
 יונה פסולין כשיצהיבו פאמא ומלק את ראשו פיקתצי' חו מפצל אלכרוה
 ואלתרקוה תם אלחלקום ואלמרי גמיע דלך בטפרה ואן יפצל אלאס מן אלב[דן]
 לקו' מולק בצפורן ואינו מבדיל וכשם ששחיטתה אחד או רוב אחד כך
 5 מליקתה אחד או רוב אחד וכשם שמולק בחטאת העוף כך הוא מולק
 בעולת העוף אילא שבעלת העוף היה מבדיל י' ולצעובה הדה אלצנאעה
 קאלו וזו מעבודת קשות שבמקדש ואלתוספה פקאלת כאיוצד מולקין

This is the equivalent of נצה. Sa'adya also translates מראה. מראה
 gives the same translation. But this word is more correctly spelt قَانِصَةٌ.
 قَانِصَةٌ = زَيْقُ = a side, border. See Dozy. זיק in Sa'adya's translation is
 incorrect.

1. 20. [ואם וכו'] Read יפצל [יפצך]. Lev. i. 14-17.

1. 21. [ושסע] Insert ונ' before this word.

1. 25. Hullin 22 b, Sifra Wayyikra, chapter 8, 5 (p. 8 c).

Fol. 10 a, l. 1. [משיצהיבו] The printed editions have משיזהיבו here and
 משיצהיבו in the second place. It is, however, evident that our text has
 preserved the original reading. The Baraita gives one limit for both: when
 they become yellow. The מ and כ admirably indicate the *termini a quo*
 and *ad quem*, respectively.

1. 2. [מפצל אלכרוה] = مَقْضِلُ الْخَرَزَةِ.

1. 3. [ואלמרי] = مَرِيٌّ or مَرِيٌّ = the gullet.

1. 4. *Résumé* of Tosefta Zebahim 7, 4. 8. Perhaps the word ונ' fell out
 in a few places.

1. 7. [כאיוצד וכו'] Zebahim 64 b, &c. [וזה וכו'] Tosefta Zebahim 7. 4.
 Insignificant variants.

חטאת העוף נותן שני נפיה בין שני אצבעותיו שתי רגליה בין שתי אצבעותיו
 והיה מותח צוארה על גבי אצבעותיו והיה מולק בצפורן ממול ערפה ואינו
 10 מבדיל והוה מרמה על קיר המזבח וכשם ששחיטתה אחד או רוב אחד כך
 מליקתה אחד או רוב אחד : אלשריעה אלך מנה
 תאמר אן נחמל צואעדנא ודבאיחנא ועשורנא ורפאינא ונדורנא ותברענא
 ובכור בקרנא וגנמנא אלי אלמוצע אלכאן כק' לשכנו תדרשו ובאת שמה
 והבאתם שמה ע' ונ' קו' מעשרותיכם יקתצי אלעשר מן אלבהאים ואלבר
 15 לקו' בשני מעשרות הכתוב מדבר אחד מעשר בהמה ואחד מעשר
 דגן' אלשריעה אלה מנה' תאמר אן יחמל צאחב קרבאן
 אלסלאמה עלי ידיה אלשחם מנחא מע אלזור איצא ליחרכה בין ידי אללה תם
 יקתר אלשחם עלי אלמדבת כק' ידיו תביאנה את אש' ונ' והקטיר הכהן ונ' ואלנקל
 פתצמן אן אלכהן כאן יצע ידיה תחת יד צאחב אלקרבאן פי וקת אלתחרך
 20 לקו' כהן מניח ידו תחת יד הבעלים פאמא אלתחרך פאלי נהאת
 מכתלפה לאסבאב דכרוהא לקו' מוליך מביא מעלה ומוריד וקאלו
 אמ' ה חייה בר אבא אמ' ה יוחנן מוליך ומביא למי שהרוחות שלו
 מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו במערבא מתני הכי אמ'
 ה חמא בר עקבא אמ' ה יוסי בר חנינה מוליך ומביא כדי לעצור רוחות

10 b

רעות מעלה ומביא כדי לעצר טללים רעים : אלשריעה אלו מנה'
 תאמר אן יוכר מן אלגנם אלצאן אלמקרר סלאמה ליתה ותרבה וסאיר

1. 13. Deut. 12. 5, 6.

1. 15. *Sifre Deuteronomy*, section 68 (p. 88 b), Bekorot 53 a.

1. 18. Lev. 7. 30, 31.

1. 20. Menaḥot 61 b. See *Sifra Šaw*, section 11, 3 (p. 39 c). In the latter the word ידו fell out.

1. 21. Menaḥot 61 a.

1. 22. *Ibid.*, 62 a.

Fol. 10 b, l. 2. [אלצאן] This word can hardly be in apposition to אלגנם. We should perhaps prefix ו or insert אן. [אלמקרר] This is passive participle qualifying אלגנם אלצאן. [ליתה] = *its fat*. Dictionaries do not give such

אלשחם אלדי עלי אלנוף ובלותיה ואלשחם אלדי עליהמא ועלי אלאחשא
 ואלזיארדה מן אלכבד פיקתר דלך עלי אלמדבב בק' והקריב מזבח השלם וג'
 5 ואת שתי הכליות וג' והקמירו הבחן המז' וג' או אעתקד דאבב קרבאן
 שלמים אנה לא שלמים בל בכור ומעשר פקד אפסדה אעתקאדה דלך ואן
 אעתקד פי חאל דביחתה בכור ומעשר אן דלך שלמים לם יפסדה ~~אעתק~~
 אעתקאדה דלך לקו' הבכור והמעשר ששחטן לשום שלמים כשרין
 ושלמים ששחטן לשום ואן חכלף איצא צאחבה ען אסנאד ידיה עליה
 10 פלא יפסדה לקו' השלמים אף על פי שלא סמך עליהן'
 אלשריעה אלז מנה' תאמר אן יקרב מע אלחמלאן ואלכבאש ואל
 רתאת אלתי הי עולות ונדרים ונדבות ונירהא סמרא ובמרא ודהנא לכל
 חמל עשרון יבון תשכ דרהם ומן אלכמר רבע קסט יבון ש' דרהם ומן אלדהן
 מתל אלכמר וללכבש עשרין סמד ותלת קסט כמרא ומתל אלכמר דהנא
 15 וללרת ז' עשור סמד ונצף קסט כמרא ומתל אלכמר דהנא בק' ועשיתם

a noun in this sense; but as there is an adjective ^{مَلِيَّتٌ} *fat*, we should have no hesitation in considering *لَيْتٌ* as a genuine noun. [ותרבה] ^{تَرَبُّ} is an excellent equivalent for the phrase החלב המכסה את הקרב. Sa'adya translates every word separately.

1. 3. [ובלותיה] Hefeş uses ^{كَلَوَةٌ} for the more usual ^{كَلِيَّةٌ}.

1. 4. Lev. 3. 9-11.

1. 5. [או] Read אן.

1. 8. Zebaĥim 11 b. The end of the quotation is omitted by mistake.

1. 9. [ען] The text is not quite plain, but there can be no doubt that ין is correct.

1. 10. *Sifra Wayyikra*, section 14, 1 (p. 13 d).

1. 12. [רתאת] ^{رَتَاتٌ} plural ^{رَتَاتٌ} usually denotes *hog*. In the sense of *bullock* or *steer* it is found only among Jewish writers. See Dozy. It is remarkable that such an ambiguous word should be employed in connexion with sacrifices. It is therefore best to assume that in the dialect spoken by these Jewish writers ^{رَتَاتٌ} signified only *bullock* or *steer*. In Sa'adya's translation of Lev. 4. 3 and other passages this word is written ^{رَت}, as ^{رَت}. But the latter root denotes *was lean, meagre*. The correct reading is thus obviously ^{רַת}. The plural ^{رַתَات} is nowhere else recorded.

1. 13. [עשרון] This is the Hebrew term. In the other cases ^{عَشْر} is Arabic ^{عَشْر}.

1. 15. Num. 15. 3-10. In the last verse ^{תקריב} is omitted by mistake

אשה לוי עלה או זבח וג' והקריב המקריב ק' וג' ויין לנסך רביעית ה' וג' או לאיל
 תעשה מ' וג' ויין לנסך של' וג' וכי תעשה בן בק' ע' וג' והקריב על בן הב' וג' ויין
 לנסך חצי ההין וג' אלנסכים לא תנב לסאיר מא דכרנאה בל לבעצה וקאל רבֹת
 שומע אני כל הקרב לאשים יטען נסכים תלמ' לומ' עולה אין לי אילא עולה
 20 מנין לרבוח את השלמים תלמ' לומ' זבח משמע מביא את אילו ומביא את
 חטאת ואשם תלמ' לומ' לפלא נדר או בנדבה לא אמרתי קדשים הבאים
 בנדר ובנדבה משמע מוציא את אילו ומוציא את עולה חובה הבאה
 ברנלים כשהוא אומ' או במועדיכם להביא את עולה חובה הבאה ברנלים
 משמע מביא את עולה חובה הבאה ברנלים ומביא את חטאת חובה הבאה
 25 ברנלים תלמ' לומ' וכי תעשה בן בקר עלה או זבח בן בקר היה בכלל יצא

II a

מוצא מן הכלל ולימד על הכלל מה בין הבקר שהוא בא בנדר ובנדבה וטעון
 נסכים כך כל הבא בנדר ונדבה טעון נסכים יצאו חטאת ואשם שאינם
 באים בנדר ונדבה שלא יטענו נסכים: אלשריעה אלה מנה'
 תאמר אדא כאן אלמתנפל בה מן אלבקר או אלננס מסתרכי אלרכבה או
 5 משתמרה פליכן תברעא לא נדרא כק' ושור ושה שרוע וק' וג' קולה שרוע
 יקתצי מסתרכי אלרכבה פינד מן אנל דלך בעין קואימה • פאמא קלוט
 פאלדי קד תקלס עצבה פעלא מן אנל דלך בעין קואימה לקו' השחול והכסול

after ייין. By a remarkable coincidence LXX also omits that word. This is perhaps due to the tendency to harmonize that verse with verses 5 and 7.

l. 19. *Sifre Numbers*, section 107 (p. 29 a). See *Menaḥot* 90 b. Read throughout עולת חובה instead of חובה.

l. 21. [קדשים] Insert אלא before this word.

Fol. II a, l. 1. [בין] Read בן.

l. 5. [משתמרה] שִׁמְרָה in the eighth conjugation denotes *be hastened*, a signification which does not suit here. But as שִׁמְרָה means *contracted, drawn together*, *مشتمرة* may signify *an animal whose limbs are contracted*.
 [ושור וכו'] Lev. 22. 23.

l. 6. [פינד] Read פינר = فَيَجْرُ.

l. 7. [השחול] The more usual spelling is تَقَلَّص. Bekorot 40 a.

איזה הוא שחול שנשמטה ירכו כסול שאחת מירכותיו גבוהה או רגלה
 כרגל אלפרס או אלחמאר לקו' שרוע שנשמטה ירכו וקלוט פרסוז רגליו
 דומות לסוס פרסות רגליו דומות לחמור וקאל אלחלמ' פי שרה דלך קלוטות 10
 אם רב פפא לא תימ' דעגילן ולא סדיקן אילא כיון דעגילין אף על גב דסדיקן
 וקו' נדבה תעש' א' פיקתצי ביעהא ואצראף תמנהא לבדק הבית לקו'
 נדבה תעשה אתו אתו אתה עשה נדבה לבדק הבית ואין אתה עושה
 תמימים לבדק הבית מיכן אמרו המקדש תמימים לבדק הבית עובר
 בעשה: 15 אלשריעה אלט' מנה' תאמר אדא כאן
 אלקרבאן תברעא או נדרא אן יוכל פי יום קרב פיה ומן גדה כק' ואם
 נדר או נדבה וג' למא קאל ביום הקריבו את זבחו יאכל וממ' ולם יקל עד
 בקר כקולה דלך פי אלתורה נאו אלאכל מנה פי זמאן אליום אלאול
 לדביחתה ולילה גדה וגדה לא פי זמאן אלליל אלדי יתלו גדה לקו' יכול
 יאכל לאחר שלישי ודין הוא זבחים נאמר ליום אחד זבחים נאמר לשני 20
 ימים יהא לילו אחריו תלמ' לומ' עד יום עד יום הוא נאכל אינו נאכל לאור
 שלישי: אלשריעה אלי' מנה' תאמר מקרב קרבאן
 שברא ללה אן יציף אליה גראדקא פטירא מלתותה בדהן ורקאקא
 פטירא ממסוחא בדהן וגראדק רפכה מן סמר מלתותה בדהן וגראדק

1. 9. *Sifra Emor*, chapter 7, 6 (p. 98 d). See also Bekorot 40a which contains important variants.

1. 10. *Ibid.*

1. 13. *Sifra Emor*, chapter 7, 7. 8 (p. 99 a), Temurah 7 b.

1. 16. Lev. 7. 16.

1. 18. *Ibid.*, 7. 15.

1. 19. *Sifra Şaw*, chapter 12, 13 (p. 35 d), Zebaḥim 56 b. Our text is corrupt.

1. 20. Read נאכלין [נאמר]. לאור [לאחר].

1. 21. Insert after this word: מה זבחים הנאכלין ליום אחד: לילה אחריו אף זבחים הנאכלין לשני ימים
 This sentence obviously fell out through homoioteleuton.

1. 24. ^פ with the signification *swelled, was raised* (of dough) is found in *Muḥīṭ al-Muḥīṭ*. Sa'adya, too, translates מרבכת by רפך. Ibn Janāḥ, however, is more accurate, and renders it by ^ר which means *mixed* and is etymologically identical with Hebrew רבך.

11 b

כבו כמיר כק' אם על תודה יקר' ונ' על חלות לחם חמץ יק' ונ' וקד' אלכבו
 אלמכתמר עשרה עשרנים ובאקי אלאנואע אלתי הי חלות מצות
 ורקיקי מצות ונ' וסלת מרבכת ונ' עשרה עשרנים לקו' על חלות לחם
 חמץ כנגד חמץ הביא מצה מה חמץ עשרה עשרונות אף מצות עשרה
 5 עשרונות' פאמא אלגראדק ואלרקאק פמן כל ואחד מנהא עשרה ערדא
 פאלגמיע מ' דליל דלך והקריב ממנו אחד מכל קרבן ונ' לאנה למא סמא
 אלמדכור מן דלך תרומה צח אנה נווא מן עשרה ואלבאקי יאכלונה
 אצחאבה לקו' תרומה ליי' איני יודע כמה הריני דן נאמר כן תרומה ונא'
 תרומה בתרומת המעשר מה תרומת המעשר אחד מן עשרה אף זו אחד
 10 מעשרה וקאלו לא יהו בלם אילא קרבן אחד תלמ' לומ' והקריב על זבח
 התודה ואומ' והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה ליי' נמצה לחמה
 של תודה ארבעים חלות נוטל מהן ארבע ונותן לכהן שנא' לכהן הוורק
 את דם השלמים לו יהיה והשאר נאכל לכהנים ובמיה אלהן חצי לג'
 יבון ז' דרהם לקו' חצי לג' שמן לתודה ורביעית יין לגזיר ויא' יום שבן
 15 נדה לנדה הלכה למשה מסיני' תם שרחה: אלי' שראיע
 אלמצדר דברהא' פאמא אלח' אלשראיע אלתי הי נהיא'
 אלשריעה אלאולי מנה' תנהא דאבח קרבאנא שכרא
 ללה תברך אן יכלף שיא מן אללחם אלי גר צביחה גר יום תקריבה כל
 יאכלה פי יום תקריבה ולילה נדה כק' ובשר זבח תודת שלמיו ונ' וטאהר
 20 לא יניח ממנו עד בקר יקחצי אכר אנוא אלליל לכן אלנקל תצמן באנה

Fol. 11 b, l. 1. Lev. 7. 12, 13.

l. 3. *Sifra Šaw*, chapter 11. 9 (p. 35 a). See also *Menaḥot* 77 b.

l. 6. Lev. 7. 14.

l. 8. *Sifra Šaw*, section 7, 1 (p. 35 a), *Menaḥot* 77 b.

l. 10. *Sifra, ibid.*, 7. 9 (p. 35 c). A part unnecessary for our purpose is omitted here. On the other hand the *Sifra* text should be emended and read
 ונ' שנאמר לכהן זבן. See also *Menaḥot* 77 b.

l. 13. לבעלים [לכהנים].

l. 14. *Sifra Šaw*, chapter 11, 6 (p. 35 a).

l. 19. Lev. 7. 15.

לא יגב אן יתעדי פי אכלה בעד סלך אלנצ' אלאול מן אלליל לקו' אוכל הוא
 כל הלילה אם בן למה אמרו חכמ' עד חצות כדי להרחיק את האדם מן
 העבירה: אלשריעה אלב מנה' תנאה אן יתנפל
 ללקרבאן חיואן הו אעמי או מכסורא או מבתורא או דא תאלול או

12 a

גרב או חואז כק' עורת או שבור או חרוין או יבלת או גרב או ילפת לא
 תק' א ליי' קול' עורת יעם אעמי ואעור איצא לקו' בין הסומדה בשתי עיניו
 ובין הסומה באחת מעיניו פאמא שבור פישמל כסר אליד ואלרגל ואלדנב
 לקו' שבור מה תלמ' לפי שנאמר שבר יד או שבר רגל אין לי אילא שנשברה
 ידו או רגלו מנין לרבות שבר הונב תלמ' לומ' או שבור פאמא חרוין פאלחא
 פאלחאנב אלמתקוב ואלמבתור ואלמשקוק לקו' חרוין חריין של עין שנקב
 או שנפנס או שנסדק: וקו' יבלת דא שפשנתין אלתי מתלהא פי חלק
 גדי לקו' זה בעל היבלת ואמא גרב פיקחצי גרב רטב לקו' גרב זה החרס
 פאמא ילפת פחואז וישבה אן יכון גרב יאבס לקו' ילפת זו חזוית המצרית
 ודק ותבלול הו בעין עויב אלאנסאן פמתי ערצת פי אלבהאים אלתי תצלח

1. 21. [סלך] This is best taken as infinitive *سَلَخَ* *elapsing, passing*.

[אנצ'] See above, note to fol. 3 b, l. 15. *Sifra Šaw*, chapter
 12. 5 (p. 35 c). See Berakot 2 a.

Fol. 12 a, l. 1. Lev. 22. 22.

1. 2. *أعمى* = blind in general; *أعمور* = blind on one eye. *Sifra*
Emor, section 7, 11 (p. 98 c), Bekorot 44 a. [הסומדה] Read הסומה, or better
 still הסומא.

1. 4. *Sifra, ibid.*

1. 6. *Ibid.*, 7, 12. See Bekorot 38 a. Both readings *חרוין* and *רים* are
 recorded.

1. 7. [שפשנתין] This word is very clearly written; but it is impossible
 to say whether it is *شَفَشَجَةٌ* or *شَفَشَعَةٌ*, as neither word occurs in the
 Arabic dictionaries in the sense required here. There can be no doubt that
 it is synonymous with *تالولة* a wart.

1. 8. [זה בעל וכו'] *Ibid.*, 7, 13. [גרב וכו'] *Ibid.*, Bekorot 41 a.

1. 9. *Ibid.*

ללקרבאן פתפסדה לדלך לקו' הא יבלת דלא כתיבא באדם דק ותבלול דלא
 כתיבא בבהמה מילף ילפי מהרדי דתניא באדם לא נאמר יבלת בבהמה לא
 נאמר דק ותבלול מנין ליתן את האמור בזה לזה ואת האמור בזה לזה
 תלם גרב גרב ילפת ילפת לגזירה שוה וסנוצ'ה גמיע מא תקרם בה אלשרח
 15 פי הדה אלשריעה וגירה פי מוצעה מן פצל שראיע אללו' א
 אלשריעה אלג מנה ואלד איצ' תנהא אן יקרב חיואנא
 ממרוסא ומרצוצ'א ומנצולא ומקטועא ואן נפעל שי מן דלך פי בלדנא כק' ומעוך
 וכתות ונ' וג' קולה מעוך חיואן לינת כציתה פרקת וכרנ אלביץ מנהא'
 וכתות פיקתצי ממרוס אלכציתין או געל עליהא דוא פתרצצת או תפתרת
 20 ונתוק פאלמקטוע אלקציב מן אצלה וכרות פאלמקטוע מנה בעין
 קציבה לקו' ומעוך וכתות ונתוק וכרות כלן בבצים דברי ר' יהודה ר' יוסי אומ'
 מעוך וכתות בבצים ונתוק וכרות בניד; וסנסתופי שרה דלך ואשבאהה
 פי אלפעל אלעאשר; ופעל דלך פיהרם פי אלנאס איצ'א וגירה לקו' אין לי אילא
 בהמה וחיה ועוף מנין תלם לומ' בארצכם ואלתוספה פקאלת המסרם

I 2 b

את האדם ואת הבהמה ואת החיה ואת העופות בין גדולים ובין קטנים
 בין זכרים ובין נקבות הרי זה ר' יהודה אומ' המסרם את הזכרים חייב את
 הנקבות פטור' וקו' ובארצכם פיעם בלד אלשאם וגירה איצ'א נטור דלך
 שפטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וג' לא תעשק שכיר עני ואביון ט' וג'

1. 11. Bekorot 43 a. The variants are slight.

1. 17. Lev. 22. 24.

1. 21. *Sifra Emor*, chapter 7, 9 (p. 99 a). See Tosefta Yebamot 10, 5, and Babli Bekorot 39 b. The opinion of R. Jose is adopted by Iḥefeš while that of R. Eliezer b. Jacob is omitted.

1. 23. *Sifra*, *ibid.*, 7. 11.

1. 24. [וחיה] Delete the 1. Tosefta Makkot 5, 6.

Fol. 12 b, l. 2. זה Insert חייב after this word. The other variants are insignificant.

1. 4. [שפטים וכו'] Deut. 16. 18. *Ibid.*, 24. 14.

1. 5. *Sifra Emor*, chapter 7, 11 (p. 99 a).

5 ואשבאהתמא לקו' אין לי אילא בארין מחוין לארין מנין תלמ' לומ' לא תעשו
 כל מקום שאתם מנין אף באדם תלמ' לומ' ובכם דברי בן כינאי^א
 אלשריעה אלה מנה ואלו איצא^א תנהא אן נאתי
 בקראבין מן גדר זאניה ועוין כלב כק' לא תביא אתנן זונה ומח' כל וג'
 וקאל רב' איזה הוא אתנן האומר לחבירו הא לך זה בשכרך הרי זה אתנן
 10 ואפילו מאה כלם אסורים וקאלו אין לי אילא אתנן זונה אתנן כל העריות
 מנין תלמ' לומ' לא תביא אתנן זונה מכל מקום: וצורה אלאתנן איצא^א
 חיזאנא יסלמה רגל לרגל לה נאריה אנרה מביתהא ענדה פיקבלה מנה
 לקו' האומר לחברו הא לך טלה זה ותלין שפחתך אצל עבדי רבי אומ' אינו
 אתנן וחכמ' אומ' אתנן^א פאמא מחיר כלב פחיואן קד עורין בכלב
 15 ואי שריכין אקתסמא אננאם להמא וכלב קסמין מתסאויין פי ערד
 אלארם פתחרם אלחצה אלתי לם יחצל פי נמלתהא אלכלב לקו' איזה הוא

1. 6. [כינאי] Read חכינאי. Comp., however, Shabbat 110 b where such a statement is recorded in the name of רבי חנינא.

1. 8. [גדר] This noun with such a signification is not recorded in the Arabic dictionaries. Nor does the manuscript help us to decide whether the letters meant are גדר or גרד, or any other combination of the last two letters. Moreover ג may stand for ج or غ. But as جَدِيرٌ signifies *worthy, fit*, there can be no doubt that جرد is here intended. I have some time ago suggested that Hebrew אתנן is not to be derived from נתן, but from an independent root תנן whose meaning is *was like, worthy*. See *AJSL.*, XXIV (1908), pp. 366 ff. Accordingly this rendering of Ḥefes would be peculiarly appropriate. Sa'adya translates this word by انزعال. Ibn Janāh, too, has جعل. In the Taylor-Schechter Collection there is a fragment in which this word is translated by كرا = كرا. [לא תביא] Deut. 23. 19.

1. 9. [איזה וכו'] Temurah 29 a, *Sifre Deuteronomy*, section 261 (p. 121 a). A few slight variants. [לחבירו] Read לזונה.

1. 10. *Sifre, ibid.*

1. 13. Temurah 29 a, *Sifre, ibid.* Our text agrees with the latter in ascribing this opinion to רבי, not to מאיר.

1. 16. [אלארם] This stands for أروس^٢ (plural of رأس^٢). As Hamzah is usually omitted in this manuscript, و is not inserted. [איזה וכו'] Temurah 30 a. See *Sifre, ibid.*

מחיר כלב האומר לחברו הא לך טלה זה תחת כלב זה וכן שותפין
 שהלקו אחד נוטל עשרה ואחד נוטל תשעה וכלב שבננד כלב אסורין
 ושעם כלב מותרין פאמא אי אנסן פעל עבס הרה אלשריעה פאתי
 20 ללה תברך אתנן כלב ומחיר זונה פדלך מטלק לקו' תנו רבנן אתנן
 כלב ומחיר זונה שניהם מותרין שנ' שנים ולא ארבעה ואולאד
 אלאתנן ואולאד מחיר כלב מטלקין ללקרבאן לקו' ולדותיהן מותרין
 שנ' גם שניהם ולא ולדותיהן וקאלו פי שרח בית יי' אלהיך לכל נדר להביא
 פרת חטאת שאינה באה לבית לכל נדר להביא את העוף שהיה
 25 בדין ומה המקורשין שהמום פוסל בהן אין אתנן ומחיר כלב חלין עליהן

I 3 a

עוף שאין המום פוסל בו אינו דין שלא יהא אתנן ומחיר חלין עליהן תלם
 לומ' לכל נדר להביא את העוף' אלשריעה אלז מנה'
 תנהא אן יבדל בהימה אעדת אן תקרב בבהימה אנרי או תניר פאן גרי דלך
 פיציר אלנמיע ללה כק' לא יחליפנו ולא ימי' את' ונ' אן אבדל ולד אלנדר
 5 לא יציר בדלה לראך קדש ולא אן אבדלת תרומה יציר בדלה קדש לקו'
 הקדש עושה תמורה ולא הולד עושה ולא תמורה עושין תמורה: טוב
 ברע ואן כאן דא עיב במא לא עיב פיה לקו' תמימין בעלי מומין ובעלי

1. 19. Unusual spelling of *إِنْسَانٌ*. [אנסן]

1. 20. Temurah 30 a, Yebamot 59 b, Soṭah 26 b. The reading תנו רבנן is found nowhere. It is indeed a Mishnah in the first-named place.

1. 22. Temurah 30 a.

1. 23. *Sifre Deuteronomy*, section 261 (p. 121 a). See Temurah 30 b. Some sentences are omitted here. [להביא] This is obviously a mistake for להוציא. The printed texts are unanimous in reading פרט. There are a few more variants.

Fol. 13 a, l. 4. Lev. 27. 10.

1. 5. תמורה [תרומה] Read תמורה.

1. 6. *Sifra Beḥuḳḳotai*, chapter 9, 5 (p. 113 a). See also Temurah 12 a.

The variants are slight.

1. 7. *Sifra, Ibid.*, 9, 6.

מומין בתמימין ואם המר ימר מבררא ליצם אלי דלך אלמראה ואלואר^ת
 לקו' ואם המר ימר לרבות את האשה ואם המר ימר לרבות את הירוש
 10 פאמא בהמה בבהמה פלא יברל ראסה ואחדא בק' ראס או ק' ראס בראס
 ואחר או אכתר ואקל לקו' אחת במאה ומאה באחת אד אלעבראני יסמי
 אלחיואן אלבהימי אלכתיר בהמה ואלואחר מנהא בהמה לקו' ו שמעון אומ
 בהמה בבהמה לא בהמה בבהמות אמרו לו בהמה אחת קרואה בהמה
 ובהמות רבות קרואות בהמה פאמא יהיה קדש פעלי אלונה כלהא
 15 קצדא וס הוא לקו' יהיה קדש לעשות שונג כמויד: אלשריעה אלח מנה
 תנהא אן נאכל פי גיר אלמוצע אלכאין עשור אלבר ואלעציר ואלדהן
 ובכור אלננס ואלבקר ואלנדור ואלתברע ואלרפאיע כק' לא תוכל לאכל
 בשעריך וג' אלמעשרות סנדכרהא פי אלפצל אלו ואלכבורות איצא
 פסנדכרהא פי אלפצל אליד ואלנדור אלתי יצח פעלהא פי הדא אלזמאן ומא
 20 לא יצח פעלהא פקר דכרנא עיונהא פי אלפצל אלאול ודלך סוא מא סנדכ[ר]
 פימא יסתאנף: פאמא ותרומת ידיך פקאל רבות' אילו הבכורים וקר
 דלך פי אלפצל אלאול תם שרנא אלקסם אלאול אלחאוי עלי
 אליז אלשריעה: אלקסם אלב יחוי ז שראיע פי אלקרובין מן אלבר
 ונירהא לא ילום פעלהא פי הדא אלזמאן תנקסם קסמין אלאול יתצמן

13 b

ה שראיע אמרא אלב יתצמן שרועתין נהיא^ה שרח אלקסם
 אלאול^ה אלשריעה אלאולי מנה^ה תאמר מתנפל בקרבאן

1. 8. Read מבררא = מְכַרְרָא repeated. There can hardly be any doubt that this particular law is derived from the fact that the infinitive absolute is employed, that is to say, from the repetition of the verb.

1. 9. *Sifra, ibid.* (p. 113 b). See Temurah 2 a, f.

1. 10. Read ראסא [ראסה].

1. 11. *Sifra, ibid.*

1. 12. *Ibid.*

1. 15. *Ibid.*, 9, 16. See Temurah 17 a.

1. 17. Deut. 12. 17.

1. 21. [אילו וכו'] *Sifre Deuteronomy*, section 72 (p. 89 b), Pesahim 36 b and many other places. Insert שרנא after this word.

הדיה מן סמך אן יצב עליה דהנא וינעל עליה לבאנא ויאתי בהא אלי
 אלמאם ויקבץ מנהא מלו קבצתה מן סמרהא ודהנהא מע גמיע לבאנהא
 5 ויקתר דלך עלי אלמדבח קרבאן מקבול מרצי ללה כק' ונפש כי תקריב קרבן
 מנחה וג' והביאה אל בני אהרן הכהנים וג' אקל אלכמיאת פי הדא אלקרבאן
 עשרון יבון וזנה תשב דרהמא ואלדהן אקל דלך וון ק דרהם לקו' ר נתן אומ
 בנין אב לכל המתנדב מנחה שלא יפחות מעשרון ולג שמן: ואלמנחות אלדי
 יגב אן יקבץ מנהא עשרה אנואע והי מנחת הסלת והמחבת והמרחשת
 10 והחלות והרקיקים ומנחת גוים ומנחת נשים ומנחת העומר ומנחת חוטא
 ומנחת קנאות ר שמעון אומ מנחת חוטא של כהנים נקמצת והקומץ
 קרב בעצמן והשירים קרבין לעצמן ואלקמיעה פחדהא בסט נ' אצאבע
 אלכף אלתי דון אלאבהאם ואלסבאבה אלי מא ילי אלכף לא לילצקהא באלכף
 פיקבץ בהא מן תחת מלו קבצה לא זאיד עליה לקו' אמ' אביי לרבה
 15 כאיזרד קומצין כדקמצי אינאשי אותיביה זו זרת זו קמיעה זו
 אמה זו אצבע זו גודל אילא להשוות היכי עאביד אמ' רב זוטרא בר
 טוביה אמ' רב חופה שלש אצבעות על פס ידו וקומץ תניא נמי הכי
 מלוא קמצו יכול מלוא קמצו מבורץ תלמ' לומ' בקמצו או בקמצו יכול
 קומץ בראשי אצבעותיו תלמ' לומ' מלא קמצו הא באיזרד חופה את
 20 פס ידו במחבת ובמרחשת מוחק באצבעותיו מלמעלה למטה וקאלו

Fol. 13 b, l. 5. Lev. 2. 12.

1. 7. *Sifre Numbers*, section 107 (p. 29 b).

1. 8. The printed edition has בנה [בנין].

1. 9. See *Menaḥot* 72 b.

1. 12. Read בעצמן [בעצמן].

1. 14. *Menaḥot* 11 a.

1. 15. The printed edition has אמר ליה before this word.

1. 16. After this word there is the following Hebrew gloss in the Talmud: כלומר קומץ מלא היד כרי שלא יהא חסר ואח"כ מוחק באצבע. קטנה מלמטה

1. 17. The printed edition inserts עד שמגיע after this word.

1. 19. The talmudic text is more elaborate and explicit. It is as follows: חופה שלש אצבעותיו על פס ידו וקומץ במחבת ובמרחשת מוחק בגודלו מלמעלה למטה ובאצבעו קטנה מלמטה

איצא הקומין הותיר והחסיר פסול איזה הוא יתיר שקומצו מבורץ וחסר
 שקמצו בראשי אצבעותיו אלשריעה אלב מנה
 תאמר מתנפל בקרבאן הדיה מן כבו תנור אן יאתי בה גראדק פטירא
 מן סמד מלתותה בדהן או רקאק פטירא ממסוחה בדהן כק' וכי תקריב

I4 a

[א] ר
 קרבן מנחה מאפה ת' וג' קו' חלות מצות בלולות בש' וג' יקתצי אכתיא
 יעני אן אכתאר גראדק או רקאק לקו' אמ' ר' יהודה מנין לאומר הרי עלי
 מנחת מאפה שלא יביא מחצה חלות ומחצה ריקים תלמ' לומ' קרבן
 קרבן אחד הוא מביא ואין מביא חלות וריקים אמ' ר' שמעון וכי נאמר
 5 קרבן קרבן שני פעמים והלא לא נאמר אלא קרבן אחד ונאמר בן חלות
 וריקים רצה להביא חלות יביא ריקים יביא מצה חלות ומחצה ריקין
 יביא וכשהוא קומין בולל וקומין משניהם ואם קמין ולא עלה בידו
 אילא אחד משניהם דין וקאלו איצא אילו מנחות נקמצות ושיריהן
 לכהנים מנחת הסלת והמחבת והמרחשת וג' וקאלו אמ' רב פפא כל היכא
 10 דתנן עשר תנן ומאי קמש' לן לא מדד' שמעון דאמ' מחצה חלות ומחצה
 ריקין יביא קא משמע לן דלא' וחד אדרהן אלרי ימסח בה אלרקאק עלי

1. 21. *Ibid.*, 6 a. Instead of the verbs הותיר והחסיר the Mishnic text has the adjectives היתר והחסר. It is possible that adjectives are intended also in our text, and we simply have to change הותיר into היתר.

1. 24. Lev. 2. 4.

Fol. 14 a, l. 2. *Sifra Wayyikra*, section 10, 1. 2 (p. 10 c). See also *Menaḥot* 63 a. The variants are insignificant.

1. 5. [בן] Read בו.

1. 6. [מצה] Read מחצה.

1. 8. [דין] Read דיו וכר'. *Menaḥot* 72 b.

1. 9. *Ibid.*

1. 10. [לא] Although there is no abbreviation mark in this word, there can be no doubt that it stands for לאפוקי, otherwise the preposition מ of the following word would be impossible. If, however, we wish to regard לא as a complete word, we ought to read דלא' בר'. This expression, though quite suitable, is weaker than the other.

כל ואחדה מנהא כנצף דאירה לקו' כאיזוד מושחין מושח פני כל הרקיק
 ד שמעון אומ מושח פני כל הרקיקים כמין כי ושאר השמן נאכל לבהנים
 מנחה שהיתה באה מחצה חלות ומחצה רקיקין מביא לג שמן וחוצהו
 15 נותן מחצה לחלות ומחצה לרקיקין ד שמעון אומ מושח את הרקיקין
 כמין כי ושאר השמן נותן לחלות וכן היה ד שמעון אומ רקיקי מנחת ישראל
 פְּתִיתָן בְּבִיטִים כדי שיהא שולט בהן לקמצן חצי לג מים לשוטה וחצי
 לג שמן לתורה נותן מחצה לחלות ומחצה לרקיקין ד שמעון אומ מושח
 את הרקיקין כמין כי ושאר השמן נאכל לבהנים וכן היה ד שמעון אומ
 20 האומ הרי עלי מנחת מאפה מביא מחצה חלות ומחצה רקיקין ובולל
 ונוטל מן האמצע ואם נתן ממין על חברו יצא מאי כמין כי אם רב כהנא
 כמין כי יוני אלשריעה אלג מנה'
 תאמר מתנפל בקרבנא הריה עלי טאבק אן תכון סמרא פטירא
 מלתותא ברהן תם יתרהא ויצב עליה דהנא כק' ואם מנחה על המחבת

14 b

קר' וג' פתות אותה וג' וממא ידל עלי אן מחבת טאבק קול רבותינו מחבת
 צפה ומעשיה קשים פתות אתה פת' פכמקדאר אלזיתון לקו' מנחת
 ישראל קופל אחר לשנים ושנים לארבעה ומבדיל מנחת בהנים קופל
 אחר לשנים ושנים לארבעה ואינו מבדיל מנחת כהן משיח לא היה ~

l. 12. Tosefta Menaḥot 8, 8-12. The few variants are obviously genuine. See also Babli 74 b.

l. 17. More accurate than the usual spelling [לשוטה].

l. 21. [מאי וכו'] Menaḥot 75 a. Some such word as **איצא** or **וקאל** must have fallen out before this word, as the following is no continuation, but an explanation of the preceding.

l. 23. [בקרבנא] A double mistake in orthography: it ought to be genitive and without the nunation. Read **בקרבאן**.

l. 24. Lev. 2, 5, 6.

Fol. 14 b, l. 1. Menaḥot 63 a, *Sifra Wayyikra*, chapter 12, 7 (p. 11 a).

l. 2. Menaḥot 75 b, *Sifra, ibid.*, 12, 4. The Mishnah uses **קפל**, whereas Sifra has **כפל**. Our text uses both indiscriminately.

5 מכפלה ר' שמעון אומ' מנחת כהנים ומנחת כהן משיח אין בהן פתיתה
 מפני שאין בהן קמיצה וכל שאין בה פתיתה אין בה קמיצה וכלם פתיתתן
 בכזיתים וקאלו תניא היה עומד ומקרב מנחות בירושלם אומ' בר' שהחינו
 וקיימנו וג' נטלן לאכלן אומ' המוציא לחם מן הארץ ותנן וכלן פתיתתן
 בכזיתים ונמיע אנואע אלמנחות תתרד מא סוי שתי הלחם ולחם הפנים
 10 לקו' מנחה לרבות כל המנחות לפתים יכול אף שתי הלחם ולחם הפנים
 תלמ' לומ' אתה מה לראית לרבות את כל המנחות ולהוציא שתי הלחם
 ולחם הפנים אחר שריבה הכתוב מיעט מה אילו מיוחדין שיש מהם לאשי^ם
 יצאו שתי הלחם ולחם הפנים שאין מהם לאשים^ם

אלשריעה אלד' מנה^ה תאמר מתנפל בקרבאן מצטנע

15 פי טנניר אן יצנעהא מן סמד ודהן כק' ואם מנחת מרחשת קרבנך וג'
 אלדליל עלי אן מרחשת טנניר קולה מה בין מנחת^ב למרחשת מרחשת
 יש לה כיסוי ומחבת אין לה כיסוי דברי ר' יוסי הגלילי ר' חנניה בן נטליאל
 אומ' מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשים מחבת צפה ומעשיה קשים:

אלשריעה אלה מנה^ה תאמר תליח אלקראבין כק' וכל קרבן

20 מנחתך במלח תמ' וג' לים קו' דלך יעם תמליח סאיר אלמנחות בל אלמקרב
 מנהא עלי אלמזבח לא גיר לקו' יכול תהא מנחה כלה טעונה מלח תלמ' לומ'
 קרבן הקומין טעון מלח ואין כל המנחה טעונה מלח^ה פאמא ולא תשבית

1. 6. [וכל שאין וכו'] Read פתיתה אין בה קמיצה אין בה פתיתה וכו'. The nouns have changed positions in our text.

1. 7. Berakot 37 b, Menahot 75 b.

1. 10. *Sifra, ibid.*, 12, 5. See Menahot 75 a. The variants are phraseological.

1. 15. Lev. 2. 7.

1. 16. Menahot 63 a, *Sifra, ibid.*, 12, 7.

1. 19. Lev. 2. 13.

1. 21. *Sifra, ibid.*, 14, 2 (p. 12 a). See also Menahot 20 a. Insignificant phraseological variants.

1. 23. [אלמתכאתה] Although *المَتَكَائِفُ الْأَجْزَاءُ* is a defensible construction in Arabic (see Wright, *Arabic Grammar*, vol. II, p. 222 A, and Nöldeke, *ZDMG.*, 32 (1878), p. 402), it is more elegant to say . . . *مَتَكَائِفٌ*. Its literal meaning is *thick as to its parts*.

23 מלח ונ' פיקתני אלמתכנתך אלאנא מן אלמלח לתבאתה עלי אלממלוח
פלא ינחל בסרעה לקו' ולא תשבית לא תשבית מלהביא מלח שאינה

15 a

שוכתת ואיוו זו סודמית^ה ומנין אם לא מצא סודמית יביא אסתרקנית
תלמ' לזמ' תקריב מלח רבה י על קרבנך ת' ט' פיקתני תמלח סאיר
אלמקרבאת לקו' תניא בשלשה מקומות המלח ניתנה בלשכת המלח
ועל גבי הכבש ובראשו של מזבח בלשכת המלח ששם מולחין עורות
קדשים ועל גבי הכבש ששם מולחין את האברים ובראשו של מזבח
5 ששם מולחין הקומץ והלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת
נסכים ועלת העוף וכיפיה מלח אלממלוח פמלח נהתי אלעצו לקו' תנו
רבנן כאיזוד הוא עושה מביא את האבר ונותן עליו מלח וחוזר והופכו
ונותן עליו מלח ומעלהו אמ' אביי וכן לצלי: תם שרחנא אלה שראיע

1. 24. يَنْحَل (seventh conjugation of حَل) is melted, dissolved.
[ולא וכו'] *Sifra, ibid.*, 14, 4. See also *Menaḥot* 21 a. Important variants.
[מלהביא] The reading of *Sifra* להביא is inferior, on account of its ambiguity.
The Talmud has הבא which is imperative. The omission of the second
לא תשבית in the printed editions is scarcely defensible. It seems likely
that our manuscript has preserved the original reading. Perhaps the reading
of *Sifra* arose through taking מלהביא as מ' להביא = מלח להביא, and the
second לא תשבית was omitted through homoioteleuton. According to
Hefes מלח שאינה שוכתת ought to be translated *salt which melts not* (lit. *which*
ceases not). This is preferable to the explanation of Rashi (*Babli, ad loc.*)
who takes it in its literal sense: *which is found in all seasons*. For according
to this interpretation the second clause is slightly illogical.

Fol. 15 a, l. 1. [סודמית] Read סודמית. *Sifra* has סלקונדרים, while *Babli* agrees with our manuscript.

1. 2. *Menaḥot* 21 b. See also *Tosefta* 6, 2, 3.

1. 7. *Menaḥot* 21 a. There is no רבנן תנו there. See *Tosefta* 6, 4.

1. 9. [לצלי] The printed edition has לקדירה. Our manuscript, however,
offers a genuine variant. See *Maimonides's Code, Issure Mizbeah*, 5, 11, and
Kesef Mishneh, ad loc. But *Tosafot, Hullin* 14 a under heading ונסבין
remarks: גרסינן אמר רבה וכן לקדירה ולא גרסינן וכן לצלי: Comp. also
112 a, under heading ה"ה. In *Pesaḥim* 74 a, under heading הא', the reading

10 אלמצדר דכרהא פאמא אלשריעתין אלתין המא נהיא
 אלשריעה אלאולי מנה תנהא אן יקרב כמיר או עסל כק' כי כל
 שאר וכל דבש ונ' ואלקרמא תסמי אלתמר דבש לקו' איזה הוא דבש זה
 דבש תמרים וממא ידל עלי אן דלך תמר לא עסלה קו' קרבן ראשית
 תקריבו א' ל ודלך משירא אלי אלבכורים ולמא אסתחאל אן יקרב בכורים
 עסל עלמנא אן דלך תמר לא עסלה לקו' אין מביאין בכורים משקין אילא
 היוצא מן הויתים ומן הענבים ואין מקריבין על גבי המזבח אלא היוצא מן
 הויתים ומן הענבים ואן אכתלט שי מן הדין בשי מן אלמקרבאת לא יגח
 תקריבה לקו' אין לי אילא המרבה הממועט מנין תלמ' לומ' כל שאר ואין
 לי אילא הוא עצמו ערובין מנין תלמ' לומ' כי כל שאר * דבש לא תקטירו
 אין לי אילא המרבה הממועט מנין תל' לומ' דבש אין לי אילא הוא עצמו
 ערובין מנין תלמ' לומ' וכל דבש: אלשריעה אלב מנה'
 תנהא אלאננבי מן אלהרון מדאכלה אלהרון פימא והלו לה דון גירהם כק'
 וזר לא יקרב אליכם וקאלו רבות' וזר לא יקרב אליכם למה נאמר לפי

15 b

שהוא אומ' והזר הקרב יומת עונש שמענו אזהרה לא שמענו תלמ' לומ'
 וזר לא יקרב אליכם: תם שרחנא אלקסם אלתאני אלתאוי עלי ז' אלשראיע
 לקדירה is mentioned, and is refuted, as most copies have רבחה לצלי
 In the latter passage רבחה, not אביי, is the authority for this decision.

l. 11. Lev. 2. 11.

l. 12. *Sifre Deuteronomy*, section 297 (p. 127 b). The words הוא איזה are missing in the printed edition.

l. 13. Lev. 2. 12.

l. 15. Terumot 11, 3. That part of the Mishnah which is irrelevant to our subject is omitted here.

l. 18. *Sifra Wayyikra*, section 12, 4 (p. 11 d). The unnecessary part is not quoted. See also Menahot 58 a.

l. 19. [ערובין] Printed edition has ערובו.

l. 20. [דבש] Sifra has וכל דבש. Our reading appears to be superior, as וכל is required for the following derivation.

l. 22. [והלו] = *וְהָלוּ* are considered.

l. 23. [וזר וכו'] *Sifre Numbers*, section 116 (p. 36 b). Some phraseological variants.

אלמצדר דכראה^ה אלקסם אלנ יחוי יא שריעה פי אלאמואל וקים אלנפוס
 וגיר דלך תנקסם קסמין אלאול יתצמן ה שראיע פעלהא סאקט ענא פי הדא
 5 אלזמאן ה מנהא אמרא ונ נהיא^ה אלתאני יתצמן ז שראיע אמרא
 ילום פעלהא פי כל זמאן ומכאן^ה שרר אלה אלשראיע אלתי הי
 אמרא^ה אלשריעה אלאולי מנה תאמר אי רגל נדר נפסה ללה אן תכן קימתה
 מנד ימצי מן עמרה כ סנה אלי סתין סנה ז מתקאלא מן אלורק במתאקיל
 אלקרס כק איש כי יפליא נדר ונ והיה ערכך הו ונ פאן כאן אלנאדר מראה
 10 פקימתהא מנד ימצי מן עמרהא כ סנה ואלו ס סנה תלתין מתקאלא כק ואם
 נקבה היא ונ פאן כאן אלרגל אלנאדר בן ס סנה ומא פוקהא פאלקימה פי דלך
 טו מתקאלא ואלמראה אבנת הדא אלסן ז מתאקיל כק ואם מבן ששים
 שנה ומעלה ונ וקימה מנדור מנד ימצי מן עמרה שהרא ואלו ה סנין ה
 מתאקיל מן אלורק פאן כאנת אנתי פג מתאקיל כק ואם מבן חדש ועד בן
 15 חמר שנה ונ וקימה מנדור מנד ימצי מן עמרה ה סנין ואלו כ סנה עשרין
 מתקאלא ורקא פאן כאנת אנתי פעשר מתאקיל כק ואם מבן חמש שנים
 ועד בן עשרים ש ונ פאן כאן אלנאדר מהינא יעני מן אלקימה פילומה אלאמאם
 מן דלך חסב מא תנאל ידה כק ואם מך הוא מערכך ונ וקאלת אלמשנה
 הכל מעריכין ונערכין ונדרין ונדרין כהנים ולוים וישראל גרים ונשים

Fol. 15 b, l. 8.] Read *z*. [אלורק *زرق* leaf, paper, coin. The author found it necessary to specify מתקאל with this word in order to exclude the idea of *weight*.

l. 9. Lev. 27. 2, 3.

l. 10. *Ibid.*, 27. 4.

l. 12. *Ibid.*, 27. 7.

l. 14. *Ibid.*, 27. 6.

l. 16. *Ibid.*, 27. 5.

l. 17. [יעני This word may be *يَعْنِي* it signifies, used in the sense of *namely* or *that is to say*. It is also possible that Hefes meant it to be *يَعْنِي* is lowly, is in distress = Hebrew יעני. In this case it would have to be regarded as being in apposition to מהינא. In my translation I adopted the former alternative, as the unnecessary repetition is somewhat cumbersome; but for the sake of lucidity I thought it advisable to add מך without intending it to be a double rendering.

l. 18. *Ibid.*, 27. 8.

l. 19. [גרים 'Arakin 1, 1. [הכל וכו] The printed editions omit this word.

20 ועבדים וטומטום ואגדרגנום נודרין ונדרין ומעריכין אבל לא נערכין
 שאינן נערך אילא זכר ודאי ונקבה ודאית חרש שומה וקטן נודרין
 ונערכין אבל לא נודרין ולא מעריכין מפני שאין בהן דעת פחות מכן
 חרש נדר אבל לא נערך¹ סבב קולחם שאינו נערך אילא זכר ודאי
 ונקבה ודאית לקו' אללה תב' והיה ערכך הזכר וג' ואם נקבה היא וג' וסבב

16 a

קו' איצא פחות מכן חדש נידר אבל לא נערך לקו' אללה תברך פי אלערכים
 ואם מכן חדש וג' ובין אלנדר ואלקימה פרוק מנהא אן קאל קאיל אן תמן ידי
 עליי פיקומה אלחאכם זיארדה תמן עבד לה יד עלי עבד מתלה לא יד לה י'
 פאמא אן קאל קימה ידי עליי פלא ינב עליה שיא פאן קאל בעין
 5 אלדאיסה מן אעצאה אעני קלבה או ראסה או כבדה פילומה קימה גמיע
 דאתה אד בכל ואחד מן הדה קואם דאתה לקו' דמי ידי עלי שמין אתה כמה
 הוא שוה ביד וכמה הוא שוה בלא יד ערך ידי וערך רגלי עלי לא אמור כלום
 ערך ראשי וערך כבדי עלי נותן ערך כלו זה הכלל דבר שהנשמה תלויה
 בו נותן ערך כלו פאן נדר אבן שהר או אבן כמס סנין או נירחמא פלם יודי
 10 דלך פלא ילומה אלא חסב סן אלמנדור וקת אן נדר לקו' העריכו פחות מכן
 חדש ונעשה יתר על בן חמש פחות מכן עשרים ונעשה יתר על בן עשרים

1. 20. [וטומטום] Delete the *waw conjunctivum*, as a new sentence begins here.

1. 21. [נודרין] Read נירדין.

1. 24. Lev. 27. 3, 4.

Fol. 16 a, 1. 2. Lev. 27. 6.

1. 5. [אלדאיסה] Read אלדאיסה = *الرئيسة* chief, vital; *الأعضاء الرئيسة* denotes the *capital*, or *vital members of a living being*.

1. 6. 'Arakin 19 b. Some phraseological variants.

1. 7. [עריך וכו'] *Ibid.*, 20 a. Perhaps *ואיצא* fell out before this word. It is also possible that Ḥefeş quotes the Mishnah (5, 2), omitting the unnecessary part.

1. 10. [וקת אן] This is a colloquial expression. In good prose אן would be omitted. [העריכו וכו'] *Ibid.*, 18 a.

1. 11. [חדש] Read חמש.

נותן כזמן הערך פאן קאל עלי נצ' קימתי פיודי דלך לקו' חצי ערכי עלי נותן חצי
 ערכו פאן קאל קימה נצפי עלי יגב עליה קימה כלה ואן קאל נצ' תמני עליי יגב
 עליה נצ' תמנה פאן קאל תמן נצפי עליי פיגב עליה אדי תמנה לקו' ערך חציי
 15 עלי נותן ערך כלו חצי דמיו נותן חצי דמיו דמיו חציי עלי נותן דמיו כלו זה
 הכלל דבר שהנשמה תלויה בו נותן דמיו כלו' ואקל מא יגב אן יקום אלפקיר לא
 אקל מן סלע פאן אסתגני לא ילזמה שי אכר' פאן אלתום אקל מן סלע תם
 אוסר פילזמה קימה מוסר לקו' אין בערכין פחות מסלע ולא יתר מחמשים
 סלע כאיוצד נתן סלע והעשיר אין נותן כלום פחות מסלע והעשיר נותן
 20 חמשים סלע היו בידיו ה' סלעים ו' מאיר אומו אין נותן אילא אחת וחכמ'
 אומו נותן את כלם: אלשריעה אלב מנה' תאמר אי רגל
 אקדם ביתה ללה פליקומה אלאמאם בחסב גורתה ורדאתה פאן אכתאר
 מקדסה פכאכה פליון מא קומה אלאמאם וזיאדה אלכמם כק ואיש כי
 יקדיש את ביתו קד וג' ואם המקדיש יגאל וג' קאל רבותינו פי שרח דלך יכול

l. 12. [נצ'] Perhaps colloquial *nuz*. See above, fol. 3 b, l. 15.

[חצי וכר] 'Arakin 20 a.

l. 14. *Ibid.*

l. 17. [אלתום] *he owned, possessed*. The ordinary signification of this word is *he was responsible, obliged*, and in modern Arabic it has acquired the idea of *ownership*, since one is responsible for a thing one owns. This latter meaning is quite frequent in the Egyptian dialect. See S. Spiro's *Arabic-English Vocabulary* where the meaning *to have a monopoly* is given. An Egyptian Sheikh who presented me with a copy of an Oriental edition of the Diwan of Muslim b. al-Walid wrote down *هدية من ملتزمة a gift from the owner*. See also Dozy who quotes such an expression as *التزمت للتاجر* *he took a firm* which approaches the meaning *he possessed*. The context of our passage clearly proves that this meaning is very old, and is no modern innovation, since *he was responsible* does not suit here.

l. 18. [אוסר] Better *איסר* = *أيسر*, since this verb is a *primae Ya*.
Ibid., 7 b.

l. 22. [פליקומה] Either a short clause fell out before this word, or we have to read *אן* instead of *פל*. It is also possible that it is merely a slovenly construction, the author having *והעריכו* in mind and forgetting that he started with *תאמר*. Sa'adya has the same construction.

l. 23. Lev. 27. 14, 15.

l. 24. *Sifia Beḥuḥḳotai*, section 4, 8 (p. 113 d).

16 b

יכול בבית דירה הכתוב מדבר כשהוא אומ' ואם המקדיש יגאל את
 ביתו הרי בית דירה אמור וקאל ואם המקדיש יגאל את ביתו לרבות
 את האשה ואם גאל יגאל לרבות את הוירש' אלשריעה אלג' מנה
 תאמר אי אנסאן נדר ללה בהימה ננסה לא יקרב מנהא קרבאנא
 5 ללה אן תוקף בין ירי אלמאם פיקומהא בחסב גורתה ורדתהא פאן
 אכתאר מקדסהא פכאכהא פליוד אלכמס עלי אלקימה כק' ואם כל בהמה
 טמאה וג' והעריך הכהן א' וג' ואם גאל יגאלנה וג' לים קו' בהמה טמאה
 אלנגס מן אלבהאים כל דואת עיוב לא יגו אן יקרב מתלהא לקו' יכול בבהמה
 טמאה הכתוב מדבר כשהוא אומ' ואם בבהמה טמאה ופדה בע' וג' הרי
 10 בהמה טמאה האמורה הא אינו מדבר אילא בפסולי המוקדשים שיפרו
 יכול יפרו על מום עובר תלמ' לומ' אשר לא יקריבו ממנה קרבן ליי' יצא
 בעל מום עובר שהוא כשר למחר: טמאה לרבות את המתה: וקאל
 רבות' פי אלאקראס ואלקיים ואלצואפי תניא אין מקדישין ואין מעריכין
 ואין מחרימין בזמן הזה הקדיש העריך החרים בהמה תעקר פרות
 15 כסות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יוליך לים המלח איזה הוא

Fol. 16 b, l. 1. [יכול] To be omitted as dittography.

1. 2. *Ibid.*, chapter 10. 2 and 11. In Sifra the inclusion of *the wife and the heir* is given twice: on verses 15 and 19. Our text, however, derives *the wife* from verse 15 and *the heir* from verse 19. But as these two verses treat of different kinds of consecrations this combination is hardly justifiable. On the other hand the Sifra text excites suspicion, as it is not in accordance with rabbinic logic to derive two things from one word.

1. 6. Lev. 27. 11-13.

1. 8. [יגו] Read יגון. [יכול] Sifra, *ibid.*, section 4, 1. 2. See also Temurah 32 b. Some phraseological variants.

1. 10. [האמורה] The first ה is to be deleted as dittography.

1. 13. [ואלצואפי] This is how Sa'adya renders חרם in Lev. 27. 28 and Num. 18. 14. See Dozy who quotes passages in which the meaning *confiscation* is assigned to this word. The singular thereof is *صَافِيَةٌ*. See also Qur'an, XXXII, 37. The signification of the latter is, however, dubious. [תניא וכו'] 'Abodah zarah 13 a, Bekerot 53 a.

עיקור נועל דלת בפניה ומתה מאליה¹ אלשריעה אלד מנה²
 תאמר אי נאסך מאת מעה מית בנתה או גפלה פקר קטע אול
 נסכה פחלק ראסה פי אליום אלז ודלך יום טהרה ופי אליום אלה לנאסטה
 יאתי שפנינן או פרכי חמאם אלי אלאמאם אלי באב כבא אלמחצר יעמל
 20 אחדהמא דכזה ואלאכר צעידה ויכתנפר ענה ממא אכטא מן אגל מית
 ויקדם ראסה פי דלך אליום תם יעוד אלי נסכה ויאתי ללקרבאן אלתם חמל
 אבן סנתה ומא מצי מן נסכה קבל ננאסטה פסקט מן אלזמאן אלדי נדר
 אן יכן פיה נאסכא למא אנקטע נסכה בק' וכי ימות מות עליו כ' וג' וביום
 השמיני וג' ועשה הכהן וג' והזיר ליי' את ימ' וג' קו' וכי ימות פיקתצי חציר

17 a

נזיר פי מוצע פיה מריץ פמאת בנתה והו חאצר פיה או כונה ענד
 צחיה פמאת פנאה סאהיא כאן אלנזיר או מאנע מנעה ען אלכרוג מנה
 לקו' וכי ימות לרבות שנפל הבית עליו ועל המת בפתע פתאם לרבות
 שמת עמו בפונדק' ואיצא בפתע להביא את האנוס פתאם להביא את
 5 השונג דברי ר' יאשיה ר' יונתן אומ' בפתע זה שונג פתאם זה אנוס
 וגלח ראשו ביום טהרתו פי אלסאבע לנאסטה מן מית תם יגב אן ינצח
 עליה פי אלתאלת ופי אלז איצא מן אפר פרה בקו' הוא יחטא בו ביו' הש' וג'
 וקאל רבות' תגלח טמאה כאיוצר היה מזה בשלישי ובשביעי ומגלח
 בשביעי ומביא קרבנותיו בח' ואם גלח בח' מכיא קרבנותיו בו ביום דכ
 10 ד' עקיבא אמ' לו ר' טרפון מה בין זה למצורע אמ' לו שזה טהרתו תלויה

1. 21. [ללקרבאן] The two dots indicate that the first ל is to be deleted.

1. 23. Num. 6. 9-12.

1. 24. [חציר] Read חצור infinitive of *חָצַר* was present.

Fol. 17 a, l. 3. *Sifre Zuṭa, ad loc.* (ed. Horovitz). See Yalqut.

1. 4. *Sifre Numbers*, section 28 (p. 9 b). The part irrelevant to our subject is omitted here. See also Keritot 9 a and Bemidbar rabba 10, 13.

1. 7. Num. 19. 12. This verse does not refer particularly to a Nazarite but to any one who comes in contact with a dead body.

1. 8. Nazir 44 b. Read תגלחת.

1. 10. [תלויה] The following clause fell out after this word by homoioteleuton: בימיו ומצורע טהרתו תלויה.

בתנלחתו אינו מביא את קרבנותיו אילא אם כן היה מערב שמשו'
 פאן אתפק יום סאבעה סבת או עיד יוכר דלך אלי נדה לקו' ביום טהרתו
 ביום הזאתו בשביעי אין לי אילא בשביעי שמיני תשיעי עשירי מנין
 תלם לומ' יגלחנו אין לי אילא ביום בלילה מנין תלם לומ' יגלחנו אין לי אילא
 15 תגלחת טמאה תגלחת טהרת מנין תלם לומ' יגלחנו מיבן אמרו תגלחת
 טמאה כאיזוד מנלח ואחר כך מביא ואם הביא ואחר כך נולח לא יצא
 וביום השמיני יביא שתי ת' וג' פתכירה איהם ולדלך נטאיר תקצינא
 שרחהא פי אלמדכל אלי הדא אלכתאב והביא יקצ'י אלונוב עליה אתיאן
 דלך בנפסה לקו' מלמד שהוא חייב בטיפול הבאתן עד שיביאם אל הכהן
 20 אל פתח אהל מועד: מאשר חטא על הנפש פיקצ'י ננאיתה עלי נפסה
 בקלה אחתראסה מן אלגנאסה במית לקו' ר' אלעזר הקפר אוט וכי באיוו
 נפש חטא זה שצריך כפרה שצוער עצמו מן היין צריך כפרה קל וחומר
 למצער נפשו מן כל דבר ר' ישמעאל אוט בניור טמא הכת' מדבר שנ'
 וכפר עליו מאשר חטא על הנ' שמיטמא למתים וקדש את ראשו

17 b

ביום ההוא והזיר ליי' את ימי נזרו יונב אן יבון אול איאם אלנסך מן יום אל
 חלק אעני אליום אלסאבע לקו' ומצאנו למדים שמתחיל למנות מיום שנולח

1. 12. *Sifre, ibid.* Insignificant variants.

1. 15. [טהרת] Read טהרה.

1. 17. [פתכירה] This may be infinitive fifth conjugation of *חָרַךְ*. But the construction is rather awkward. It would be more natural to read פיתכירה imperfect: *he shall choose, or select it.* [תקצינא] This is fifth conjugation of *קָצַץ* which has the same signification as tenth.

1. 18. [אתיאן] Infinitive first conjugation of *אָתַיַן*.

1. 19. *Sifre Numbers*, section 29 (p. 10 a). See Bemidbar rabba 10, 14.

1. 21. *Sifre, ibid.*, section 30. See Nazir 19 a. Some phraseological variants.

1. 22. [זה] *Sifre* has *בה* which cannot be correct. [שציער] Read שציער. The following clause fell out after this word by homoioteleuton: והלא דברים ק"ו ומה אם המצער נפשו מן היין

Fol. 17 b, l. 2. *Sifre, ibid.* Read נמצאנו

והימים הראשונים יפלו אן כאן קד תבקי איאמא מן איאם נסכה לקו' והימי
 הראשונים יפלו אן כאן קד תבקי איאמא מן איאם נסכה לקו' והימים הראשונים
 5 יפלו וג' מי שיש לו אחרונים סותר את הכל מנין שאם אמר הריני נזיר מאה
 יום נטמא ביום מאה חסר אחד סותר את הכל תלט' לומ' והימים הראשונים
 יפלו וג' פאן אבל שי ממא יכרג אלכרם לא יהדר דלך מא מצי מן זמאן נסכה
 בל יגלד וכמא שנשרח דלך פימא יסתאנף' אלשריעה אלה מנה
 תאמר אי נאסך כמלת איאם נסכה אן יאתי פי יום כמאלהא אלי באב
 כבא אלמחטר ג ארס מן אלנגם מנהא חמלא אבן סנתה צחיחא ללצעידה 10
 ורכלה אבנת סנתהא צחיחא ללצעידה וכבשא צחיחא לרבח אלסלאמה וסלה
 פטיר גראדק פטיר מלתותה בדהן ורקאק פטיר איצ' ממסכותא בדהן וברהם
 ומזאגהם פיקדמהם אלמאם בין ידי אללה ויצנע דכותה וצעידתה ואלכבש
 יצנעה דבח אלסלאמה ללה מע סלה אלפטיר תם יצנע אלכר ואלמזאג אלדי
 מעהא ויחלק אלנאסך ענד באב כבא אלמחצר שער ראסה ויאכרה ויטרחה 15
 עלי אלנאר אלתי תחת דבח אלסלאמה ויאכר אלמאם אלדראע מטבוך מן
 אלכבש וגרדקה ורקאקה מן אלפטיר וידע דלך עלי כפי אלנאסך בעד חלקה
 שערה ויחרכהם תחריכא בין ידי אללה וליבן קדסא ללאמאם מע קין אלתחריך

1. 3. *Ibid.*, section 31. See also Nazir 19b. Some phraseological variants.

1. 4. [אן] This sentence as far as 'יפלו וג' (1. 5) should be omitted as dittography.

1. 8. [יגלד'] The slanting line over י evidently represents a *ḡamma*.

1. 10. [אלמחטר = المحضر]. ה is now and again confused with ז in Jewish Arabic, and sometimes even in manuscripts written by Mohammedans. This is no doubt due to the pronunciation of these letters. In colloquial Arabic *midday* is pronounced *quhr*, as if it were *quhūr*. Similarly, *naẓāra* *glasses, spectacles*, is pronounced *naḡḡara* as if it were *naḡāra*. On the other hand *ṣābiṭ* *a police officer* is pronounced *zābiṭ*, as if it were *ṣābiṭ*.

1. 11. [ורכלה] This is correct, as it is *رخلة*. Sa'adya's *רחלה* (Num. 6. 14) is an error that crept into a copy written in Arabic characters.

1. 17. [ויצע] A by-form to ויצע. This confusion is not infrequent in Arabic, and is certainly due to the pronunciation. Thus in modern Arabic some words are spelt indifferently with *د* or *ض*, as, for instance, *أوضة* *a chamber* is sometimes written *أوضة*.

וסאק אלרפיעה ובעד דלך ישרב אלנאסך כמרא כק' זאת תורת הנזיר ביום
 20 מלאת ונ' והקריב את קרבנו ליי' ונ' וסל מצות ונ' והקריב הכהן לפני יי' ונ'
 ואת האיל יעשה ונ' ונלח הנזיר פתח ונ' ולקח הכהן ונ' והניף אתם הכהן תנופה
 ל ונ' קול ביום מלאת ימי נזרו ירידו בה מן לנסכה זמאנא מחדודא לא נאסך
 אלדהר לקו' אחד קרבן נזיר ימים ואחד קרבן נזיר עולם לקרבן טהרה או

18 a

אף קרבן טמאה תלמ' לזמ' ביום מלאת ימי נזרו ירידו בה מן לנסכה זמאנא
 מחדודא לא נאסך אלדהר לקו' אחד קרבן נזיר ימים ואחד קרבן לא אמר[תי]
 אילא במי שיש לו פסיק לנזירותו ואלחלות ואלרקיקים אלתי יגב אן יאתי
 בהא עשרה עשרה לקו' חלות תודה והנזירה שהן באות עשר עשר ואלמסח
 5 פכנצף דאירה לקו' ורקיקי מצ' מש' יכול כדרך המשוחים בשמן כדי קיום
 שמן כאיצד הוא עושה טובל באצבעו ונותן אחת על זו ואחת על זו כמין
 כי ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש קאלו אנה כאן יציף אלי אלשער שי
 מן מרק אללחם וילקי אלגמיע עלי אלנאר לקו' תניא ואחר כך נותן את הרוטב
 ונותן על שער ראש נזרו ומשלח תחת הדוד של שלמים ואם שלח תחת הדוד
 10 של חטאת יצא רוטב מנ' לן אם קרא אשר תחת זבח השלמים מובת יהיה תחת

l. 19. Num. 6. 13-20. ו fell out before זאת.

l. 23. *Sifre, ibid.*, section 32 (p. 10 b). Omit קרבן in both places. The printed edition has a few biblical words after עולם.

Fol. 18 a, l. i. [ירידו] The scribe noticed that, owing to the confusion of נזרו, he had copied twice the sentence beginning with this word. He accordingly deleted all these words by marking them with circles.

l. 4. Menaḥot 76 a.

l. 5. *Sifre Zuṭa* (Yalqut) *ad loc.* See also Bemidbar rabba 10, 19. [המשוחים] It may be an active fa'ul form, or we have to read המשוחים.

l. 8. Nazir 45 b. Instead of תניא the printed edition has נוטל. [נותן תיר]

l. 10. [חטאת] The printed text has ואשם after this word. [יצא] A short irrelevant discussion is omitted after this word. [רוטב] The printed text has the more general question מנהני מילי, and the answer is given in the name of Raba.

והניף אתם הכהן תנופה לפני יי' פיקתצי דלך תקריבא אלי נחו כל ואחדה מן אל
 נהאת לקו' מוליך ומביא מעלה ומוריד שנ' אשר הונף ואשר הורם וקאלו אמ'
 ר' חיייה בר אבא אמ' ר' יוחנן מוליך ומביא למי שהרוחות שלו ומעלה ומוריד
 למי שהשמים שלו הוא במערבא מהני הכי אמ' ר' חמא בר עוקבה אמ' ר'
 יוסי בר חנינא מוליך ומביא כדי לעצר רוחות רעות מעלה ומוריד כדי
 לעצר טללים רעים: לפני יי' פי נהה אלמשרק לקו' לפני יי' במזרח שבכל
 מקום שנא' לפני יי' הרי הוא במזרח עד שיפרוט לך הכתוב*
 תם שרחנא אלה אלשראיע אלמצדר דכרהא: פאמא אלז אלשראיע אלנואהי
 אלאולי מנהא תנהא אלנאסך אבל שי מן ענב אלכרם רטבא ויאבסא ושרב
 אלמצטנע מנה מן כמר ומסכר וכל כמר ומסכר ונקיע ואכל פרצן ותניר 20

l. 11. *תקריבא* [תקריבא] Read preferably *תחריבא*, the copyist having mistaken ח for ק and כ for ב.

l. 12. *מוליך וכו'* [מוליך וכו'] Menaḥot 61 a. *Ibid.* 62 a, Sukkah 37 b.

l. 14. *שלו* [שלו] Insert *והארץ* before this word.

l. 16. *Sifre Numbers*, section 37 (p. 11 a). A phraseological variant.

l. 20. *פרצן* Although this word is not found in the Arabic lexica, it is attested by its occurrence several times in the Syriac-Arabic glossaries of Bar Bahlul (ed. Duval: 482, bottom; 904, 21; 1421, 1; 1635, 19), and Bar Ali (ed. Hoffmann, p. 184, l. 21). In all these places its meaning is unmistakably *kernel*, or *stone of a grape*, or *raisin*. It is the equivalent of *كروية*, *حصى*, and *فروص*. Some of these words, it is true, have more than one meaning; but *فروص* is given throughout to denote *kernel*, and where ambiguity may arise, they take care to avoid it, by saying *الفروص وهو عجم الزبيب* (BB 904, 1635; BA 184). It is thus synonymous with *فروص* and may be a dialectic variant thereof, like *فروص*. Ḥefeṣ, however, uses it in the sense of *skin of a grape*, as he explicitly states that *זן* is the kernel, and quotes a talmudic passage which says that *חרצן* is the external part (see below, fol. 19 a, l. 8). We must therefore assume that in the dialect spoken by Ḥefeṣ *فروص* signified *a skin of a grape*. Sa'adya also renders *חרצנים* by *אלפרצאן*, but it is not certain what he meant by it. Derenbourg's note to that word is inadequate. Ibn Janāḥ translates *זן* by *فروص* and uses, without acknowledgement, the explanation and talmudic passage which Ḥefeṣ gave. From Bar Ali (p. 184, l. 21) it seems that the correct vocalization is *فُروص* = *نَجِير* = *ותניר* that which is expressed from grapes, &c., including the dregs. As may be seen from the preceding note, this word is taken here to mean *grape-kernel*.

איצא כק' דבר אל בני ישראל ואמ' אלה איש או אשה כי יפלא לנדר וג'
 מיין ושכר יזיר וג' כל ימי נ' וג' וינצאף אלי קו' ענבים לחים אלחצדם
 מן אלכרם לקו' לחים להביא את הבסר י' יבשים להביא כל יבשים י'

18 b

ואלפרק פימא בין לפטה גפן וכרם לאן גפן וכרם לאן גפן וכרם לאן גפן וכרם
 לא נירה וכרם פיעם אנואע שגר אליותון איצא לקו' ויבער מגדיש ועד
 קמה וע' ז' וקאל רבות' אמ' רב פפא כרם זית איקרי כרם סתמא לא
 איקרא י' פקו' מנפן היין לאן אלכרמה מכצוצה בה לא נירה וורק דלך ניר
 מחטור עלי אלנויר ולא מחטורא איצא פי אלערלה ונטע רבעי בל ורק שגר
 5 אלאשרה לקו' העלים והלולבין מנפנים ומסדר מותרין בערלה וברביעי
 ובנויר ואסורין באשרה ומתי שרב אלנויר וזן כה דרהמא כמר פמא
 פוקה וינג גלרה לקו' אמ' ר' אלעזר עשר רביעיות נקיש כהנא בתריה
 חמיש סומקאתא וחמש חיוראתא חמש סומקאתא מאי ניהי נזיר ועשי
 10 הפסח הורו ונכנס ומתים נטר רביעית יין לנויר עושי הפסח דאמ' רב יהודה
 אמ' שמואל ארבעה כוסות הללו צריכין שיהו בהן כדי רביעית שהורו
 רביעית יין לא יורה במקדש ונכנס שתה רביעית יין ונכנס למקדש

1. 21. Num. 6. 2-4.

1. 23. *Résumé of Sifre Numbers*, section 23 (p. 8 a).

Fol. 18 b, l. 2. [לקו'] Judges 15. 5. This is the only case where this word introduces a biblical verse. As this verse merely explains the usage of a term and does not form part of the precept, the directness of 'כק' is not necessary. It is also possible that the words 'וקאל רבות' of the following line are to be omitted, and that the entire passage is a talmudic quotation.

1. 3. Berakot 35 a, Baba meš'i'a 87 b.

1. 6. 'Orlah 1, 7.

1. 8. [אמ' וכו'] Nazir 38 a. With the exception of one or two phraseological variants, all the deviations are scribal errors. See following notes. [נקיש] Insert הן before this word and רב after it. [בתריה] The printed text has בידיה.

1. 9. [נזיר וכו'] The mnemonic sign of the Talmud is more skilful. It is נזיר ועושה פסח שהורו במקדש ומתו.

1. 10. [נטר] Read נזיר.

1. 11. [שהורו] Insert שתה after this word.

1. 12. [במקדש] This is the mnemonic word of the talmudic text, and if

חייב מיתה דתניא מנין לרביעית דם שיצאה משני מתים שיהא
 מטמא באהל שנא' ועל כל נפשות מת לא יב' חמש חזרתא חלת נזיר
 ומצורע שנפסלו בשבת חלת רביעית שמן לחלה נזיר רביעית שמן לנזיר 15
 מצורע רביעית שמן למצורע שנפסלו דתנן ושאר כל המשקין ברביעית
 ושאר כל המשקין פוסלין את הנויה ברביעית בשבת דתנן ושאר כל
 המשקין ברביעית ושאר כל השפוכים ברביעית להוצאת שבת ותו ליכא
 והאיכא מי רביעית נוטלין ממנה לידים לאחד ואפילו לשנים בפלוגאת^א
 לא קא מירי והאיכא היה מביא פולי של חדש ונותנין לתוכה חצי לג 20
 מים מן הכיור ור' יהודה אומ' רביעית בפלוגאתא לא קא מירי האבא
 והאיכא כמה מים נותנין לתוכה כל שהוא ר' זכאי אומ' רביעית
 בפלוגאתא לא קא מירי והאיכא מקוה בר מההיא דבטליה רבנן;
 ושרוח

19 a

ḥ

ושרוח הרה אלמעאני פיטול פנכתצרהא ולאן קד עולנא עלי
 בסט שרח אלמקאדיר אעני אלשיעורים פי כתאב אן נפרדה לה: וקאלו

our mnemonic sign is genuine this word should be deleted. Otherwise ונכנס should be struck out. As it stands we have a fusion of two different readings.

l. 13. [דתניא] Insert ומתים or ומתו before this word. It fell out by a sort of homoioteleuton.

l. 16. [ושאר] Delete to the end of the line. This clause crept in through confusion with דתנן after בשבת.

l. 18. [להוצאת שבת] These two words which appear to be essential are missing in the printed text.

l. 20. [פולי של חרס] Read פולי וכו'.

l. 23. [רבטליה] Read רבטלוה.

Fol. 19 a, l. 1. עולנא עֹלָ usually denotes *he relied upon*. But Dozy gives also the meaning *prendre la résolution de*, which suits here admirably, though one is not precluded from translating this sentence by וסומכים וסומכים. Whether Ḥefeṣ actually wrote this book or not is unknown. No reference is made to it in any other place.

l. 2. [אן] This is a very loose and awkward construction. To relieve this sentence from its awkwardness we merely have to delete אן. Perhaps

פי דלך ופי תואיר אלמלקות מן אגלה חייב על היין בפני עצמו ועל הענבים
 בפני עצמו ועל החרצנים בפני עצמן ועל הזנין בפני עצמן" אמר רבא אכל
 5 חרצן לוקה שתים משום חרצן ומשום מכל אשר יעשה מנפן היין זוג לוקה
 שתים חרצן זוג לוקה שלש משום חרצן ומשום זג ומשום מכל אשר
 יעשה מנפן היין: ואיצא ר' אלעזר בן עזריה אומ' אינו חייב עד שיאכל שני
 חרצנין זוגן אחרצנין הו' אלפרצנין ואלצני הו' אלחב אלרי דאכל אלענב לקו'
 אילו הן החרצנין ואלו הן הזנין החרצנין אילו החרצנין והזנין אילו הפנימיים
 10 דברי ר' יהודה ר' יוסי אומ' כרי שלא תטעה כזוג של בהמה החיצון זוג והפנימי [י]
 עב ענבול וקאלו פי נקיע אלענב משרת ליתן טעם כעיקר שאם שרה
 ענבים במים ויש בהן טעם יין אסור" אלשריעה אלב מנה"
 תנחא אלנאסך חלק שער ראסה והו' נאסכא בל ירביה כק' כל ימי נדר
 נדרו וג' קאל רבותינו באן אקל זמאן אלנאסך לקו' סתם נזירות שלשים

this word was intended by the copyist to be the ending of כתאב, the nunation being written out, as is sometimes the case in manuscripts of this kind. See *Jefeth b. Ali's Arabic Commentary on Nāḥūm* (ed. Hirschfeld, p. 16, note 7), where זמאן אן = مَمَّانٌ. In that place, however, אן may merely be a case of dittography. Accordingly כתאב אן = كَتَّابًا, the accusative being erroneously used instead of the genitive, as נארא (fol. 4 b, l. 14). It is also possible that some such word as נרנו *I hope* fell out before אן.

1. 3. Nazir 34 b.

1. 4. [עצמו] Read עצמן וכו'. *Ibid.*, 38 b. We should perhaps insert וקאל אתלמוד before this word. This passage seems to be corrupt in the printed editions, where it is shorter. This decision is given in the name of Abayya, not Raba. The same passage is quoted in Pesaḥim 41 b, where Raba is credited with this decision. See *Tosafot, ibid.*, under heading אמר רבא.

1. 7. Nazir 34 b.

1. 8. [זוגן] Does the pronominal suffix refer to חרצנין, or should we delete the ך and read זוג in accordance with the talmudic text? [אלפרצנין] See above, note to fol. 18 a, l. 20. [ויאלצני] Read ואלזני.

1. 9. *Ibid.* [אילו החרצנין] Read אילו החיצונין.

1. 11. Nazir 37 a.

1. 12. [אסור] The printed text has חייב.

1. 13. Num. 6. 5.

1. 14. [סתם וכו'] Insert תלתון יומא after this word. Nazir Mishnah 1, 3. Slight variants.

15 יום אמר הריני נזיר אחת גדולה הריני נזיר אחת קטנה אפילו מיכן
ועד סוף העולם נזיר שלשים יום הריני נזיר יום אחד קטנה הריני נזיר
שעה אחת הריני נזיר אחת ומחצה הריני נזיר שתיים הריני נזיר שלשים
יום ושעה אחת נזיר שלשם ואחת יום שאין נזרין שעות פאן קאל
נאדרא באני קד נעלת עדר איאם נסכי בעדר שער ראסי או עדר אנא
20 ארמל ואלתראב פינב נסבה גמיע מא תבקא מן עמרה לקו' הריני נזיר
בשער דאשי ובעפר הארץ וכחול הים הרי זה נזיר עולם ומגלח אחל
אחת לשלשים יום * פאן קאל בעדר איאם אלסנה פילום לכל יום מנהא
תלתין יום לקו' הריני נזיר כמינין ימות השנה מונה נזירות כמינין ימות
השנה אמ' ר' יהודה מעשה היה וכיון שהשלים מת וינצם אלי מעני

19 b

תער לא יעבר על ראשו סאיר אלא לאת אלתי יחט בהא אלשער * פאן
סקט בעין שיערה לחכה דלך אלמוצע או דלכה דלכא שדידא פדלך
גאיו לקו' נזיר בין שנלח בין בוג ובין בתער או שפספס כל שהוא
חייב נזיר חופף ומכפספס אבל לא סורק ר' ישמעאל אומ' לא יחורף
5 באדמה מפני שהיא משרת את השער : פאן כאן נאסך אלהר פינח
תכפיף שיערה מתי תקל עליה פאדאה מע קרבן יקרבה לקו' נזיר עולם
הכביד שערו מקל בתער ומביא שלש בהמות¹ ומתי טהר פי אלנאס
אלנאסך ברצה נגסה פינב ענד אלטהארה מנה חלק גמיע שיערה
ואן לם תכמל איאם נסכה לקו' נאסר הנזיר בשלש מצות מלשתות
10 יין ומלגלח ומטלטמא למתים והותר בשתיים מהם מצוה לגלח

1. 16. Read . . . יום. [יום אחד]

1. 17. ושעה Read. Instead of second הריני read זה הריני.

1. 20. *Ibid.*, I, 4.

1. 23. *Ibid.*, I, 7. [השנה] The printed edition has החמה in both places.

Fol. 19 b, l. 3. *Ibid.*, 6, 3. Both readings ספספס and ספספף are recorded ; the former, however, is to be preferred.

1. 6. Nazir 4 a.

1. 9. *Sifre Zuta*, as quoted in *Midrash ha-Gadol* (ed. Horovitz, p. 34).

1. 10. ומלטמא Read [ומלטמא].

תנלחת מצוה וליטמא על מת מצוה ויסקט ממא מצי מן זמאן
 נסכה תלתין יומא לקו' והתנלחת אינה סותרת אילא שלשים יום ואין
 חייבין עליה קרבן פאמא עד מלאת הימים אן כאן לזמאנה זמאנא
 מחדודא לא נזיר עולם וקו' גדל פרע שער ראשו אן כאן דא שער פאן
 15 כאן אקרעא פילומה באקי חבם אלנזירות לקו' כי נזר אלהיו על ראשו
 בין שיש לו שער ובין שאין לו שער: ואלדרי יומי בוגוב אלנסך עליה ואן בני
 ען אלאלפאט אלמסתנרקה למעאניהא פילומה אלנסך בעד אן תכון אלאלפאט
 אלתו אטלקהא מן פיה תקתצי נסכא לקו' כל כינויי נזירות כנזירות האומר
 איהא נזיר הרי זה נזיר איהא נאה נזיר נזיק נזיח ופזיח הרי זה נזיר
 20 הריני כזה הריני מסלסל הריני מכלכל הרי עלי לשלח פרע הרי זה נזיר
 הרי עלי כציפרים ה מאיר אומ' נזיר וחכמ' אומ' אינו נזיר פאן אשאר
 באשארה מא תומי אלי הדה אלאשארה פלא ילומה לדלך ואנבאת אל
 נאסך לקו' בית שמאי אומ' כינויי אסורים ובית הלל אומ' כינויי
 כינויי מותרין היכי דאמי כינויי כינויי דנזירות תני ה יוסף מנוקנא

20 a

מנויהנא מיפזאנא" אלשריעה אלנ' מנה" תנהא אל
 נאסך אן ידכל אלי חצרה מית בק' כל ימי הזירו ליי' ע' וג' ינוז אן יתולי

1. 12. Nazir 44 a.

1. 15. *Sifre Numbers*, section 25 (p. 8 b).

1. 18. Nazir 2 a. A few slight variants.

1. 21. [כציפרים] The mishnic text has צפרים without כ. From the amoraic discussion on 3a it would appear that our manuscript has preserved the better reading.

1. 23. Tosefta Nazir 1, 1; Nedarim 10 b.

1. 24. [היכי דאמי] Nedarim 10 b. This does not form a continuation of the preceding. It is hardly possible that Ḥefeṣ had an entirely different text, and it is therefore best to assume that some such word as וקאלו fell out. [מנוקנא] The printed edition has מחזקנא. But our reading is preferable. See Nedarim 10 a.

Fol. 20 a, l. 1. [מיפזאנא] Read מיפזחנא.

1. 2. Num. 6. 6.

אלנוזיר דפן מת מצוה אדא לם יכן גירה ממן יגזו לה דפנה לקו' כהן גדול
 ונוזיר אינן מיטמאין לקרובותיהן היו מהלכין בדרך ומצאו מת מצוה
 5 ר' אליעזר אומ' יטמא כהן גדול ואל יטמא נוזיר וחכמ' אומ' יטמא נוזיר
 ואל יטמא כהן גדול אמ' להו ר' אליעזר יטמא כהן גדול שאינו מביא
 קרבן על טמאתו ואל יטמא נוזיר שהוא מביא קרבן על טמאתו אמרו לו
 יטמא נוזיר שקדושתו קדושת שעה ואל יטמא כהן שקדושתו קדושת
 עולם: וקאלו איזה הוא מת מצוה כל שאין לו קוברים קורא ואחרין
 10 עונין אתו זה הוא מת מצוה: וינצאף אלי תחרים דגוה במית דגוה איצא
 בדמה או כאן וזן כמסין דרהמא פמא פוקה וינגם איצא מן גזו מן מית
 מקדאר זיתונה פמא פקהא לקו' פי דלך ופי גירה עלי אילו טמאות הנוזיר
 מגלח על המת ועל כזית מן המת ועל כזית נצל ועל מלוא תרוד רקב
 ועל השדרה ועל הנלגלת ועל איבר מן המת ועל איבר מן החי שיש עליהם
 15 בשר כראוי ועל חצי קב עצמות ועל חצי לג דם ועל מגען ועל משאו ועל
 אהלו ועל עצם כשעורה וסנשרח הדא אלקול פי אלשריעה אלב מן אל
 פצל אליט וקאלו פי שרח אלרקב תנו רבנן איזה הוא מת שיש לו רקב
 מת שנקבר ערום בארון של שיש על גבי רצפה של אבנים זה הוא מת
 שיש לו רקב ואיזה הוא מת שאין לו רקב נקבר בכסותו בארון של שיש
 20 על רצפה של אבנים וזה הוא מת שאין לו רקב אמ' עולא אין רקב אילא
 הבא מן הבשר ומן הגידים ומן העצמות וקאלו תנו כל שבמת מטמא חוץ

l. 3. Nazir 47 a. Some interesting variants. See *Sifre Numbers*, section 26 (p. 9 a).

l. 9. 'Erubin 17 b, Yebamot 89 b, Nazir 43 b; see also *Semaḥot* 4, 29.

l. 10. [זה] Insert אין before this word. It probably fell out, because in the manuscript it resembled אתו.

l. 11. [או] Read אן.

l. 12. Nazir 49 b.

l. 15. [משאן] Read משאו.

l. 16. [אהלו] Read אהלן.

l. 17. Nazir 51 a. There are some variants, and our manuscript offers superior readings.

l. 20. [וזה] Delete the ו.

l. 21. *Ibid.* The printed text has תנו תנן instead of תנו, and טמא instead of מטמא. Niddah 55 a has מטמא, while Ohalot 3, 3 has טמא.

מן השנים ומן השער והצפורן ובישעת חבורן הכל טמא: ושדעיה
אלנאסך פגיר לאומה פי הדא אלומאן דליל דלך קול רבו' כל נזיר עד
שלא חרב בית המקדש נזיר משחרב בית המקדש נזיר משחרב בית
25 המקדש אינו נזיר: תם שרחנא אלנ' אלשראיע אלמצדר דכרהא

20 b

פאמא אלקסם אלמתצמן ז שראיע אואמר:
אלשריעה אל'אלי מנה" תאמר אלוארד איפא באלנדר כק' מוצא
שפתך תשמר ועש' וג' קולה ועשית יקתצי חתה עלי פעל מא נדר בה
ויקתצי דלך אלואם בית דין חתה עלי פעל דלך מע עלמהם בה אן כאן פעל
5 דלך ממכנא לקו' ועשית הרי זו אזהרה לבית דין שיעשוק' וקאלו פי
שרח דלך כאשר נדרת זה נדר ליי' אלהיך אלו ערכין וחרמין והקדש
נדבה זו נדבה כאשר נדרת זה הקדש וברק הבית בפין זו צדקה:
וקד שרחנא דלך פי אלפצל אלאול" אלשריעה אלב מנה
תאמר רנל נדר נדרא ללה או חלף ימינא ליעקד עקרא עלי נפסה אלא
10 יבדל קולה בל יעמל גמיע מא כרג ען פיה כק' איש כי ידר נדר ליי' או
הש' וג' אלעאקל יגב עליה איפא בנדרה ואן כאן בן יב סנה ויומא ואחדא
וקת נדר דלך פאן כאן לא עאלם במא נדר ולא עאקל סקט נדרה פאן
כאן זמאנה אקל מן יב סנה ויומא ואחדא פאן כאן עאקלא פלא יגב
נדרה פאן כאן קאדרא עלי פעלה פאן כאן והו נאדר אבן יב סנה ויומא
15 ואחדא פמא פוקהא ועאקלא וימכנה פעל מא נדר בה פקאל לם אבן מחצלא

1. 23. Nazir 32 b. The Mishnah has כל שנזר.

1. 24. The last three words of this line and the first of the following are to be deleted as dittography.

Fol. 20 b, l. 2. אלנאדר [אלוארד] Read אלנאדר וכו' Deut. 23. 24.

l. 5. Sifre Deuteronomy, section 265 (p. 121 b).

l. 6. Ibid.

l. 7. אשר דברת Read כאשר נדרת. The confusion arose through this clause in the preceding line.

l. 10. Num. 30. 3.

l. 15. מחצלא [חמל] = *he discriminated, differentiated*. I translated this participle by a noun to suit the Hebrew idiom, as לא הייתי מבחין would not bring out the exact force of the original.

ללדי נדרת בה ולא קיים בה ולא עארפא בה פילים איפאה נדרה לקו' בן יז
שנה ויום אחד נדריו נבדקין בן יז שנה ויום אחד נדריו נבדקין בן יז שנה
ויום אחד נדריו קימין ובודקין כל שלש עשרה קודם הזמן הזה אף על פי
שאומרין יודעין אנן לשם מי נדרנן ולשם מי הקדשנן אין נדריהן נדרין ואין
20 הקדישן הקדש לאחר הזמן הזה אף על פי שאומרין אין אנן יודעין לשום
מי נדרנן ולשום מי הקדשנן נדריהן נדרים והקדישן הקדש וקו' כי תידר
נדר ליי' וקתצי שרח אלנדר וביאנה ואן יכן אסם אללה אליה מצאפא ודכר
אלאסתתני אן כאן אלנדר באסתתני או כאן אלמעני אלדי נדרה ממכנא פאן
כאן לא ממכנן פאלנדר סאקטא לקו' את שהסמיך את נדרו בדבר שאיפשר

21 a

לו הרי זה נדר ואם לאו אינו נדר: ואפצאח באלנדר ואלאשארה אליה
סוא פי אלנדר לקו' האומר קונם קונח קונם הרי אילו כנויים לקרבן חרק
חרך חרף הרי אילו כינויין לחרם נזיק נזיח ופזיח הרי אילו כינויין לנזור.^ח
פאן כאנת אלאשארה אשארה אלי הדה אלאשארה פלא ינב לדלך פעל
5 אלנדר לקו' בית שמאי אומ' כינויין אסורין ובית הלל אומ' כינויין
כינויין מותרין היכי דאמו כינויין כנויים תיני רב יוסף מקנימנה
מקנימא מקניסנה כינויין כנויים דחרם תיני רב יוסף טפשא הרקיא

1. 16. *קָיִים* = *he compared, measured*. No adjective *קָיִים* is elsewhere recorded. [בן יז וכו'] Niddah 45 b.

1. 17. Delete the last four words of this line and the first three of l. 18.

1. 19. [אנן] The Aramaic form of the first person plural is quite clear in our manuscript for all these cases.

1. 22. [ודכר] This infinitive is still governed by *יקתצי*. The clause *ואן יכן אסם* is inelegantly thrust in between the two infinitives. . . *מצאפא*

1. 23. [אִסְטִנְאָה] = *exception, or condition*. [אִסְטִנְאָה] This word is scarcely correct, as the following clause does not form a parallel to the preceding. We should perhaps read *ורלך אן*.

1. 24. *Sifre Numbers*, section 153 (p. 56 a).

Fol. 21 a, l. 2. Nedarim 10 a.

1. 5. *Ibid.*, 10 b. Some of the words are corrupt.

1. 6. [תיני] Insert *דנדרים* before this word.

1. 7. [מקנימא] Read *מקניחנא*, or *מקניחנא* in accordance with the other

הרסיא הרפיא: כינויי כינויים דנזירות תיני רב יוסף מנזיהא מפזאנא
 ואלקול פי אלאימאן בדלך איצא לקו' כינויי כינויי דשבועה היכי
 דאמי שבואל שביסאל שקוקאל שבואל בן נרשום משמע אילא 10
 שבובאל שביתאל אמ' שמואל שיבתא לא אמ' כלום אשקיקא לא
 אמ' כלום כל קדנאסא לא אמר כלום: ואלאימאן עלי סלב שי או
 אינאב שי ואלאימא אליה סוא פי אלאימאן לקו' שביתה שקוקא נדרה
 במוהה הרי אילו כינויים לשבועה ואלנדור ואלאימאן תלום אלנאדר
 15 ואלחאלף מתי ואקף אללפנט בהא לניתה לקו' עד שיהא פיו ולבו שוים
 לאסר אסר על נפשו ימין יקתצי הצר אלנפס ואנקבאין ען פעל שי
 ינוו פעלה לא אן יחל בדלך אשיא מחרמה עליה לקו' איזה הוא
 אסר ביום שחרב בו בית המקדש ביום שמת בו ר' פלוני הרי עלי שלא
 לאבל בשר ושלא לשחות יין ואיצא יכול נשבע לאבל נבלות וטרפות
 20 ושקצים ורמשים קורא אני עליו ככל היוצא מפיו יעשה תלמ' לומ' לאסר
 אסר על נפשו לאסור את המותר ולא להמר את האסור ולא ינוו

words. The Wilna edition has **הני מפשאה** [תיני רב יוסף מפשא]. But according to Rashi it is obvious that the first word ought to be **תני**. That commentator takes the second word as the name of a scholar. But our manuscript would seem to indicate that **רב יוסף** fell out in the printed text. It appears that both readings are corrupt. Read **חרקים** or **חרקיא** [הרקיא].

1. 8. Read **חרפים** or **חרפיא** [הרפיא]. Read **חרכים** or **חרכיא** [הרסיא].
 Read after this word: **מנוקנא מנוחנא מפזחנא**: See above, notes on fol. 19 b, l. 24, and fol. 20 a, l. 1.

1. 9. *Ibid.*

1. 10. The printed text has **עבותיאל**, which is more correct, as may be seen from the following line.

1. 11. Insert **שקוקאל** before this word.

1. 12. This word ought to be deleted as dittography.

1. 13. *Ibid.*, 10 a. Read **שביתה**.

1. 14. The printed edition has **במוהה**.

1. 15. Yerushalmi Nedarim 1.

1. 17. Tosefta Nedarim 1, 4. The phraseology is entirely different here. See Yerushalmi Nedarim 1, 1.

1. 19. *Sifre Numbers*, section 153 (p. 56 a). Insignificant variants.

1. 21. Read **להתיר** [להמר].

יזום עלי גירה כנומה עלי נפסה לקו' על נפשו הוא אוסר ואינו אוסר
על אחרים פאן חלף עלי שי ממתנעא פיגב גלדה לחלפה עלי גיר

21 b

ממכן לקו' אמ' ר' יוחנן נשבע שבועה שלא יישן שלשה ימים מלקין
אתו ויושן לאלתר פאן נדר אלא יאכל אלשי אלפללני לאנה יודיה וכאן לא
יודיה בל ינפעה פגדרה לדרך מנפסך לקו' קונם בצל זה שני טועם שהבצל
רע ללב אמרו לו והלא כופרי יפה ללב הותר בכופרי ולא בכופרי בלבד
5 הותר אילא בכל הבצלים מעשה היה והתירו ר' מאיר בכל הבצלים
פאן נדר אלא יסכן בית בעינה פחרם עליה סכאנה ואלגרפה איצא
אלתי עליה לקו' הנודר מן הבית מותר בעלייה דברי ר' מאיר וחכמ'
אז' עליה בכלל הבית הנודר מן העליה מותר בבית פאן נדר אלא
יאכל אללחם פחרם מעה אלכבד ואלטחאל ואלנוף איצא לקו' הנודר
10 מן הבשר אסור בכל מיני בשר ואסור בראש וברגלים ובקנה ובכבד
מפני שהן קרבים ואסור בעופות ומותר בדגים וחגבים: פאן נדר
אלא שוא ולם תעקד ניתה כל שוא פחרם עליה אללחם אלמשוי' פאן
קאל מא ישוא פחרם עליה כל משוי וכדלך אלקול פי אלמאלח לא

l. 22. [יזום] The omission of אן after יגוז is hardly defensible, and is unusual with Hefes. [על נפשו וכו'] *Ibid.*

Fol. 21 b, l. 1. Nedarim 15 a, Shebu'ot 25 a.

l. 2. [ויישן] Read וישן.

l. 3. [קונם וכו'] Nedarim 66 a. [שני] This is an interesting contraction of שאני. Comp. לִאָחִי for לְחִי (1 Sam. 25. 6).

l. 6. [סכאנה] For the infinitive سَكَّان see Dozy, s. v. The usual infinitive of سَكَّن is سَكُون.

l. 7. Nedarim 56 a. Hefes naturally decides according to the opinion of the sages.

l. 9. *Ibid.*, 54 b.

l. 10. [ובלבד] After this word the printed text has ובלבד.

l. 11. [מפני שהן קרבים ואסור] These words are missing in the printed edition which continues with ועופות. [ברגים] That text has בבשר דגים.

l. 12. [אלא] Insert יאכל after this word.

יחרם עליה אלא מאלה אלסמך פאן קאל כל מא מלח פיחרם עליה כל
 ממלוח ואלעלה אתי לאנלהא יחרם עלי אלשכין כתרה אסתעמאל דלך 15
 אלשכין פימא אמתנע באלגדר מנה לקו' הנודר מן הצלי אין אסור אילא
 בצלי של בשר דב' י יהודה עלי שני טועם אסור בכל הצלויין מן המליח
 אין אסור אילא מן המליח של דג מליח שני טועם בכל המלוחין וקול' לא
 יחל דברו פינב אמתתאל פעל דלך מע אלאמכאן פי אלומאן אן כאן קד
 חר לה זמאן פאן כאן מבחמא פיקדם פעלה לילא קטע ען פעלה קאטע 20
 מא וקד שרחנא דלך פי אלפעל אלאול ומעני לא יחל דברו א א פיקתצי
 פיץ ולא ינב ללנאדר אן יפיץ נדרה ואן כאן חכים פי נפסה ב גירה
 יפצה לקו' לא יחל דברו שלא יעשה דבריו חולין הרי שהיה חכם יפר

22 a

לעצמו והדין נותן אם מפר לאחרים לא יפר לעצמו תלמ' לומ' לא
 יחל דברו ואיצ' הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו וקאלו איצ'א
 דבריו אינו מוחל אבל מוחל חפצי שמים ככל היוצא מפיו יעשה
 פיקתצי לזום פעל אלגדר אן כאן אלגדר יגזו אן ינדר מתלה ומזכן פעלה ;
 אלשריעה אלג' מנה' נדור אלנסא אלבלג ולא בלג והן צנוף כמס 5

l. 15. [עלי] The suspended ה is perhaps a remnant of הרא, as it is quite impossible to read עליה.

l. 16. Nedarim 51 b. The word הנודר is missing in the printed edition, as this paragraph is a continuation of the preceding.

l. 17. [עלי] Read עלי.

l. 18. [בבל] Insert אסור before this word.

l. 22. [פי נפסה] This seems to be a Hebraism representing בעצמו, since this law applies also to an actual sage, and not merely to one who considers himself as such.

l. 23. [לא יחל וכי] *Sifre Numbers*, section 153 (p. 56 a). See Nedarim 81 b. [יפר] Insert לא before this word.

Fol. 22 a, l. 2. Ḥagigah 10 a, Berakot 32 a. The confusion of מוחל with מוחל, due to the *plene* spelling מיחל, is also in Ḥagigah. מיחל is the only correct reading.

l. 3. Nedarim 16 b. Read מיחל in both places.

l. 5. [אלבלג] This is obviously intended as a broken plural of بِالْغِ. Such a form is, however, nowhere else recorded.

מנהן נאריה פי בית אביהא לא באלנ ולא מזונה ומנהן נאריה מקרסה
 ומנהן מזופפה אלי בעלהא : ומנהן ארמלה ומטלקה :
 פאלאולי מנהן תאמר אית אמראה נדרת נדרא ללה או עקרת
 עקרא פי בית אביהא פי חאל צבאיהא פסמעהא אבוהא ואמסך
 10 פנמיע נדורהא ועקודהא אלדי נדרתה ועקרתה עלי נפסהא תאבת פאן
 נהרהא פי יום סמע דלך פנמיע נדורהא ועקודהא תיך ניר תאבתא ואללה
 יגפר ליה אד אנתהרהא אבוהא כק' ואשה כי חדר נדר ל' וג' ושמע אביה את
 נדר' וג' ואם הניא אביה אות' וג' ואלזמאן אלדי פיה ינון ללנאריה אן
 תנדר נדרא יגב פעלה מן גיר אן יסתקרא עקלהא פאבנת יב' סנה ויומא
 15 ואחדא פמא פוקה אללהם אלא אן יערץ לעקלהא כלל ונקץ פאמא אלתי
 מנהן; להא יא' סנה פמא דונהא פלא יצח נדרהא פאדא אנסלך ענהא
 יא' סנה פנדרת פיבחת ען מקראר עקלהא פי גמלה אלסנה אליב פאן
 כאן עקלא צחיחא סאלמא פיפץ אבוהא נדורהא אן אכתאר דלך
 ודלך אן כאן מא נבת פי אלעאנה מנהא שערתינ סוד פאן אמסך
 20 ענהא תבת נדרהא פאן כאנת דאת עקל סביף פנדרהא לא תאבת

1. 6. [מזונה] This word is rather illegible in the manuscript, but the conjecture *مَزَوَّجَةٌ* is self-evident. [מקרסה] This is a Hebraism representing מקדשת.

1. 7. [מזופפה] Read מזופפה.

1. 8. [איה] Vulgar spelling of איה.

1. 9. [ואמסך] Sa'adya adds the word ענהא after this one. Indeed the Arabic idiom requires it, and it corresponds in this case to Hebrew לה. This word probably fell out by oversight, as Hefes uses it below, l. 20, and on fol. 23 b, l. 4.

1. 11. [תיך] Vulgar spelling of *تَكَ*, due to pronunciation. In a number of Genizah fragments I found this system of transliteration. Thus *الثاني* becomes אתיני. [תאבתא] Read תאבתה.

1. 12. Num. 30. 4-6.

1. 14. [יסתקרא] Tenth conjugation of *قَرَأَ* he investigated. [אבנת] Incorrect spelling of *بِنْتٌ* by wrong analogy of *ابْنٌ*. It may also be a vulgar spelling of *ابنة*.

1. 15. [כלל] This may represent *كَلَّلَ* dullness, or *خَلَّلَ* deficiency. The latter is naturally preferable by the side of *نقص*.

פאלעאקלה מנהן להא יב סנה ויומא ואחד פמא פוקה תדעי
נהלא במא כאנת נדרת פי הדיא אלזמאן ואנהא לא תפי בה פילזמהא
מא נדרת אן כאן פעל דלך פי אמכאנהא: ואלקאילה ולהא יא פמא

22 b

פמא דונהא באנהא עאלמה באלדי נדרתה פלא ילזמהא נדרהא לקו'
בת יא עשרה שנה ויום אחד נדריה נבדקין בת שתיים עשרה שנה ויום
אחד נדריה קימין ובודקין כל שתיים עשרה בן יב שנה ויום אחד נדריו
נבדקין בן יז שנה ויום אחד נדריו קימין ובודקין כל שלש עשרה קודם לזמן
5 הוה אף על פי שאמרו יודעין אנו לשם מי נדרנן ולשם מי הקדישן אין נדריהם
נדריהם נדרים ואין הקדשן הקדש אחר הזמן הוה אף על פי שאמרו אין אנו
יודעין לשום מי נדרנן ולשום מי הקדשנן נדריהן נדרים והקדישן הקדש'
ואדא כאן מן אלצחיה אלבין קול רבו' בת יב שנה ויום אחד נדריה קימין
ובודקין כל יב קולא מעולא עליה לא מרי פיה ונב קול שמואל אין בין נערות
לבגרות אילא ששה חדשים בלבד אן חכן הדיא אלשהור אלסת ישיר בה
10 אלי אלנצ' אלעביר מן אלסנה אליב ואן אלבדיקה פי זמאן סנה אליב ען מענאיין
פי אלנצ' אלעביר מנהא מסאלתהא עמא נדרת ולמן אלנדר ופי אלנצ' אל
תאני מנהא פיפחין ען הדיא וען אמאראת אלעדראך מן דלך נבאת
שער אסוד פי אלעאנה מנהא אקל דלך שערתיין אד דלך ממכנא פי נוארי
15 סנהן יא סנה ונצ' לקו' תינוקת שהביאה שתי שערות חיבת בכל מצות

l. 21. [תדעי] Eighth conjugation of *לעס* *he claimed*.

Fol. 22 b, l. 1. [פמא] To be omitted as dittography.

l. 2. Niddah 45 b. The form of the first person plural is Aramaic. See above, note on fol. 20 b, l. 19.

l. 6. [נדריהם] To be deleted as dittography.

l. 8. *Loc. cit.*

l. 9. Niddah 65 a, Ketubot 39 a.

l. 11. [אלנצ'] Perhaps vulgar *nuṣ*. See above fol. 3 b, l. 15, and fol. 16 a, l. 12.

l. 15. Niddah 52 a. The part unnecessary for our purpose is omitted in the quotation.

האמורות בתורה פאן כאן קד נבתת שערתינ ינב עליהא מא תנדרה
 ממא יצח פעלה ואן כרה אבוהא דלך פאן כאן לם ינבת להא דלך נאיז
 לואלדהא פסך נדורהא פי זמאן אלסנה אליב וקאל רבות' משל משלו
 חכמ באשה פנה בוהל וצמל פנה עודה תינוקת בוהל אילו ימי
 הנעורים ובוז ובוז אביה זכאי במציאתה ובמעשי ידיה ובהפר
 נדריה צמל בזמן שבגרה אין לאביה בה רשות ואלצבאיא יסמון
 תינוקות איצא מנד ולאדהן ואלי נבאת שערתינ פי אלעאנה מנהן לקו'
 תינוקת בת יום אחד מטמא בנדה וקאלו האב אינו ספר בבנר' וקד

23 a

דהב קום אלי אן אלסתה אלאשהר אלתי דכרהא שמואל הי בעד אליב
 סנה ופימא תקדם מן אלקול כפאיה עלי צחה מא דכרנאה ושרת
 אלנדר ואלאסר פי הרה אלשריעה ופי אלתי תקדמתהא איצא
 סואן לא כלף בינהמא וקאל רבות' ואסרה אסר אין אסר אילא
 שבועה כן הוא אוט או אסרה אסר על נפשה בשבועה וקו' ושמע
 אביה פיפצל מנהם אלטרש לקו' להוציא את החרש והחריש לה
 מע עלמה בנדר אבנתה במא נדרת' פאן טן באן אלנארד לדלך סוא
 אבנתה תם צח באנהא אבנתה פלה פסך דלך פי וקת עלמה בה לקו'
 שאם נדרה בתו ואמר סבור הייתי שהוא אשתי הרי זה יחזור
 ויפר שנ' והחריש לה עד שיהא מתכוין לה ואן אמסך ענהא סאעה

1. 18. *Ibid.*, 47 a. A few phraseological variants.

1. 19. [בוהל] The printed text has בוחל. As in Arabic *بَاهِلَةٌ* denotes an unmarried woman, it is quite possible that the original reading is preserved here.

1. 21. [ואלצבאיא] *صَبَايَا* is plural of *صَبِيَّة* a girl.

1. 23. [האב וכו'] *Ibid.*, 43 b. *Nedarim* 70 a.

Fol. 23 a, l. 4. *Sifre Numbers*, section 153 (p. 56 b).

1. 5. [כן] Read וכן in accordance with customary usage.

1. 6. *Loc. cit.*

1. 9. *Loc. cit.* See *Nedarim* 86 b, *Tosefta* 7, 4. A few phraseological variants.

או אנאו להא תם ברא לה מן ראיא פלא יגוז לה דלך לקו' וקמו כל נדריה
 וכל אסר ונ' שאם נדרה וקיים וחזר והפר שומע אני יהא מופר מה
 אני מקיים וקמו כל נדריה עד שלא יפר או אף משיפר מה אני מקיים
 והפר את נדריה עד שלא קיים או אף משקיים תלמ' לזמ' יקום מגיד
 הכתיב שכל נדר שאם קיים שעה אחת אינו רשאי להפר: פאן אנאו 15
 נדרהא או תבתה תם בדי לה עקיב אלראי פלה דלך לקו' בעי רבה קיים
 ומופר ליכי בבת אחת מה הוא תא שמע דאמ' רבא כל שאינו בזה אחר זה
 אפילו בבת אחת אינו חייב פאן אטלק להא דלך זומאן סאעה פאלגדר
 תאבת לקו' נימא קיים ליכי שעה ואני מפיר ליכי לאחר שעה כמאן דאמ'
 לה קיים ליכי לעולם ואם הניא אביה אותה ביום שמעו ונ' פיקתזי זגרהא 20
 פי יום סמאעהא פיה או בלגה דלך פאן בלגה נדרהא או סמעה קבל סלך

l. 11. [ברא לה] Something obviously fell out after these words which can only mean *it appeared to him, it seemed fit to him*. We may supply after לה some such word as *عدل*, and take מן in the sense of *ען*. It is also possible to insert after ראייה the phrase *بدل ذلك* or *عقب ذلك*, and consider מן as the *casual point of departure, the origin and source of a thing* (see Wright, *Arabic Grammar*, vol. II, p. 131 B). A third possibility is to emend מן into עקב, and thus reduce the sentence to the form in which it occurs below, l. 16. Although the last suggestion appears to be the simplest, it is graphically the unlikeliest. For it is more reasonable to assume that some words were overlooked, rather than that the copyist misread עקב for מן. *Sifre Numbers*, section 153 (p. 57 b). Slight variants.

l. 16. [עקיב] An infinitive *عقيب* is nowhere else recorded. It is, however, impossible to assume that *عقيب الراي* represents *בבת אחת*, or *תוך כרי דבור*, as the sentence would then be corrupt, apart from the difficulty involved in the usage of *راي*. *Nedarim* 69 b.

l. 18. [חייב] This word is missing in the printed text. The talmudic passage obviously means: *a law which is inapplicable to things done one after another, does not apply to them even when they are done simultaneously*. Rashi is accordingly right in interpreting Rabba's decision to imply that the father is not allowed to absolve the vow under these circumstances. Hefes, however, quotes this passage in support of his view that the father has a right to absolve the vow, as may be clearly seen from *פלה דלך* (l. 16). The addition of the word *חייב* which he had in his text led him to this interpretation.

l. 19. *Ibid.*, 70 a. A *résumé* of a long discussion is given here.

אלנהאר פאמסך אלי בעד אנסלאכה פיתבת עליה לקו' הפרת נדרים
כל היום כאינצד נדרה בלילי שבת מפר בלילי שבת והשבת עד שתחשך
נדרה עם חשכה מפר עד שלא תחשך שאם חשכה ולא הפר אין יכול להפר

23 b

נדרים
תניא הפרת כל היום ר' יוסי בר ר' יהודה ור' אלעזר בר ר' שמעון אוז מעת לעת
אז ר' שמעון בן פוי אמר ר' בן לוי אין הלכה כאותו הזוג פאמא אלמתקדסה
פאדא אנתהרהא מקדסהא פי יום סמע דלך או בלגה פנדרהא ועקודהא ניר
תאבתה פאן אמסך ענהא פקר תבת עליה כק' ואם היו תהיה לאיש ונ' וג' ושמע
5 אישה ונ' ואם ביום שמוע אי' ונ' פאמא אלדליל עלי אן הרה אלגאריה מקדסה
לא מזופה קו' ואם היו תהיה לאישה זו ארושה פאן זפהא והי באלג ועליהא
נדר ממא עליה מן אנלה משקה ודלך ממא לא יגוז לה פסכה ואכתאר
טלאקהא מן אנל דלך פירפע אליהא כאלץ מאלהא לא מא כתב להא עליה
לקו' כנסה כתם ונמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה ונדריה עליה
10 פאלנדור אלתי לם תפסך ולם תתבת לקו' ונדריה עליה נדרים שלא הוקמו ושלא
הופרו ויגוז ללבעל אן יקול לזונתה וקת תזף אליה אני קד פסכת נמיע אלנדור
אלתי נדרת ודלך אלתי יגוז פסכה לקו' וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו אוז לה
כל נדרים שנדרת עד שלא תכנס לרשותי הרי הן מופרין לכשתיכנס לרשותו

1. 22. *Ibid.*, 76 b. A short clause is omitted. Is that clause an interpolation?

Fol. 23 b, l. 2. [אז ר' שמעון וכו'] In the Talmud there is a long discussion between לעת and this sentence. Is the omission accidental, or is that passage an interpolation by the Saboraim?

1. 4. Num. 30. 7-9.

1. 6. *Sifre Numbers*, section 153 (p. 57 a).

1. 7. משקה = *مَشَقَّة* = affliction, inconvenience.

1. 8. חַלִּיץ = *خالِץ* = pure. Here apparently it denotes *without increase or addition*.

1. 9. *Kiddushin* 50 a.

1. 12. [ובן וכו'] *Nedarim* 72 b. Read *וכן*.

1. 13. [לכשתיכנס] Delete the last י. It would be more idiomatic to read *משתכנס* with printed text.

אין יכול להפר פאן נדרת והי מקדסה לא באלג פּיפּעֶה אלאב ואלבעל גמיעא
 15 לקו' נערה המאורשה אביה ובעלה מפירין נדריה הפר האב ולא הפר הבעל
 הפר הבעל ולא הפר האב אינו מופר ולא ינוז ללאב פסך נדר אבנתה אדא
 כאנת באלג לקו' יפה כח הבעל מכת האב שהבעל מפר בבגר ואין האב מפר
 בבגר ושמע אביה וג' ביום שמע א' וג' מסאוי למא תקדם מן קו' ושמע וג' והניא
 א' וג' וכדלך שרוחמא וי' יסלח לה פיקתצי נפראן פעלהא אלנדר מן בעד עלמהא
 20 באנה טפסוכא לקו' הרי שנדרה ובטלה והלכה ועשתה מזידה מנין שצריכה
 סליחה תלמ' לומ' וי' יסלח לה: פאמא אלמופופה פאלחכם פי נדרהא ופסכה
 כאלחכם פי אלמקדסה מנהן כק' ואם בית אישה נדרה וג' ושמע אביה וג'
 ואם הפר יפר וג' וקו' כל נדר וכל שבועת אסר וג' פיקתצי פי' אלבעל כפי'ן
 נדור מקדסה באלגה לא מופופה וחכב דכרנא דלך פימא מצא: כל נדר
 25 וכל שבועת אסר וג' פישיר אלי אלתי מן דלך פיהא חמל עלי אלנפס או עלי אל
 דאת או כליהמא מן דלך לא תדכל אלחמאם ולא תתזין ולא תניב אלי אלפראש

24 a

ולא תאכל לחם ופאכהה ולא תכרמה ומא נחי הדה ממא פי תרכהא שקא
 אלנפס או אלנפס לקו' ואילו נדרים שהוא מפר נדרים שיש בהן עינוי נפש
 אם ארחץ אם לא ארחץ אם אתקשט ואם לא אתקשט וקאלו אין לי אילא דברים
 שיש בהן עינוי נפש דברים שבינו לבינה מנין תלמ' לומ' אלה החקים אשר

1. 15. *Ibid.*, 66 b.1. 17. *Ibid.*, 70 a.1. 20. *Sifre, ibid.* [ובטלה] Read either ובטלו (pronominal suffix referring to נדר understood), or ובטל לה, as in printed text.

1. 23. Num. 30. 11-13.

1. 26. [לא] This is rather too elliptical. Read perhaps אל = אֵל. The assimilated אן would refer to all the following negatives.

Fol. 24 a, l. 2. Nedarim 79 a. Instead of the second נדרים the printed text has דברים.

1. 3. *Sifre Numbers*, section 155 (p. 58 a). Some phraseological variants. Instead of לי אין the printed text has לא אמרתי.

5 צוה יי' את משה בין איש לאשתו: ואלתוספה פקאל כל שיש בו עינוי נפש
 בין בינו לבניה ובין בינו לבין אחרים יפר דבר שאין בו עינוי נפש בינו לבניה
 יפר בינו לבין אחרים לא יפר כאינצד קונם שני עושה לפי אבה ולפי אבך לפי
 אחיך ולפי אחי שאני מטילה לבקרך אין יכול להפר מפני שבינה לבין אחרים
 שלא אבחיל ושלא אתקשט ושלא אשמש לך מטתי יפר מפני שבינו לבניה
 10 שלא אמווג לך את הכוס שלא אדיח לך את רגלך שלא אציע לך את חל
 המטה אין צריך לחפר וכיפה על כרחה רבן גמליאל אומ' יפר משום שנ' לא יחל
 דברו פאן נדרת באנהא לא תאכל מן תמרה אלבלד אלפללני פנדרהא תאבת
 אד להא אכל תמר נירה וכדלך אלא תאכל מן טעאם יביעה פלאן אד ימכן שרא
 מתלה מן גירה פאן כאן דאך אלנוע לא יונד אלא ענד דאך אלביע פינז פסכה
 15 לקו' אילו הן נדרי עינוי נפש אמרה קונם פרות העולם עלי הרי זה יפר פרות
 המדינה זו עלי אלא לה ממדינה אחרת פרות חנוני זה עלי אינו יכול להפר
 אם לא היתה פרנסתו אילא ממנו הרי זה יפר' פאן נדרת אלא תאכל
 שי אלא ממא בעלהא מאכלהא וכאן פקירא פינב תתבית נדרהא אד
 להא אכל בעין אלמבאחאת ללפקרא לקו' קונם שני נהנה לבריות אין
 20 יכול להפר ויכולה היא להנות בלקט ובשכחה ובפיאה' ואב בעל או אב
 נהל באן אללה תברך אטלק לה פי' נדר אלזונה ואלאבנה תם עלם דלך

l. 5. Tosefta Nedarim 7, 1. Some phraseological variants. With the exception of the few scribal errors (see the following notes) our manuscript has preserved some good readings, as compared with those of Zuckermann.

l. 9. [אבחיל] Read אכחול.

l. 11. [לחפר] Read לחפרה. [וכיפה] Read וכופה.

l. 14. [אלביע] Read אלביע = الْبَيْع.

l. 15. Nedarim 79 b. Some phraseological variants. The name of R. Jose is omitted here.

l. 16. [אלא] Read יביא.

l. 18. [מאכלהא] This = مَوْكَلَهَا. There are many other instances where Jewish writers use ك in cases where the rules of Arabic orthography would require و with a hamza. Comp. دَوَيْد = داوود (Ibn Bal'ām's *Commentary on Judges*, 20, 28, ed. Poznański).

l. 19. Nedarim 83 b.

l. 20. [ואב בעל] Read . . . ואב.

בעד זמאן פלה אן יפסכה פי יום עלם לה פאן סמע דלך מנהא ולא יעלם
 באנה כאן נדרא תם עלם דלך בעד זמאן פלה פסכה פי יום עלמה בה לקו'
 יודע אני שיש נדרים אבל אָני יודע שיש מפירים יודע אני שיש מפירים
 אבל אָני יודע שזה נדר ר' מאיר אומ' לא יפר וחכמ' אומ' יפר' פאן נדרת 25
 אלא תאכל שי מן אלאשיא זמאן שהר מתלא פאטלק להא מנה אסבועא

24 b

פקד פץ ברלך נדרהא לקו' ואם הפר יפר אתם ולא מקצתם פאן נדרת אלא תאכל
 מן נועין מן אלטעאם פאטלק להא אכל אחרהמא פאלנוע אלאכר איצא מטלקא
 פאן תבת נדרהא פי אחרהמא פיתבת איצא פי אלנוע אלאכר אן כאן נדרהא כליהמא
 מעא לקו' נדרה מן התאנים ומן הענבים הפר לה הבעל לתאנים ולא לענבים לענבים
 ולא לתאנים כלו מופר קיים לה לתאנים ולא לענבים לענבים ולא לתאנים כאילו 5
 קיים מומת בזמן שהוא נדר אחד אבל אם אמרה תאנה שני טועמת ועוד ענבה
 ונשאל לחכם התיר לה לתאנים ולא לענבים לענבים ולא לתאנים אסר לה לתאנים
 ולא לענבים לענבים ולא לתאנים הפר לה בעלה לתאנים ולא לענבים לענבים
 ולא לתאנים וקיים לה לתאנים ולא לענבים לענבים ולא לתאנים הקיום במקומו

l. 22. [פי יום עלם לה] *On the day when he has knowledge* is rather too vague. We should perhaps read בה instead of לה, as in the next line.

l. 24. [יודע וכו'] Nedarim 87 b. [מפירים (first)] Insert יפר after this word in accordance with the printed text. Should our manuscript present a genuine variant, the controversy of R. Meir and the sages would refer to both cases.

Fol. 24 b, l. 1. I was unable to locate this passage. It may have formed part of one of the halakic Midrashim.

l. 4. *Sifre Numbers*, section 155 (p. 58 b). If the few scribal errors are disregarded, our text offers superior readings to those of Friedmann's edition. Comp. Friedmann's notes to this passage.

l. 5. [כאילו] Read בולו.

l. 6. [מומת] Read מימת, dialectic for מאימתי. The printed text has more correctly אימתי.

l. 9. [וקיים] Delete the 1.

10 וההפר במקומו וקאלו איצא נדר שהותר מקצתו הותר כלו ואי רגל אכתאר
 פסך נדר אבנתה ונדרת מרתה וטן אנהא אבנתה ופסכה פאלנדר תאבת
 בל יגב אן ירנע פי פסך נדר מרתה אן אכתאר דלך וכדלך אלקול אן אכתאר
 פסך נדר מרתה וכאנת אבנתה אלנאדרה לקו' נדרה אשתו סבור שנדר בה
 בתו נדרה בתו סבור שנדרה אשתו נדרה בניזר סבר סבור שנדרה בקרבן
 15 נדרה בקרבן כסבור שנדרה בניזר נדרה מן התאינים סבור מן הענבים סבור
 שנדרה מן התאינים הרי זה יחזור ויפר: פאן סמע פי יום סבת באנהא קד
 נדרת פלה פסך נדרהא באלפאט ינרהא עמא ילפט בהא פי אבטאל
 דלך פי זמאן אלחול מתלא יקול להא כלי מן הדא אלדי קד נדרת אלא תאכלין
 מנה ודלך בשרט אן יפסך נדרהא פי נפסה פאן דלך יקום מקאם קו' אני
 20 קד פכת נדרך לקו' מפירין נדרים בשבת לא יאמר אדם לאשתו בשבת
 מופר ליכי מבוטל ליכי בדרך שאומר לה בחול אילא אומר לה טלי אכלי
 טלי שתי הרי זה נדר בטל ובטל מאילין אמ' י יוחנן וצריך שיבטל בלבן
 ונעל רבות' פרקא פימא בין אלאלפאט אלתי בהא יפסך אלזונ אימאן מרתה
 ונדורהא ובין אלאלפאט אלתי בהא יפסכה אלחכם פקאל אמ' י יוחנן חכם
 25 שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם ולא כלום בעל אומ' מופר ליכי

1. 10. Mishnah Nedarim 9, 6. Babli 66 a has מכללו instead of מקצתו.
 But our reading is quoted 25 b.

1. 13. שנדרה בה [שנדר בה] Nedarim 86 b.

1. 14. [סבר] This word is to be deleted.

1. 15. [הענבים] Insert מן הענבים נדרה which fell out after this word
 through homoioteleuton.

1. 18. [תאכלין] Indicative after אל!

1. 20. *Ibid.*, 77 b. The first three words are quoted on p. 77 a, and
 should have been repeated here, for it is on them that the following
 decision turns. See marginal note in Wilna edition. There are some other
 slight variants.

1. 22. בלבו [בלבן] Read מאילין [מאילין].

1. 24. *Loc. cit.* We have here an essentially different reading, and
 judging from the trend of the discussion, it appears that our manuscript has
 preserved the more genuine reading. The last sentence is found in *Sifre*
Numbers, section 153 (p. 55 b).

1. 25. [חכם] Insert לא אמר after this word.

מבוטל ליכי וחכמ' אומ' שרי ליכי אבל איפכה לא בעל מפר ואין חכם מפר
 חכם מתיר ואין בעל מתיר" פאמא אלארמלה ואלמטלקה פנמיע

25 a

מא עקרתה עלי נפסהא פתאבת עליהא בק' ונדר אלמנה וגרושה וג' פאן כאנו
 דואת בעול קד רכלו בהן פיגב עליהמא אלאיפא בגמיע נדורהמא ועקודהמא
 לקו' ונדר אלמנה וגרושה מן הנשואין ולא מן הארושין" פאן נדרת ארמלה
 או מטלקה מן הנשואין נדרא יתנאוז זמאנה ל' יומא פאתפק תזויגהא
 5 וחפאפהא קבל דלך פלים ללווג פסך נדרהא לקו' ונדר אלמנה וגרושה יקו'
 עליה כאזצד אמרה הריני נזירה לאחר שלשים יום אף על פי שנשאת בתוך
 שלשים יום אינו יכול להפר: פאן קאלת לבעלהא קד נדרת אן אפעל כרי וכרי מ'
 בעד ל' יומא מן יומנא הדא פפצה בעלהא תם תארמלת או טלקת פאלפסך תאבת
 לק' נדרה והיא ברשות הבעל והפר לה ואמרה הריני נזירה לאחר שלשים יום אף על
 10 פי שנתארמלה או שנתגרשה בתוך שלשים יום הרי זה מופר נדרה בו ביום ונתגרש[ה]
 בו ביום אינו יכול להפר זה הכלל כל שיצאת לרשות עצמה שעה אחת אינו יכול
 להפר פאן כאן ללארמלה יבם ואחד פלה אן יפסך נדורהא ועקודהא לא אדא כאן לה[א]
 שני יבמין לקו' שומרת יבם בין יבם אחד ובין שני יבמין ר' אליעזר אומ' יפר ור'
 יהושע אומ' לאחד ולא לשנים ר' עקיבא אומ' לא לאחד ולא לשנים ואלהלכה פי
 15 דלך כר' יהושע" תם שרחנא אלקסם אלג' אלחאוי עלי אליז' אלשריעה אלמצדר
 דברהא"

אלפלצל' אלה' מן אלשראיע פי ננאסאת מכצוצה תאליף ראם אלכל חפץ בן

1. 26. [וחכמ' Read חכם.

Fol. 25 a, l. 1. Num. 30. 10.

1 3. *Sifre Numbers*, section 154 (p. 57 b). The second half of the sentence is a *résumé*

1. 5. *Nedarim* 88 b.

1. 7. [מ'] The dot may indicate that the letter is to be deleted, or that it is an abbreviation of מן. The latter is rather unusual.

1. 9. *Ibid.*, 89 a. Some phraseological variants.

1. 13. *Ibid.*, 74 a.

1. 14. [ואלהלכה] See Maimonides's Code, *Hilkot Nedarim*, 1, 23.

יעליח מנהא פי אלחמל ואלדנו בנתת חיואנאת מכצועה וגיר דלך יחוי ט שראיע
 אואמר תלזם פי כל זמאן ומכאן¹ אלשריעה אלאולי מנה²
 20 תונב עלי מן דנא בנתת אלבהאים ואלוחוש אלננסה אלי זמאן אלגרוב אלכבר
 פאן חמלהא פיננס ותיאבה ואן יכונא עלי חאל ננאסתהמא בעד אלאתהחאן
 ואלנסל אלי זמאן אלגרוב אלכבר כק' ולא לה תטמאו כל הנוגע ונ' וכל הנושא
 מנבלתם ונ' לכל הבהמה ונ' וכל הולך על כפיו ונ' והנושא את נבל' ונ' אמא
 קול' כל הנוגע ונ' פעלי טאהרה אד יקעד בה ננאסה אלגסם אלדאני בהא לא
 25 מא עלאה מן תוב ולקו' אין הנוגע מטמא בנדים³ ואלדאני בגוו מן

25 b

דלך ובגמיעה סוא פי אלננאסה ואלגוו מן הרה אלנתת פעלי ז אנחא אלאול
 מנהא אלעטאם ואלערוק ואלקרונ ואלאטלאף וגיראה פאנהא מתי כאנת מגרדה
 לא לחם עליהא פאלדאני מנהא לא ינגם בחכם נבלה וכדלך אלגלוד אלא מא כאן
 מנהא גלד כנוזיר ונלד סנאם רכיץ מן גמל ונלד ראם ענל רכיץ ונלד טלף ונלד
 5 סואה ונלד גנין ונלד תחת אלאליה פאנהא תנגם כלחמהא פאן דבנת פלא
 תנגם פאמא גלד אלאנסאן פאנהא כאם ומדבונ לקו' בבהמה העור והרוטב

1. 20. [אלננסה] As this word is undoubtedly an adjective qualifying
 מנהא, it cannot be the object of תונב. We accordingly miss
 some such words as אן ינגם which should be supplied. [אלגרוב אלכבר]
 Literally: *the larger sunset*. This adjective is to emphasize the fact that
 he is not to become clean until it gets utterly dark. Owing to the dual
 form of ערפיים, mediaeval Jewish writers divided the sunset into two parts.
 See Rashi and Ibn Ezra on Exod. 12. 6.

1. 21. [ואן יכונא] This is governed by תונב.

1. 22. Lev. 11. 24-8.

1. 24. [אד] This word is superfluous and should be deleted.

1. 25. *Sifra Shemini*, section 4, 7 (p. 51 b).

Fol. 25 b, l. 6. [כאם] As this word stands it does not suit the context,
 whether we take it as *كاس* or *حاس*. We ought therefore to read כאם, and
 regard it as an adjective of *بأس* *he was hairy*. It would thus be the
 opposite of *مدبرغ*. In order to make the sentence complete we would
 have to insert some such word as ינגם before כאם. It is also possible that

והקופה והאליל והעצמות והנידים וקרנים והטלפים מצטרפין לטמא טמאת
 אוכלין אבל לא טמאת נבלות ואיצא ואלו שעורותיהן כבשרן עור האדם ועור
 החזיר של יוסי אויף אף עור חזיר של בר עור חטארית של גמל הרך עור
 הפרסות ועור בית הבשת ועור השליל עור שתחת האליה וכלן שעבדן או שהלך 10
 בהן כרי עבדה טהורים חוץ מן עור האדם אלגזו אלב אללחם אלדי אקל מקדארה
 זיתונה מעתדלה פמא פוקהא פאנה ינגס אלדאני אליה לקו' כזית מן הנבלה:
 אלגזו אלג' עצו מקדארה אקל מן זיתונה פמא פוקהא קד נמע לחמא
 ועטמא וערקא מתצל פאנה ינגס אלדאני אליה לקו' אבר כבריתו בשר גידים
 ועצמות ואיצא האברים אין להם שיעור אפילו פחות מכוית מן המת ופחות 15
 כזית מן הנבלה ופחות מכעדשה מן השרין מטמאין בטמאתן וגמיע אל
 אלנתת ואלגזו מנהא וכל ואחד מן אעצאהא אלמננסה פלא תנגס אלדאני מנהא
 מתי כאן גמיעהא יאבס בל מתי כאנת עלי חאל רטובתהא אן ימכן אן תתרטב

כאם is merely a corruption of נגס, and the ן of the following word has the force of *even*. In my translation I adopted the first interpretation. [בבהמה וכו'] Ṭeharot 1, 4.

1. 8. Ḥullin 122 a.

1. 9. [ר' יוסי] The talmudic text in this place has ר' יהודה. But in other places where this Mishnah is quoted, this opinion is ascribed to ר' יוסי. ועור הראש של עגל הרך. After this word the printed text has [הרך]. That our manuscript offers no genuine variant is evident from the Arabic *résumé*, where this point is mentioned. These words simply fell out through homoioteleuton.

1. 10. [האליה] A number of words follow here in the printed text. But they probably were omitted by the author intentionally, as they deal with creeping things, a subject to which Ḥefes devoted a special precept. See below, note on fol. 26 b, l. 12.

1. 12. [מעתדלה] Eighth conjugation of عدل = *of middling size*. [כזית וכו'] Ṭeharot 3, 4; 5, 1.

1. 13. [פמא פוקהא] A rather awkward addition. But perhaps the awkwardness was not felt on account of the frequent use of this phrase.

1. 14. *Sifra Shemini*, section 4, 6 (p. 51 b). מן החי is omitted here after אבר.

1. 15. Ohalot 1, 7.

1. 16. [כזית] Read מכזית וכו'.

1. 18. [אן ימכן] Read . . . או.

במא פאתר פתרנע אלי אלהאל אלאול פי זמאן כד סאעה לקו דם הנדה ובשר
 20 המת מטמאין לחים ומטמאין יבשים אבל הזב והנועי והרוק והשרץ—
 והנבלה ושכבת זרע מטמאין לחין ואין מטמאין יבשים ואם יכולין לשרות
 ולחזור לכמות שהיו מטמאין לחין ומטמאין יבשים וכמה היא שריתן
 בפושרים מעת לעת ואיצא רבן שמעון בן גמליאל אומ פושרין צדיכין שיהיו
 פושרין מעת לעת וקו' וכל הנושא מנבל' וג' יקתצי ננאסה אלהאמל להרה
 25 אלגתת ומא עלאה מן טוב סוא כאן מבאשרא לתמלהא או בתוסט ואסטה
 וקאל רבו' איצא מלמד שהנושא מטמא בנדים ואלגתת אלמננסה אלהאליה

26 a

מנהא ואלבריה ואן כאן פיהא בעץ עלאמאת אלמאהרה מנהא ואלנגסה
 פמתסאוייה פי חכם אלנגסה לקו' אלכתאב לכל הבהמה וג' וקו' וכל הולך על
 כפיו יחוי אלחיואנאת אלסאלכאת עלי אכפהא מנהא אלקרד ואלקנפד
 ואבן ערס וענאק אלארץ וכלב אלמא לקו' כל הולך על כפיו זה הקוף כל הולך
 5 להביא את הקופד וחלדת הסנאין וארני השדה וכלב המים וינדרג פי
 טי קולה בכל החיה אלפיל איצא לקו' בכל החיה להביא את הפיל וישיר בקו'
 וכל הנוגע בהם יטמא אלי אלנאס ואלה ואניה לקו' כל הנוגע בהם יטמא
 בין אדם ובין כלים ומתי כאנת הדה אלנבאיל עלי אלה או אניה ותחת הדה
 אלאואני ואלאלה אואני אכר או אלה או מאכול ומשרוב פלן יננס לדלך
 10 מנהא אלא אלדאני מן אלנבלה לקו' להם הם מטמאין אינן מטמאין לא

l. 19. Niddah 54 b.

l. 22. [שהיו] This is a superior reading to שהן of the printed text.

l. 23. *Ibid.*, 56 a. The first פושרים is omitted in the printed text.

l. 25. [מבאשרא] *Direct, nothing intervening.*

l. 26. [מלמד ובו'] *Sifra, ibid.*, 4, 8 (p. 51 c). $\text{أَهْلِي}^{\text{ع}} =$
domestic.

Fol. 26 a, l. 2. Leviticus II. 26.

l. 4. *Sifra Shemini*, chap. 6, 5 (p. 51 d).

l. 5. [המים] The printed edition has הים. See, however, *Kelim* 17, 13.

l. 6. *Sifra, ibid.*

l. 10. *Ibid.*, 6, 10 (p. 52 a). Read לכם instead of להם.

אֹכְלִים וְלֹא מִשְׁקִים וְלֹא כְלִים בְּמִשָּׁא וְאִלְמוּתֵל אֶלְתִּי וְצִעוּהָא לְדַלְךְ קִדְמָנָא
 פִּתְטוּל פְּנִקְתְּצִרְהָא לְטוּלְהָא: וְקו' וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב יִלְוֶמָה דְלַךְ לִילָא יִדְנֹו בְּשִׁי
 מִן אֶלְאֶקְרָאס לֹא גִירְהָא מִן אֶלְאֶמֹור אֶלְעָמִיָּה לְקו' הָא כְּאִיּוֹצֵד טַהוּר לְחוּלִין מִבְּעוּד
 יוֹם וְלִתְרוּמָה מִשְׁתַּחֲשֵׁךְ וְנִבְאִיל אֶלְחִיּוּאן אֶלְסָאֲבָח אֶלְשִׁבִּיָּה בְּנִבְאִיל אֶלְצַחְרָאֲנִיָּה
 15 וְאֶלְצִרְיָה אֶלְמִנְסָסָה פִּלָּא תִנְנָס אֶלָּא גַתֵּת אֶלְחִיּוּאן מִנְהָא אֶלְמִסְמָא כֻּלָּב
 אֶלְמָא לְקו' כֻּל שְׁבִים טַהוּר חוּץ מִכֻּלָּב הַמִּים מִפְּנֵי שֶׁהוּא פוּרָה מִן הַיְבוּשׁ
 אֶלְשִׁרְיָעָה אֶלָּב מִנְהָ תָאמֵר מִתִּי דְנִי בְּנִתֵּת אֶשְׁכָּאֵן
 חִיּוּאֲנָתָּה הִי אֶלְתִּי הִי אֶלְכֵלֵד וְאֶלְפָּאֵר וְאֶלְצֵב וְאֶצְנָאֶפָה וְאֶלְוֹרֵל וְאֶלְחֵרְדוֹן וְאֶל
 עֵטָאִיָּה וְאֶלְחֵרְבָא וְאֶלְסָס אֶבְרִץ אֵן יִכּוֹן אֶלְרָאֲנִי לְדַלְךְ נִנְסָא אֵלִי זְמָאן אֶלְגְּרוּב
 20 אֶלְאֶכְבֵּר כֵּךְ וְזֶה לְכֵם הַטְּמָא הַשׁ' וְג' וְהָאֲנָקָה וְהַכּוּחַ וְג' אֵלֶּה הַטְּמָאִים לְכֵם וְג'
 לְמָא אֶכְרֵג קו' שְׂרִץ מִכְרֵג נָנֵס עָאֵד פִּדְכֵר מִנְהָא אֶנוּאֶעָא אֶלְתִּי הִי אֶלְכֵלֵד [וְג']
 וְכֻל וְאַחֵד מִן אֶנוּא לְחוּם הֵרָה אֶלְאֶשְׁכָּאֵן מִתִּי כֵאֵן מִנְפְּצֵלָא פִּינְנָס מָא
 כֵאֵן יִנְנָס גַּמְלָתָהּ וְאַלְחֵד פִּי דְלַךְ פְּמָא כֵאֵן אֶקֶל מִקְרָאֵרָה עֵדָסָה פְּמָא מֵ
 פּוֹקָהָ לְקו' כְּעֵדָשָׁה מִן הַשְּׂרִץ פְּמָא כֵאֵן דוֹן הֵדָא אֶלְמִקְרָאֵר וְכֵאֵן מִגַּתְמַעָא
 25 מִן לַחַם וְעֵרֶק וְעֵטָם פִּינְנָס כְּנִמְיַע אֶלְגַּתָּה סוּא פִּי דְלַךְ אֶנְפְּצֵל מִן אֶלְשְׂרִץ

l. 11. [ואלמותל] *مَثَلٌ*, plural of *مَثَالٌ*, *example, description*. The orthography is rather exceptional. Comp. *סיוואן*, fol. 1 b, l. 6.

l. 13. *Ibid.*, 8, 9 (p. 53 c). See *Yebamot* 74 b.

l. 16. [כל וכו'] *Kelim* 17, 13. [פורת מן היבוש] The printed edition has בורח ליבשה.

l. 17. [אשראין] Read *אשראין*. This is the broken plural of the Hebrew word *שרץ* which does not occur in general Arabic. But as *אשכאין* can only mean *bodies, persons*, the reading *אשראין* is the only one possible here. This is how *שרצים* is rendered in Sa'adya's translation. The singular *שרץ* occurs in Abu'l-Fath's *Samaritan Annals* (p. 82, l. 6). See also Dozy.

l. 19. [ואלסס] Read *ואלסאס* as in Sa'adya's translation. See also below, fol. 26 b, l. 11.

l. 20. [ואלאכבר] See above, note on fol. 25 a, l. 20. [זה וכו'] Lev.

11. 29-31.

l. 23. [ל] To be deleted.

l. 24. Ḥagigah 11 a.

26 b

ואלשרץ חי או מיתא לקו' יכול הבשר הפורש מן החי מטמא תלמ' לומ' במותם מה מיתה שאין להם חילופים אף אבר מן החי שאין לה חילופים מה השרץ בשר גידים ועצמות אף אבר מן החי כבריתו בשר גידים ועצמות וקאלו אברים שאין להם שיעור אפילו פחות מכזית מן המת פחות 5 מכזית מן הנבלה ופחות מכעדשה מן השרץ מטמאין בטמאתן' ואמא דמה פקאלו פי שרחה וזה לכם הטמא שיטמא כבשרו' וסנדכר צנוף אלרמא פי שריעה וכל דם לא תא' פי אלפצל אלהאלי להרא אלפצל אן שא אללה' פאמא אלעטאם מנהא אלמגרדה מן אללהם וכרלך אטפארהא ושעורהא פלא יננס לקו' מנבלתם לא מן העצמות ולא מן 10 השנים ולא מן הצפרנים ולא מן השער שלהן' ואלגלד מן אלורל ואלחרדון ואלעטאיה ואלחרבא ואלסאם אברין פתנגס מתי כאנת גיר מדבונה לא מדבונה כמה תנגס נתתהא לקול אלמשנה ואילו שעורתיהן כבשרן עור האנקה והכח והלטאה והחומט ר' יהודה אומ' הלטאה כחלדה וכלם שעברן או שהולך בהן כדי עיבודה טהורין חוין מעור האדם ר' יוחנן בן גורי אומ' 15 שמנה שרצים יש להן עורות' ואלתלמוד פקאל תנו רבנן הטמאים לרבות עורותיהן כבשרן יכול כולם תלמ' לומ' אלה וכי בתי אלה על כולהי כת' אמ' ר' למינהו הפסיק העינין וניתני התנשמת אמ' ר' שמואל בר' ר' יצחק רב תיני

Fol. 26 b, l. 1. *Sifra Shemini*, section 6, 3 (p. 52 d). The names of the Tannaim, as well as the opinion of R. 'Akiba, are omitted here. See *Hullin* 128 b.

l. 4. *Ohalot* 1, 7.

l. 6. *Ibid.*, 5, 2 (p. 52 a). The wording there is more explicit: להביא את דמו שיטמא כבשרו.

l. 9. *Ibid.*, chap. 10, 2 (p. 55 b). There it is בנבלתם which is erroneous, as it refers to Lev. 11. 35.

l. 12. *Hullin* 122 a. The part relating to animals is omitted here. See above, note on fol. 25 b, l. 10.

l. 15. *Ibid.*, 122 b.

l. 16. [וכי בתי] These two words are corrupt. Read והא.

l. 17. [וניתני] The printed text has וליחשוב. [רב] After this word the printed text has תנא הוא ו

התנשמת ואליאבסה מן גתת הרה אלאישכאין פלא תננס פאמא מתי וקעת
 פי מא פאתר כד סאעה פעארת אלי חאל רטובתהא פתננס לרלך דליל רלך
 20 פקד דכרנאה פי אלשריעה אלתי קבל הרה פי טי דכרנא לך נבלת בהמה וחיה
 פאן יבס בעין אנואיהא מע אתצאלה בנירה ובעצ לם יבס וכדלך אן
 אחתרק בעין אנואיהא ואלבעין לם יחתרק פאלדי לם יבס ולם יחתרק יננס
 לא מא יבס ואחתרק מן תלך אלגמלה לקו' אַם ר שמעון בן לקיש שרין
 שיבש ושלדו קימת טמא והא אינן תנן מטמאין לחין ואין מטמאין
 25 יבשים אַם ר זורא לא קשיא הא בסלן הא במקצתן ואיצא אַם ר שמעון בן לקיש
 שרין שנשרף ושלדו קיימת טמא מוטיבי מצאו שרוף על גבי זיתים וכן

27 a

המטלית המהוהה טהורה שכל הטמאות בשעת מציאתן אַם ר זורא לא
 קשיא הא בכלן הא במקצתן ואן כאן אלפאר אלמנפעל מן אלתראב קד
 אנפעל בעצה לחם ונגלד ואלבאקי מנה יעלוה נשא מתצל בנגלד אללחם
 וכאנת אלחרכה קד אנבתת פיה פאנה יננס מן דנא בה לקו' עכבר שחציו
 5 בשר וחציו אדמה הנוגע בבשר טמא ובאדמה טהור אַם ר יהושע בן לוי
 והוא שהשריץ על פני כלו איכא דמתני לה אסופה ר יהודה אומ' אף הנוגע
 באדמה שכנגד הבשר טמא ואַם ר יהושע בן לוי והוא שהשריץ על פני כלו
 וקו' על הארץ יריד בה אלחיואנאת אלכאניה עלי אלארץ לא אלתי מנהא
 פי אלמא לקו' אף אביא עכבר שבים ששמו עכבר תלמ' לומ' על הארץ
 10 להוציא את שבים וקאלו תנו רבנן כל שברא הקבה ביבשה ברא כנגדו בים

l. 18. [אלאשראין] Read אלאשראין. See above, note on fol. 26 a, l. 17.

l. 21. [אתצאלה] Read אתצאלה. [ובעצ] Read ואלבעין or ובעצהא.
 לם ייבס] Read לם יבס.

l. 23. Niddah 56 a.

l. 25. [בסלן] Read בכולן. The copyist mistook כו for ד.
 Ibid. [אַם ר שמעון וכו']

Fol. 27 a, l. 5. Ḥullin 126 b.

l. 9. *Sifra Shemini*, section 5, 4 (p. 52 b). See also Ḥullin 126 b.

l. 10. Ḥullin 127 a. See also Tosefta Kil'ayim 5, 10. The wording is slightly different.

חוץ החלדה וקו' והצב למינהו פאצנאף אלצב מן דלך אלסקנקור ואלסקאט
 ואלסמנדל לקו' הצב למינהו לרבות מינין של צב כגון ערוד וכן הנפלים
 וסמנדרא וקו' כל הנוגע בהם יט' אוגב עלי אלראני בהא והי אמזאת ננאסה
 דאתה לא מא עלאה מן תוב וקאל רבו' איצא אין השרץ מטמא במשא'
 אלשריעה אלנ מנה' תאמר אי אניה ואלה וקע עליהא 15
 אחד הרה אלאשכאין אלח בעד מותהא אן תגנס לרלך ואן תגמס פי אלמא
 ותבקא עלי חאל ננאסתהא אלי זמאן אלגרוב אלאכבר תס תטהר כק'
 וכל אשר יפל עליו מהם במתם יטמא מכל כלי עין ונ' בעד מא שכצת
 הרה אלשריעה כלי עין ובגר ועור ושק עאדת פעמת סאיר אלאואני
 אלמסתעמלאח פקאלת כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם לאן מעני 20
 קולה אשר יעשה מלאכה בהם יקחצי כלים תאמה דואת חדוד
 כאמלה לא תנקץ פי דואתהא וכמאל צנעחה תצלח למא הי לה
 כלים לקו' כלי עין מאימתי מקבלין טומאה המטה וערסה משישופם
 בעור הרג נמר שלא לשוף טמאים ר' יהודה אומ' המטה משיסרג
 בה שלשה בתים הסלין של עין משיחסום ויקוב ושל תמרה אף על פי שלא 25
 קינב מבפנים טמא שכן מקימין כלכלה משיחסום ויקנב ויגמר

1. 11. [חוץ] Insert מן after this word. [אלסקנקור] For the exact meaning of سقنقور see *Ibn Baṭūṭah's Travels*, vol. III, p. 103, l. 8. Comp. also *Der Islam*, IV, p. 436.

1. 12. [הצב וכו'] *Sifra Shemini*, section 5, 7 (p. 52 b). See also Ḥullin 127 a. [מינין ערוד] The *Sifra* has חברבר while the Talmud agrees with our manuscript as regards the name of the creeping thing.

1. 13. [וסמנדרא] The usual texts have סלמנדרא which is in accordance with Greek σαλαμάνδρα. But as the same word is in Arabic سَمَنْدَل or سَمَنْدَر, the spelling of our manuscript need not necessarily be regarded as a copyist's error.

1. 14. *Ibid.*, 5, 2. See *Kelim* I, 1. The wording is slightly different.

1. 16. [אלאשכאין] Read אלאשראין. See note on fol. 26 a, l. 17.

1. 17. [אלאכבר] See above, note on fol. 25 a, l. 20.

1. 18. Lev. 11. 32.

1. 23. *Kelim* 16, 1-4.

1. 24. [ר' יהודה] The Mishnah has מאיר.

1. 25. [ויקנב] Read ויקנב.

27 b

את התלויה בית הלנינין ובית הכוסות אף על פי שלא קינב מבפנים
 טמא שבין מקימין הקנונים קטנים והקלתות משיחוסום ויקנב
 הקנונים הגדולים והסינין הגדולים משיעשה שני דורים לרחב שלהן ים
 נפה וכברה וכף של מאזנים משיעשה דוד אחד לרחב שלהן הקופה
 5 משיעשה שתי צפירות לרחב שלה והערק משיעשה בו צפירה אחת
 כלי עור מאימתי מקבלין טומאה התרמל משיחוסום ויקנב ויעשה את
 קיחותיו ור' יהודה אומ' משיעשה את אזניו סקורטיה משיחוסום ויקנב
 ויעשה את ציצותיה ור' יהודה אומ' משיעשה את טבעותיה קוטבליה
 משיחוסום ויקנב ור' יהודה אומ' משיעשה את קיחותיה הכר והכסת
 10 של עור משיחוסור ויקנב ור' יהודה אומ' משיפתרנו וישיר בו פחות ^{מחמאי}
 מחמשה טפחים וקאלו איצא כל עין מאימתי מקבל טמאה הסנדל
 משיקמע והמנעל משינוב על האמום ואם עתיד לכרכם עד שיכרכם
 ולשרטט עד שישרטט אסקרטיא עד שיטפטף וקיטבליא משירשרטט
 עור העריסה שהוא עתיד לעשות לו טבור טהור עד שיעשה לו טבור
 15 תפסיר משיחוסום ויקנב מנד יסתכמל עמל שפתיה ויקטע מא יתבקא
 מן אלקצבאן אלנאתיה מנה כלבלה בניגה בית הלנינין נלאף רטליאת'

Fol. 27 b, l. 2. [קטנים] Read הקטנים.

1. 3. [דורים] Read דורים.

1. 4. [דור] Read דור.

1. 8. [קוטבליא] Read קיטבליא.

1. 10. [משיחוסום] Read משיחוסור. The mishnaic text has plural suffixes which are more correct.

1. 11. [כל עין וכו'] Tosefta Kelim baba meṣi'a 6, 1. 2. Read כלי עור. There are a few insignificant variants.

1. 12. [לכרכם] Some texts have לכרכב to make a rim. The reading of our manuscript is superior, and is satisfactorily explained by Ḥefeş in the following glossary.

1. 15. [תפסיר] Maimonides in his commentary on this Mishnah (ed. Derenbourg) mostly amplifies the brief explanations of Ḥefeş.

1. 16. [בניגה] This word is not recorded in the lexica. It doubtless denotes a kind of a basket. ^{בניגה} = *hyoscyamus*, or *herbane*; ^{בניגה} = *vinasse*. See Dozy.

ואשבחההא הקנונים אטבאק והסינין קפאף כבאר דודין סאפין צפאיר
 צפירות דודין הערק נפיה' התרמל שביה בשקבאן קיחותיו ערי
 קיטכליא נטע סקורטיא ספרה משינוב על האמום מנד ינשף עלי
 20 אלקאלב לכרכם מנד יועפר ישרטט יכטט וקאלו קולא אכרא מנמועא
 כלי עין אין מקבלין. טמאה עד שתנמר מלאכתן כלי עצם מאימתי מקבלין
 טמאה משתנמר מלאכתן היו מחוסרין כסויין טמאים כלי חרש מאימתי
 מקבלין טמאה משיצרפנו בכבשן והוא נמר מלאכתן^ו ואלכלים
 נועין אחרתמא לה נו יחוי הוא ואלאכר דא סטה לא יחוי הוא ואלתי מנהא
 25 לה נו פמנה מא יקבל אלנאסה ומנה מא לא יקבל אלנאסה^ו ואלתי לא
 גו להא פמנהא קאבלה ננאסה ומנהא ליסת קאבלה ננאסה ומנהא קאבלה

28 a

ננאסה כאן להא נו או לם יכי להא דלך^ו פאלתי מנהא לה נו ולא ינגם
 פמנהא כלי הקרש גמעא כוי פי דלך באן להא גו או לם יבן להא^ו ומנהא
 אואני ממלוה מא קד אעדת לה לא ימכן חמלהא והי מלא מן דלך
 אלכבאר מן אלכואין ואלתואבית אלעטימה ופנטאס אלספינה אלמועא

1. 17. דורין [סאפין] Read דורין [דודין] 17. *سَافٍ* = a thin lock, or tress.
صَفَائِرٌ, plural *صَفِيرَةٌ*, = a lock, or tress.

1. 18. דורין [דודין] Read דורין. Although דורין and צפירות are to some extent synonymous, it is quite unusual for Ḥefeṣ to give a Hebrew equivalent. Furthermore, דורין in the preceding line seems to have two Arabic equivalents, and this again is out of harmony with the author's method. It therefore seems best to delete דורין in this line and to arrange the words as follows: דורין סאפין צפירות צפאיר. My translation is in accordance with this arrangement. *سَقْبَانٌ* [בשקבאן] is a kind of sack for carrying grain. See Dozy. *عُرِّيٌّ*, singular *عُرْوَةٌ*, = handles, or loopholes.

1. 21. Ḥefeṣ explicitly says that the following passage occurs in one place; but I was unable to find it. It may have formed part of a halakic Midrash which is no longer extant. The three component parts of this passage, however, are found in three different places: Tosefta Kelim baba meṣi'a 2, 18; 6, 3; Mishnah Kelim 4, 4.

Fol. 28 a, l. 2. באן [באן] Read באן.

H.

Q

5 פיה מא ומא יגרי הרא אלמגרי ומנהא מא ימכן חמלה והו מלא ודלך מא
 אערוה אלצביאן לילעבו בה מנהא קשר אללפת ואלאתרנ ואלקרע ומא
 אשבההא * פאמא מא כאן ממא נחי דלך דא תאבת פי זמאן טויל פינגס
 לקו' כל הכלים שיש להם אחורים ותוך כנון הכרים והכסתות והשקים
 והמרציפין ונ' כלי הקדש אין להם אחורים ותוך ואין להם בית הצביעה
 10 וקאלו שידה ותבה ומגדל וכוארת הקש וכורת הקנים ובור ספינה ~~אל~~
 אלכסנדרית אף על פי שיש להם שולים שהן מחזיקין ארבעים סאה בלח
 שהן כורים ביבש הרי אילו טהורים ושאר כל הכלים בין מקבלין ובין
 שאינן מקבלין טמאה דברי ר' מאיר ר' יהודה אומ' דרדור ענלה
 וקסטית מלכים ועריבת העברן ובור ספינה קטנה וארון אף על פי מקבלין
 15 טמאים שאינן עשויים ליטלטל אילא במה שבהן ושאר כל הכלים מקבלין
 טמאין ושאין מקבלין טהורין אין דברי ר' מאיר לדברי ר' יהודה אילא
 ערבה של בעל הבית וקאלו העשה כלים מדבר שהוא מ' של מעמד טמא
 מדבר שאינו של מעמד טהור הלפת ואתרוג ודלעת יבשה שחקקום
 תינוקות למור בהם את העפר או שהתקינום לכף מאונים טהורים הרמון
 20 והאלון והאנוזים שחקקום תינוקות למור בהן את העפר או שהתקינום
 לכף מאונים טמאים ומנהא קאעדה מא תחת מלכן כשכל מכצוין
 או כרסי ממא הו מסתעד לוצע אלרגלין לקו' חמור שתחת המלכן
 והספסלין שתחת הרגלים אף על פי שחקקום ומקבלין טהורים ואין

1. 8. Kelim 25, 1.

1. 9. [כלי הקדש] *Ibid.*, 25, 9.

1. 10. *Ibid.*, 15, 1. There are some variants besides one or two scribal errors.

1. 16. [טמאים . . . טהורין] These two words have changed positions by mistake. The trend of the argument proves that the reading of the Mishnah is the only one possible, and that our manuscript offers no genuine variant. [אין] Insert בין after this word.

1. 17. [העשה וכו'] Tosefta Kelim baba meš'a 7. 7. מ' This letter is to be deleted.

1. 21. [כשכל] Read בשכל.

1. 22. *Ibid.*, 8, 3.

1. 23. [טהורים כפותין] After this word the printed edition has : שתחת הרגלים. These words probably were omitted in this manuscript through homoioteleuton.

בהן משום קבול וקאלו כל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע² ומנהא
 25 מא יעמל מן גלד חיואן כאין פי אלמא אלהם אלא אן יציף אליה גלד או

28 b

גירה מן אלתי תקבל ננאסה אמא בלזאק או בכרוז או בנידחמא
 פאמא אלמצנועה מן גלד חיואן מסמי כלב אלמא פאנה ינגם ואן לם
 ינצף אליה גירה לקו' כל שבים טהור חוץ מכלב המים מפני שהוא
 פורה ביבוש דברי ר' עקיבא העושה כלים מן הגדל בים וחבר להם
 5 מן הגדל בארץ ואפילו חוט ואפילו משיחה דבר שמקבל טמאה
 טמא ולבר שיחברנו לו כדרך חבורו לטמאה³ ומנהא מא יעמל
 מן כתי בקר ומנחותאת מן חגארה מנהא קואעד ואגראן ומא שבה
 הדה לקו' שבעת ימים קודם לשריפת הפרה מפרישין את הכרין השורף
 את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ולשכת
 10 בית אבן היתה נקראת ולמה נקרא שמה לשכת בית אבן שכל מעשיה
 בכלי נללים ובכלי אבנים ובכלי אדמה מאי טעמא ונ' תקינו ליה רבנן
 כלי נללים וכלי אבנים וכלי אדמה דלא מקבלין טמאה כי היכי דלא
 ליזולו בה⁴ ומנהא טבק מן כשב לה האפה ונטא קעבה מעדה ללביותא⁵
 מעמולה מן דהב ופצה ונחאם וחדיד וזיר דלך מן אלמסבוכאת לקו'
 15 הטבלה שיש לה לזביו בכלי עין טהורה ואיצא כסוי מני של מחבת

l. 24. Baba batra 65 b.

Fol. 28 b, l. 3. Kelim 17, 13. Some variants. See above, note on fol. 26 a, l. 16.

l. 6. [ובלבר וכו'] This clause is not found in the mishnic text. See, however, *Sifra Shemini*, section 6, 10 (p. 53 a).

l. 7. [כתי] *خَتِي* = dung.

l. 8. [שבעת וכו'] Yoma 2 a. See Parah 3, 1. Read הכהן [הכרין].

l. 13. [ללביותא] *بَيَوَات* things that remain overnight, and become stale. The *י* of this word look like *ז*. But there can be no doubt about the reading.

l. 15. [הטבלה] As Hefes treats of the class of vessels which have a receptacle and are not subject to defilement, the reading of our manuscript

של בעלי בתים רבן גמליאל מטמא וחכמ' מטהרין בלהפיע ומנהא
 אלמתכרה מן עטאם אלטאיר פאן אציף אליהא מא יקבל אלנאסה
 פתקבל לדלך לקו' העשה כלים מעצמות העופות טהורים
 ואיצא חיבר להם מן הגדל בארץ אפילו חוט אפילו משיחה דבר
 שהוא מקבל טמאה טמא ומנהא אלתי תבון פי וקת אלעמל רדיפה 20
 ותואל אדא אנקצא אלעמל ודלך כאלה יגשא בהא אלעון ואלכטאם ואל
 מנכל אלדי יסתר מן אלנחל ואשבאההא פלא תקבל ננאסה פאמא אן כאנת
 אלאניה מעדה לאניה אכרי לא מפארקה להא פתנגס מן דלך גטא תכת
 וקמטר וקבה וצרף מבאחל ואשבאההא לקו' המקלוט של בקר והחוסם
 שלו והמדף של דבורים והמנפה הרי אלו טהורים כסוי קפסה טמא כסוי 25
 קמטרא טהור כסוי תבה כסוי טני והמכבש של חרש וכסא שתחת
 הַתְּבִיָּה

29 a

4

התבה והקמרון שלה והאילוונין של ספר ובית הנגר ובית המנעול ובית המזוזה
 ותיק נבלים ותק כ[ינור] ות והאמום של גודלי מצנפות והמרכב של זמר ורביעין

is the only one which would suit the context. And yet the view it
 expresses is diametrically opposed to the decision of the Mishnah, not to
 speak of the fact that this passage is nowhere to be found. Kelim 27, 1 reads
 טבלה שאין לה לזבזב בכלי עין טמאה. The only possible solution is that
 Hefes had in mind the following passage: טבלה העליונה שמרצים עליה את
 (Tosefta Kelim baba meši'a 10, 4). המעות אף על פי שיש לה לזבזב טהור
 [מחבת 3. Kelim 12, 3. כסוי וכ']. He omitted the qualifying clause.
 Read מתכת.

1. 18. Tosefta, *ibid.*, 7, 5.

1. 19. *Loc. cit.*

1. 21. [אלעון] This can scarcely be right. Below, fol. 29 a, l. 11, we have
 מלקוט = *dung*. Maimonides explains אללקוט as follows: אניה מן נלד
 יתקט פיהא רות אלבקר כי לא יפסד אללקוט: *a vessel in which the dung of the oxen is collected in order not to spoil the wheat.*
 This obviously supports my emendation.

1. 24. [וצרף] Instead of וטרף. See above, note on fol. 17 b, l. 10.
 והחוסם. Read [המקלוט] Kelim 16, 7. 8. המלקוט.

של אלית ונגונג[ות הע]ני וסמכות המטה וכופים של תפילה ואמום של גודלי
מסאות הרי אילו טהורים זה הכלל אם ר' יוסי כל המשמש משמשין של אדם
5 בשעת מלאכה ~~א~~ ושלא בשעת מלאכה טמא וכל שאינו אילא בשעת
מלאכה טהור תוק מכחול ובית הכחול ותיק מכתב ותרונתק והקיטבליא
וסקורטיא ובית החצים ובית הפרגושות הרי אילו טמאים תיק סמפוניא
בזמן שהוא נותנו מלמעלה טמא ומצדו טהור תיק חללים ר' יהודה מטהר
מפני שהוא נותנו מצדו וחפוי האלה בית הלגנין ובית הכוסות אף על פי
10 ~~שהוא~~ שיש בו חמשה על חמשה טהור שאינו אילא חפוי ומשום חבורי
כלים טמאי תפסיר מא שכל מן דלך המלקוט של בקר אלמגשי ללעין
והחסום שלו אלכטאם המרף של דבורים אלמנכל אלדי יסתר מן אלנחל
והמנפה אלמרוחה קפסה אלתכת אלמעובה קמטרא קמטר מכבש
תכת קמרון קבה האלנגין גלאף האמום אלקאלב של גודלי אלפתאלין ורביעין
15 חבאל סוד ונגונגת משד תיק גמה תרנתיק פארשין והמרכוב של זמ[ר]
אלמרכוב מן אלה אלכשב ללמחאכי ואלמגני הפרגושות אלקנאריל

Fol. 29 a, l. 3. [וכופים] Read וטפוס [גודלי] The printed text has
עושי גודלי means *weavers*, as Hefes explains it later on. Comp. Arabic
جَدَل and Hebrew גְדָלִים.

l. 4. [מסאות] A number of variants are recorded: סואגום, סותות, סוכות,
סות. But מסאות is quoted nowhere. We ought, perhaps, to read
מסכות *woof*.

l. 6. [תוק] Read תיק. Many words are omitted here. [והקיטבליא] The
printed text has תיק טבלה. But as סקורטיא and קיטבליא are usually
mentioned together, the reading of our manuscript is to be preferred.

l. 7. [הפרגושות] The mishnic text has הפגושות. Derenbourg has
הפגוזות.

l. 9. [בית] From this word to the end of the quotation is not found in
the Mishnah which enumerates other kinds of vessels.

l. 11. [ללעין] Read, perhaps, ללעדן. See above, note on fol. 28 b, l. 21.

l. 13. [אלמעובה] This can scarcely be right. Read, perhaps, בה,
as ~~וְעִי~~ = *he kept, retained*.

l. 14. [האלנגין] Read האלנגין.

l. 15. [משד] Read משר = *مَشْرٌ* a cloth from which a tent is made.

l. 16. [ללמחאכי] This may, perhaps, mean *recitations*. It seems to be
a plural of ~~مَحَكِي~~.

מכתב מכתב קיטבליא נטע סקירטיא ספרה האלה דבוס סמפוניא
 זמארה חלילין נאיין בית הלנינין אלקנאני פאמא אלתי להא נו ותקבל
 ננאסה פאלבלים אלתי לים ואחד מנהא משכין פימא דברנאה וּמא
 20 יתתבע מן דלך ממא לו נו ולא יקבל ננאסה מן דלך קמין ופרש ולחף
 ומכאר וסטיחה וקרבה וקרר וקצעה וצנרוק וכואנה ומסינה וניר דלך
 ממא יטול דבר אעינאהא* וחד אלמכאט מן אלתיאב אלקאבל
 ננאסה מא כאן אקל מסאחתה ממא ילי אחד נאהאת אללאבס ז
 קבצאת פמא פוקהא לקו' חלוק של קטן ר אליעזר אומ כל שהוא

29 b

וחכמ אומ ער שיהא כשיעור ונמדד כפול וקאלו העושה חלוק אם
 ואלננאסה
 י"ש בו שלשה על שלשה טמא ואם לאו טהור ואל ננאסה פתלום
 פי סאיר אלמעדאת אלמעטפאת לכדמה אעצא אלבדן ונירה מנהא
 נורב ודאן וקלוס והו סראוויל וכמראן לקו' ואילו נמדדין כפולין אנפיליא

l. 17. [דבוס] דַּבּוּס = *a mace, a pin*. Sa'adya translates שריה (Job 41. 18) by דבוס. That is the reason why I used that word in my Hebrew translation.

l. 18. [נאיין] נאי = *a kind of flute*. See Dozy.

l. 20. [לו] Read לה.

l. 21. [ומכאר] Is it, perhaps, *مَكْوَر* *a turban*? Or should we read מנאר, corresponding to מנורה?

l. 23. [נאהאת] Read נהאת.

l. 24. [פמא פוקהא] An unnecessary addition. See above, note on fol. 25 b, l. 13. [חלוק וכו'] Kelim 27, 5.

Fol. 29 b, l. 1. [העושה וכו'] Tosefta Kelim baba batra 5, 3. [חלוק] The printed edition has מן הלבד after this word.

l. 2. [ואלננאסה] This word was smudged, and the copyist wrote it above the line. But not being satisfied, he wrote it once more on the margin.

l. 4. [וראן] Read וראן = *رَان* *a kind of legging, or boot*. [וראן] [ואילו וכו'] *رَان* is elsewhere recorded. *رَان* = *a veil*. Kelim 27, 6.

5 ופלייא ומכנסים וזובע וכיס של פונדא ומטלית שטלאה על שפה אם
 פשוטה נמדדת פשוטה ואם כפולה נמדדת כפולה: פאמא אלתי לא גו
 להא וקאבלה ננאסה כנהא אכאזין אלכבאזין אלמסתעדה לצנאעה
 אלכבו' פאמא אלמעראת מנהא פי אלבוית לא מפרדאת לצנאעה
 אלכבאזין פלן תקבל אלנאסה אללהם אלא אן תכן מצאפה אלי כלי אכר
 10 או מזוקה בזנפד או זעפראן ואשבאההמא לקו' דף של נקתומין שקבעו
 בכותל ד' אליעזר מטהר וחכמ' מטמאים ואיצ' ארובות של נחתומין
 טמאות ושל בעלי בתים טהורות סירקן אן כרכמן טמאין וקאלו מפני
 מה ארובות של נחתומין טמאות מפני שהן מיוחדות לכלי של בעלי
 בתים טהורות עד שיחזרום לכלי ומנהא גלוד אלחיואן אלגיר כאינה
 15 פי אלמא מתי דבנת ועול עלי אן יעמל מנה כלי לקו' יכול אפילו עור המצה
 גזי ועור החופה במשמע תלם לומ' אשר יעשה מלאכה בהם יצאו עור
 המצה ועור החופה שלא נעשה בהן מלאכה ומעני קו' עור המצה מא
 כאן מן אלגלוד לם ימלח ולא אדכל אלי צנאעה אדרבאנה ועור החופה—
 פאלמלוח פקט לקו' אמ' ד' חייה בר אמי משמא דעולה שלשה עורות
 20 הן מצה חופה ודפתרא מצה דלא מליח ולא קמיוח ולא עפיין חופה
 דמליח ולא קמיוח ולא עפיין וקאלו עורות של בעל הבית מחשבה
 מטמאתן' ומנהא כרקה מסאתהא ז' קבצאת פי מתלהא פמא
 פוקהא וטאהא מן יטמיהא וטיה או תעד ליצטגע עליהא או תגעל

1. 7. *اَخْوَانٌ* and *اَخْوَانَةٌ* a table, or board, has *اَخْوَانٌ* or *اَخْوَانٌ* for its usual plurals. But *اَخْوَانِ* is not precluded.

1. 10. *Ibid.*, 15, 2. Read נחתומין [דף וכו'] *Ibid.*

1. 11. *Ibid.* [ארובות וכו']

1. 12. *Tosefta Kelim baba meši'a* 5, 4.

1. 15. *Sifra Tazria'*, chapter 13, 10 (p. 68 c). A few slight variants.

1. 16. The printed text quotes מלאכת עור (Lev. 13. 48).

1. 19. *Shabbat* 79 a, *Gittin* 22 a. A few explanatory clauses which interrupt R. Ḥiyya's statement are omitted here. There are one or two other insignificant variants.

1. 21. [עורות וכו'] *Kelim* 26, 8.

עלי מרהם או צמאר או דון ז קבצאת פי מתלהא מעדה ליסתכרם
 בהא כדמה מכצועה יחתפט בהא לפעל מתל דלך או רקעה מסאחת^{הא}
 קבצאת
 ז אצאבע פי מתלהא פמא פוקהא ~~הא~~ תדנו מן מית או תסאקפה או
 מעולה לירקע בהא או מסאחתה ז קבצאת פי מתלהא פמא פוקהא או
 5 נטע מסאחתה ה קבצאת פי מתלהא פמא פוקהא או תציר מסאחתה
 ז קבצאת פי מתלהא פמא פוקהא יטא דלך או יגלם עליה או יצטנע
 מן יטמיהא או תסאקף מית או תדנו מנה וניר דלך מן אלאעיאן אל
 מננסה ומתי אכד מן הרה אלאעיאן אלמקדם דברהא קבצה פי מתלהא
 פמא פוקהא וועד ליגלם עליה או דון קבצה לים כדם בה ואן צנר
 10 פיקבל ננאסה לקול הבנד מטמא משום שלשה על שלשה למדרם
 ומשום שלש על שלש לטמת המת השק ארבעה על ארבעה העור
 המשה על חמשה מפין ששה על ששה שוין למדרם ולטמא מת ואיצא
 תניא קוצע מכלם ועשה בנד למישכב אין פחות משלשה על שלשה
 למושב טפח ולאחזזה כל שהוא ואיצא ולמעמד כל שהוא : ואיצא
 15 הבנד והשק והעור העור והמפין מצטרפין רתנן המקצע
 מכלן טפח על טפח טמא טפח על טפח למאי הזי אמר ז שמעון
 בן לקיש משום ז ינאי הואיל וראוי להטלית על גבי חמור^ה ואיצא אין

Fol. 30 a, l. 1. [צמאר] Read צמאר = צָמָא a bandage.

l. 3. [אצאבע] This word was intended by the copyist to be deleted.

l. 4. [מסאחתה] There can be no doubt that some such word as ^{הא}וּסָאֵת a-sack is to be supplied before this word. See the following quotation from the Mishnah.

l. 10. Kelim 27, 2.

l. 13. Me'ilah 18 a. Our manuscript is more explicit than the mishnic text.

l. 14. [ולאחזזה] Read ולאחזיהו וכו'. I was unable to trace this sentence in this connexion.

l. 15. Sukkah 17 b. Some sentences are omitted here, and it seems that Hefes had a less complicated reading.

l. 17. [אין וכו'] Tosefta Kelim baba meši'a 2, 5.

מטמא אילא המשמש את הצרך ואיצא עור שעשאו לתכריך
 אפילו כל שהוא טמא ואיצא שלש על שלש שנמצאת בתוך
 20 הבית טמאה שכל הבית מן המוצנע מצאה אחר הדלת כסוחה
 או פינדירן צדור בית או מחט תהובה בה או שהיתה פקוקה בכל
 או בקופה טהורה ולעולם אינה טמאה אילא עד שיצניעה לבגד
 ואיצא אטו ר' אבא היה ר' נחמיה מטהר במטלית שאין בה שלש על שלש

30 b

דלא חזיא לא לעניים ולא לעשירים והלכה כר' נחמיה וקאלו הורו חכמי
 כר' נחמיה ואיצא שלשה על שלשה שעשאה לאספלונית מלונמא
 ורטיה טמאה ואיצא שלשה על שלשה שנתמעט אף על פי שטהר
 מן המדרס טמא בכל הטמאות: ואיצא תניא פחות משלשה על שלשה
 5 שהתקינן לפיק בו את המרחץ ולנער בו את הקדרה ולקנח בו את הרחים

l. 18. [עור וכי] *Ibid.*, baba batra 4, 9.

l. 19. [שלש וכי] *Ibid.*, 6, 6. A few phraseological variants, besides the scribal errors.

l. 20. [כסוחה] This is certainly corrupt. Some editions read בכסוחה, while Z. has בסוחה. It is the latter which our manuscript presupposes.

l. 21. [פינדירן] Z. has בפונריין. The construction of our manuscript is decidedly superior, as the ב is almost impossible. [בית] Read בה. [תהובה] Read בסל בכל. [תחובה] Read תהובה.

l. 22. [שיצניעה] The printed text has שיצביענה! There can be no doubt that our manuscript has preserved the correct reading, since the Tosefta speaks of מוצנע.

l. 23. Niddah 60 b. In the printed text אבוי, not אבא (is it אבא?), is the authority. There are a few more insignificant variants.

Fol. 30 b, l. 1. [והלכה] The printed text gives the name of the authority responsible for this decision. It is possible that Ḥefeṣ did not intend the last three words to be part of the quotation. But when he himself decides he usually says ואלהלכה. Comp. below, fol. 32 a, l. 18. [הורו וכי] *Ibid.*

l. 2. [שלשה וכי] Tosefta Kelim baba batra 6, 9.

l. 3. [שלשה וכי] Kelim 27, 8.

l. 4. [תניא וכי] Shabbat 29 a. There are a number of variants besides the scribal errors. Read תנן, as it occurs in Kelim 28, 2.

בין מוכן ובין שאין מוכן טמא דברי ר' אליעזר ר' יהושע אומ' בין מוכן ובין שאין מוכן טהור ר' עקיבא אומ' מוכן טמא שאינו מוכן טהור אמ' עולא אמ' רבה בר בר חנה אמ' ר' יוחנן דכולי עלמא הניחה בקופסה דברי הכל דעתיה עילוה ורקא ולאשפה דברי הכל בטולי בטלה לא נתלקו אילא שתלאו בבגדו או הגיחו אחרי דלת ור' אליעזר סבר מדלא זרקו לאשפה דעתיה עילאויה וקאלו הדר ביה ר' עקיבא לגביה דר' אליעזר: ואללבוד פחממא כחכם אלתוב לקו' ומנין לרבות את הלבדים תלמ' לומ' בגד ומנא איצא סתאיר וקלוע מראכב מתי ערין פיהא נגע כמקראר ~ באקלאה או תדנו מן מית או תסאקה לקו' כל הראוי לטמא טמאת 15 מת אף על פי שאינו מטמא טמאת מדרם מטמא בנגעים כגון קלע של ספינה ווילון ושבים של שבכה ומטפחת ספרים ונגנלים פאן כאן אלמקראר אלדי ינגם ענרה אלתוב או גירה נאקצא פתמם הדה בוצלה מן גוהר ינגם פלינטר פאן כאנת אלוצלה מן גוהר אתקל ננאסה מן ננאסה אלמוצול בה פינגם לדלך אלוצל ואלמוצול בה אדא ערצת להמא או לאחדהמא ננאסה: ואן כאנת מן גוהר כפיף אלננאסה פלן ינגסא מן אלשי אלדי ינגסא מנה מתי כאן אלוצל מן גירה אתקל ננאסה לקו' העשה שנים מן הבגד ואחד מן השק שלשה מן השק ואחד מן העור ארבעה מן העור ואחד מן המפיץ טהור העשה מן המפיץ ואחד מן העור ארבעה מן העור ואחד מן השק שלשה מן השק ואחד מן ה**בציר** הבגד

1. 9. [ורקה] Read זרקה ולאשפה. Delete the 1.

1. 10. [בבגדו] The printed text has במגוד.

1. 11. [הדר וכו'] *Ibid.*, 29 b. The reading there is עקיבא ר' הדר וכו'. לגביה דר' יהושע. See also *ibid.*, 40 a.

1. 12. *Sifra Shemini*, section 6, 8 (p. 53 a), where א is inserted before בגד. That seems to be the correct reading, as א is the basis for the derivation.

1. 14. *Nega'im* II, II. A few phraseological variants.

1. 16. [ונגנלים] The printed text has ונגלון.

1. 21. *Kelim* 27, 3.

1. 23. [העשה] Read חמישה.

31 a

טמא זה הכלל כל שחיבר לו מן החמור ממנו נטמא מן הקל ממנו טהור :
 פאן ננסת ונקצת ועמל מנהא כלים אכר תצלה למא צלחת לה והי
 עלי חאל אלביאן אלאול פהי איצא עלי חאל ננאסתהא חלך מתאל דלך קרבה
 נקצת פעמל מנהא סטיחה פאמא אן צנע מנהא שכלא אכרא לא יצלח
 5 למתל דלך בנטע ואשבאהה פטאהרא לקו' המת שעשאה שטיח ושטיח
 שעשאו חמת טהור חמת שעשאה תרמל ותרמל שעשאו חמת בר
 שעשאו סדין וסדין שעשאו כר בסת שעשאה מטפחת ומטפחת
 שעשאה כסת טמא זה הכלל כל ששינהו לשמו טמא לשם אחר
 טהור וקאל רבות' פי ונוב אלטמאה באלעזימה ואלקצד כל הכלים
 10 יורדין לידי טמאתן במחשבה ואין עולין מידי טמאתן אילא בשינוי
 מעשה והמעשה מבטל מידי מעשה ומיד מחשבה והמחשבה
 אינה מבטלת לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה : גרין בסיט הדה
 אלהלכה הו אן סאיר אלכלים תננס באלעזימה ולא ירתפע מנהא
 חכם אלנגאסה מהמא הן כראך אלא בתניירהא עמא הי עליה
 15 ונקלדא מן אלהיאה אלתי הי עליהא אלי הואה אכרי יסקט חכם
 תלך אלהיאה ואלעזימה בהא איצא ואלעזימה בנקלהא אלי מא
 לים בכלי לא יסקט ענהא אלנגאסה מהמא הי כלים ולא עזימה
 גירהא תקרמתהא מעני דלך כל הכלים יורדין לידי טומאתן
 במחשבה הו מתי עזם צאחב כלים מכצוצה אן יעמל מנהא
 20 כלים או ינקלהא אלמעני אכר ואן לם יגירהא מן צורתהא אלתי

Fol. 31 a. l. i. [נטמא] The mishnic text has טמא.

l. 2. [ונקצת] Read ונקצת.

l. 3. [אלביאן] Read אלביאן = كَيْيَانٌ state, condition.

l. 4. [נקצת] Read נקצת.

l. 5. [בנטע] Read כנטע. [חמת] Read חמת. Kelim 28, 5.

l. 7. [בסת] Read כסת.

l. 9. [בל וכו'] Ibid., 25, 9. Slight variants.

l. 15. [הואה] Read היאה.

l. 20. [אלמעני] Delete the & as dittography.

הי עליה פתנגם לדלך מתי דנא מנהא מא יננסהא
 פאן כאן צאחב אלכלים צאנע יצנעהא ליביעהא פלם תותר
 עוימתה פימא הו עאזם עלי ביעה מן דלך לקו' עורות

31 b

של בעל הבית מחשבה מטמאתן ושל עבדן אין
 מחשבה מטמאתן של גנב מחשבה מטמאתן
 ושל גולן אין מחשבה מטמאתן מפני שלא נתיאשו הבעלים
 וקאלו ואילו עורות טמאות מדרם עור שחשב עליו לשיטת עור
 5 סקרטיא עור קב קטבליא עור חמור עור החמר עור הכתן עור הרופא
 עור הערסה עור הלב של קטן עור הכר ועור הכסת מדרם עור הסרק
 ועור הסורק ו אליעזר אומ' מדרם וחכמ' אומ' טמא מת וקאלו
 פימא ינתקל מן אלגנאסאת מן כלי אלי כלי אמ' מר לא תצא בהמה
 לא בזוג שבצוארה ולא בזוג שבכסותה ולא בחותם שבצוארה ולא
 10 בחותם שבכסותה וזה וזה אין מקבלין טומאה וזוג דבהמה לא מקבל
 טמאה והתניא זוג של בהמה טמא ושל דלת טהור של דלת ועשאו
 לבהמה טמא של בהמה ועשאו לדלת אף על פי שקבעו בדלת וחברו

1. 23. Kelim 26, 8.

Fol. 31 b. The beginning of the first three lines in the manuscript has traces of some writing which was obliterated; but the continuity of the text is not disturbed thereby.

1. 3. [מפני] The opinion of Rabbi Simeon fell out through homoioteleuton.

1. 4. Kelim 26, 5.

1. 5. [עור החמר] These two words are missing in the printed edition, where they fell out through a sort of homoioteleuton. Maimonides comments upon עור החמור and עור החמר separately. But in the mishnic text printed above the commentary the latter words are missing. The discrepancy escaped Derenbourg. [הכתן] Insert עור הכתף after this word.

1. 6. [הסרק] Read הסרוק.

1. 7. [הסורק] After this word, too, there are traces of obliterated writing.

1. 8. Shabbat 58a. The first sentence is differently arranged in the printed text. There are also a few phrasological variants.

במסמרים טמא שבל הכלים יורדין לידי טמאתן במחשבה ואין עולין
 מידי טמאתן אילא בשינוי מעשה לא קשיא הא דאית ליה עינבול דא
 15 דלית ליה עינבול: פאמא אלתי לא נו להא ולא תקבל ננאסה * פמנא
 כלי עין תכדם כדמה קריבה וכדמה בעידה פאמא אלקריבה פלא תננס
 והי סלאים וכלאליב ואנטיה מכצוצה ומנאיר מכצוצה איצא:
 פאמא מא יכדם כדמה בעידה פיננס: פאמא אלקריבה פתכרם בדתהא
 ואלבעידה פתכרם גירהא מן אלכלים מנהא מנאיר וסמאטאת ונירהא אד הדא
 20 כדדמה אלנאסאן ואלכלים אלטסתכדמאת לאכל אלמצטנעאת מן אלנאגדיה
 כקצאע ונצאיר ונאמאת וסכאריג ונירהא פמא כאן בהדה אלצפה פיננס
 מתי ערץ להא מא יננסהא לקו' העשוי לשמש את האדם כנון הסולם וכנון
 הקולב ומנורה ואנחותה טהורין העשוי לשמש את האדם ואת משמי האדם

32 a

כנון השלחן והטבלה והדולפקי טמאים וקאלו איצא כלי עין יכול הסלם
 והקילב והנחותה והמנורה תלם לזמ מבל כלי עין ולא כל כלי עין או יכול

l. 14. Read [דא] 14.

l. 19. [וסמאטאת] Only *سَمَاطٌ* in the sense required here, not *سَمَاطَةٌ*, as recorded by Belot. But the latter is probably a *nomen unitatis*.

l. 20. [אלנאגדיה] This is *اغذية*, plural of *غَدَاةٌ*, not *اغذيه*, plural of *غَدَاةٌ*, as the latter is restricted to *food eaten in the morning*, that is to say, *breakfast*.

l. 21. [כקצאע] Read *כקצאע*. [ונאמאת] Only *جَامٌ* is recorded in the lexica. But there may be a *nomen unitatis* *جَامَةٌ*. [וסכאריג] The plural of *سُكَّرَجَةٌ* is nowhere else given.

l. 22. [הסולם] Tosefta Kelim baba meši'a 6, 7. The printed text has *את הכלים* after this word. This seems to be the correct reading as three classes are spoken of.

Fol. 32 a, l. 1. [כלי וכו'] *Sifra Shemini*, section 6, 4 (p. 52 d). The passage there is corrupt, and a comparison with the preceding citation from the Tosefta will leave no doubt that, with the exception of one scribal error, the original reading is here preserved. See also *Tosafot Menaḥot* 96 b under heading *ולרברי*, where this Baraita is quoted, and substantially agrees with our text.

l. 2. [מכל כלי עין] *Sifra* has *מכלי עין*, which does not occur in the Pentateuch.

שאני מוציא את השלחן ואת הטבלה ואת הדולבקי תלם לזם כל כלי עין ריבה
 מה ראת לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב מיעט תלם
 לזם כל כלי עין מה כלי עין מיוחד שהוא משמש את האדם ואת משמ[שי]
 5 האדם אף אני ארבה את השלחן ואת הטבלה ודולבקי שהן משמשין את
 האדם ואת משמשי האדם ומוציא את הסלם שהוא משמש את האד[ם]
 ואינו משמש את משמשי האדם והקילב והנחותה והמנורה שהן משמשין
 את משמשי אדם ואינן משמשין את האדם" ומנהא כרקה מסאחת[הא]
 10 ז קבצאת פי מתלהא דמי בהא פי מזבלה ומא אישבההא ומנהא ז אצאבי[ע]
 פי מתלהא מתי כאנת עלי צמאר או מרהם לק' שלשה על שלשה שהשלי[כה]
 לאשפה טהורה החזירה טמאה לעולם השלכתה מטהרתה והחזרתה ~
 מטמאתה ואיצא שלש על שלש שעשאה לאספלונית מלוגמה ורטיה
 טהורה' ומנהא כסיתאת סוא כאנת סאדגה או מרקומה אללהם אלא אן יערין
 15 פיהא ננע או תדנו מן מית או תסאקפה לק' מטפחות הספרים בין מצוירות
 ובין שאינן מצוירין טמאות דברי בית שמאי ובית הלל אומ' מצוירות
 טהורות ושאיןן מצוירות טמאות רבן גמליאל אומ' אלו ואלו טהורות
 ואלהלכה כרבן גמליאל לק' ר יוסי ור שמעון אומ' נראין דברי רבן גמליאל
 במטפחת ספרים ובדבריו אנו מודים: ומנהא מצראע מתרם ונלק וספור

1. 3. [מוציא] Sifra has מרבה which gives no sense.

1. 5. [כל כלי עין] Read שק in both cases with Sifra.

1. 8. [והקילב וכו'] This sentence is missing in Sifra, and only the last four words are inserted in brackets. It is obvious that the error there is due to homoioteleuton.

1. 10. [דמי] Read רמי.

1. 11. [צמאר] Read צמאר. See above, note on fol. 30 a, l. 1. [שלשה וכו'] Kelim 27, 12. The reading there is שלש על שלש. That we have no scribal error here, but a genuine variant, is evident from the preceding line where קבצאת = ז קבצאת טפחים is explicitly mentioned. Maimonides had the same reading as that of printed edition, for he says: ינתנם מנהא שלש על שלש אצבעות ולו כאן מרמי עלי מזבלה.

1. 13. [שלש וכו'] Tosefta Kelim baba batra 6, 9.

1. 14. [כסיתאת] Read כסואת or כסיתאת.

1. 15. Kelim 28, 4. Slight variants.

1. 18. Tosefta, *ibid.*

1. 19. [ובדבריו וכו'] This is also the reading of the printed text. But

20 אֲלֵדֵי תַחַת עֵקֶב אֲלֵבָאֵב וְאֲלֵעֵקֶב וְאֲלֵדְרוֹנָד וְאֲלֵמַתְעֵב אֲדָא כֹּאנַת מֵרַכְבֵּי [ה]
 פִּי אֲלֵבְנָא לְקוֹי כֹּל כְּלֵי מַתְכוֹת שִׁישׁ לוֹ שֵׁם בְּפָנַי עֲצָמוֹ טִמְאָ חוּץ מִן הַדְּלָת
 וְהַנְּגַד וְהַמְנַעוּל וְהַפּוֹתָה שֶׁתַּחַת הַצִּיר וְהַצִּיר וְהַקּוֹרָה וְהַצִּנּוֹר שֶׁנַּעֲשׂוּ
 בְּקִרְקַע וְסֵאִיר מֵאֵת תְּקֵדָה דְּכִרָּה מֵעֵמּוּל מִן צוּף וְקִטָּן וְגִירָה פִּמְתֵּי כֹּאן גּוֹל

Elijah of Wilna suggests reading *וכבריוו אנו מורים* which is preferable as far as the Hebrew is concerned, as the other expression is rather too strong.

l. 20. [וְאֲלֵדְרוֹנָד] *دَرَوْنَد* a bolt of a door. It is a Persian word. See Dozy. [מֵרַכְבֵּי] This word is slightly obliterated, but the restoration, *مَرَكَبَةٌ* inserted, fixed into, is quite obvious.

l. 21. Kelim 11, 2. Slight variants.

l. 22. [וְהַנְּגַד] Read *וְהַנְּגַד*.

HEBREW TRANSLATION

I a

”וכר את הטומאה נעלמו זה וזה והשתחוה או ששהה כרי השתחואה
או שנדבר עם חברו כרי השתחואה או שנכנס לתוספת העזרה ושהה כרי
השתחואה אינו חייב על כל אחת ואחת דברי ר' ישמע' שהיה ר' ישמע' אומ' ונעלם
ממנו ונעלם ממנו שני פעמים לחייב על היעלם טמאה ועל היעלם מקדש
5 ר' אליעזר ור' עקיבא אומ' אינו חייב אילא על טמאה בלבד.” ואמרו:
”ונעלם ממנו נעלמה ממנו טמאה או יכול נעלם ממנו מקדש תלמ' לומ'
ונעלם ממנו והוא טמא על העלם טמאה הוא חייב ואינו חייב על העלם
מקדש דברי ר' עקיבא ר' אליעזר אומ' השריץ ונעלם ממנו על העלם השריץ
הוא חייב אין חייב על העלם מקדש ר' ישמ' אומ' ונעלם ממנו ונעלם ממ'
10 שני פעמים לחייב על העלם טמאה ועל העלם מקדש.” ואמרו: ”תניא מנין
שאינו חייב אילא על שיש בו ידיעה בתחלה וידיעה בסוף והיעלם בינתיים
תלמ' לומ' ונעלם.” והתלמוד אומר בבאור ההשתחואה: ”אמ' רבה לא שנו אילא השתחוה
כלפי חוץ אבל השתחוה כלפי פנים אף על גב דלא שהא: והא השתחוה
קאתני הכי קאמ' איזו היא השתחואה שאין בה שהייה ואיזו היא השתחואה
15 שיש בה שהייה שאין בה שהייה כריעה שיש בה שהייה פשוט ידים ורגלים
וכמה שיעור שהייה פליגי בה ר' יצחק בר' נחמני וחד דעימיה ומנו ר'
שמעון בן פזי ואמרי לה ר' שמעון בן פזי וחד דעימיה ומני ר' יצחק בר' נחמני
ואמרי לה ר' שמעון בר' נחמני חד אמ' מכריעה ואילך וחד אמ' כנגד הפסוק
כלו וכל ישראל ראים ברדת הא' ונ.” ובפסוק הזה כ”ב מלים.

המדליק את הבערה ויצאה ממקום

המצוה התשיעית ממנו.

20

דליקתה ומצאה קוצים ואכלה נדיש או קמה או דבר אחר הנמצא בשדה חייב לשלם דמי הנוק, כמו שכתוב: "כי תצא אש ומצ' ונ," המדליק את הבערה והמביא אותה ושרפה שוים בתשלומי הנוק. אבל אם סבת דליקתה היתה נשיבת הרוח, לא דבר אחר, המביא פטור, כמו שאמרו: "כי תצא אש

I b

ומצאה קוצ' ונ' כי תצא מעצמה שלם ישלם המבעיר את הבע' פתח הכתוב בנזקי ממונו וכיים בנזקי גופו." ועוד: "השלח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים שלח ביד פקח הפקח חייב אחר מביא את העצים ואחד מביא את האור המביא את האור חייב באחר ולבה המלבה חייב לבתו הרוח בלם פטורין." והמתכוין להדליק 5 ושאינו מתכוין שוים בתשלומים, כמו שאמרו: "אדם מועד לעולם בין שונג ובין מזיד בין ער ובין ישן סמא את עין חברו ושבר את הכלים משלם נזק שלם." ועוד: "לעשות שאין מתכוין כמתכוין." ואם עברה האש נהר או שלולית שרחב כל אחד מהם שמנה אמות, או שהיה רחב 10 דרך הרבים שש עשרה אמה ומעלה ואכלה איזה דבר, אינו חייב לשלם דמי הנוק או זולתו. אבל אם היה הנהר או השלולית ודרך הרבים פחותים מן השעור הזה חייב לשלם דמי הנוק, כמו שאמרו: "עברה נהר או שלולית שהן רחבין שמנה אמות פטור." ועוד: "עברה נהר שהוא גבוה ארבע אמות או דרך הרבים או נהר פטור." ואמרו: "דרך הרבים מאן תנא אמ' רבא ר' אליעזר היא דאמ' שש עשרה 15 אמה דרך הרבים." ומי שהדליק בערה ברשותו ונתרוממה היא או ניצוציה, או נתחזקה ושרפה רשותו של חברו, צריכים לראות אם היה בשעור גופה, שרצה בו המדליק, כדי לעבר מרשותו אל הרשות שנשרפה, חייב המדליק לשלם את הנוק; אבל אם לא היה בכח גופה כדי לעבר מרשותו אל הרשות שנשרפה, והסבה הנורמת לשרפה היתה רוח זמני, או דבר אחר, שחוק שלהבתה, 20 המדליק פטור, כמו שאמרו: "המדליק בתוך שלו כמה תעבר הדלקה ר' אלעזר בן עזריה אומ' רואין אותה כאלו היא באמצע בית כור ר' אליעזר אומ' שש עשרה אמה דרך הרבים ר' עקיבה אומ' חמשים אמה ר' שמעון אומ' שלם ישלם המב' א' ה' הכל לפי הדלקה." "אמ' רב נחמן אמ' רבה בר אבוח אמ'

2 a

רב הכל לפי גובהה של דלקה אם רב יוסף אם רב יהודה אם שמואל הלכה
 כ" שמעון. והתוספתא אומרת ברבר השעור שתעבר אותו הבערה שהדלקה,
 כשהיתה הרוח מנשבת, ואכלה איזה דבר: "המדליק בתוך שלו כמה תעבר הדלקה ר'
 אליעזר אומ' שש עשרה אמה דרך הרבים בשעת הרוח שלשים
 5 אמה ר' יהודה אומ' שלשים אמה בשעת הרוח חמשים אמה ר' עקיבה אומ'
 חמשים אמה בשעת הרוח שלש מאות אמה מעשה בערב שקפץ האור
 יתר משלש מאות אמה והזיק שוב מעשה שעברה הדלקה את הירדן
 שהיתה קשה במה דברים אמורים בזמן שקפצה אבל אם היתה מסכסכת
 והולכת או שהיו עצים מצויים לה אפילו עד מיל הרי זה חייב עברה נהר
 10 או גדר אן שלולית שהן רחבין שמנה אמות פטור." ואם אכלה גדיש
 ונשרפו בינתים כלי זריעה או גדיים או כבשים כפותים, או דבר אחר
 שדרכו להניחו שם, חייב המדליק לשלם דמי כלם. אבל אם
 נשרף בינתים דבר שאין דרכו להניחו שם, אינו חייב לשלם.
 ואם אכלה בית דירה חייב לשלם גם דמי כל מה שנשרף בתוכו, כמו שאמרו:
 15 "המדליק את הגדיש והיו בו כלים ר' יהודה אומ' משלם כל מה שבתוכו וחכמ'
 אומ' אין משלם אלא גדיש של חטים או גדיש של שערים היה גדי כפות לו
 ונשרף עמו חייב עבר כפות לו וגדי סמוך לו ונשרף עמו פטור ומודים חכמ'
 לר' יהודה במדליק את הבירה שמשלם כל מה שבתוכה שכן דרך בני אדם להניח
 בבתים." ואמרו: "ר' יהודה סבר ישלם כל מה שבתוכו ואפילו ארנקי ורבנן
 20 סברי כלים הראויין לה אין שאין ראויין לה לא ומה אינהו מורגין וכלי בקר."
 וענין דבריו או השרה (משום שכתב או) כל דבר שמנחים בשרות כגון עצים וקנים
 ואבני הבנין והדומה להם; והמדליק חייב לשלם דמי כלם, כמו שאמרו: "וכן סור של קנים
 ושל קורות וכן מרביך של אבנים ושל צרורות שהתקינן לסידי שנא' או הקמה

2 b

אף האיילן בשמע או השרה אפילו לחכה את העפר." ושמנה המצות הללו
 שנוכרו למעלה, החובה לנבות את התשלומים מפרשת בהן; ורק בארץ ישראל,

לא בנולה, כמו שאמר רבא: "אדם באדם ואדם בשור אין גובין אותו בבבל." כונתו:
 אדם שהזק באדם ואדם שהזק בשור. ואם עלתה בידי ראובן בחוץ לארץ
 5 ותפש משמעון התשלומים הנגבים בארץ ישראל, והתאונן שמעון על זה
 אל השופט, אין השופט צריך להוציאם מראובן ולהחזירם לשמעון,
 כמו שאמרו: "השתה דאמרת פלגא נזקא קנאסא האי כלבא דאכל אמרי ושונארא
 דאכלה תרנוולא משונה הוא ולא מגבינן בבבל ואו תפש לא מפקינן מיניה."
 ואמרו: "ההוא גברא דאלס ידא דינוקא אתא לקמיה דראבא אמ' לו לישמו
 10 ליה כעבדא היכי דאיין רבא הכי והא רבא הוא דאט' כל ששמין אותו כעבד
 אין גובין אותו בבבל אין הכי נמי ואילא שאני הכא דאקדם ניזק תפש."
 ואם התאונן [ראובן] על שמעון, יכריח השופט את שמעון לרצות את ראובן. והרצוי
 בזה אינו קצוב כמו שהוא קצוב בארץ ישראל. ושעורו בחוץ לארץ כפי שיפשרו
 ביניהם הנאמנים שבאנשי המקום, לפי השגת ידי בעלי הדין בזמן ההוא. ואם
 15 מאן שמעון לקבל עלין את הדין מנדים אותו. אבל אם שמעון קבל עליו וראובן
 אינו רוצה להתפשר, מעידים לטובת שמעון. ואם בקש ראובן להביא את שמעון לארץ ישראל
 להשפט עמו שם שומעים לו. ואם מאן שמעון ללכת עמו מנדים אותו, כמו שאמרו: "ואי
 אט' אזמניה לדינא בהדי לארץ יש' מזמנינן ליה ואו לא אזיל משמתינן
 ליה ובין כך ובין כך משמתינן ליה לסלוקיה הזיקיה מדר' נתן דתניא ר' נתן
 20 אוט' מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו ויעמיד סלם רעוע בתוך
 ביתו תלט' לוט' ולא תשים דמים בביתך." נשלם באורנו של החלק
 השלישי הבולל תשע המצות שנוכרו למעלה.
 החלק הרביעי כולל אחת עשרה מצות שאין חובה לעשותן בזמן הזה

3 a

לא בארץ ישראל ולא בחוצה לה. מהן תשע מצות עשה ושתי מצות לא תעשה.
המצוה הראשונה ממנו. אם שור שלא נודע לנגח נגח
 איש, ומת האיש ההוא, חיבים לסקל את השור ואסור לאכל את בשרו. ובעליו
 נקי מזה, כמו שכתוב: "וכי יגח שור את איש ונ." ובקבלה נכלל שניגפה ונשיכה
 5 ורביצה ובעיטה שוות בתורת נניחה, כמו שאמרו: "כנוס שורך ואני אשמרנו

הזיק חייב הזיק פטור כנוס שורך ושמרו הזיק פטור הזיק ר' מאיר אומ' משלם נזק שלם וחכמ' אומ' על השן ועל הרגל משלם נזק שלם על נגיחה ועל נגיפה ועל נשוכה ועל רבוצה ועל בעוטה מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק." וצריכים לסקל את כל אחת מהבהמות בין שדרכן לטרף ובין שאינן 10 טורפות, וכן הדין במיני העופות, כשעשו באדם כמעשה השור הנת, שסוקלים אותו בשביל זה, כמו שאמרו: "לעשות שאר בהמה וחיה ועוף כיוצא בשור." ואם מכרו הבעלים את השור הזה או הקדישוהו, קודם שעמדו בדין בשבילו מותר, אבל אחרי כן אסור, כמו שאמרו: "שור תם שהמית עד שלא עמד בדין מכרו מכור 15 והקדשו מוקדש שחטו ונתנו במתנה מה שעשה עשוי קדמו בעלי חובות והנהיגוהו בין חב עד שלא הזיק ובין הזיק עד שלא חב מה שעשה עשוי ומשעמד בדין מכרו אינו מכור הקדישו אינו מוקדש שחטו ונתנו במתנה לא עשה כלום קדמו בעלי חובות והנהיגוהו בין חב עד שלא הזיק ובין הזיק עד שלא חב לא עשה כלום לפי שאינו משתלם אילא מנפו." ואסור להקריבו, אבל ימכר 20 ויוציאו דמיו לברק הבית, או יעזב לנפשו וישמש לקדש. ודבריו את האיש או את האשה יכללו גם כן טמטם ואנדרגנום וקטנים, כמו שאמרו: "אין לי אילא איש ואשה מנין לרבות קטן וקטנה וטומטום ואנדרגנום תלם לומ' את האיש או את האשה." ואם לפדו את השור הזה לנתן, והרגל לעשות כזה, כגון שור האצטדין, ונח והמית, אין צריכים להמיתו, כמו שאמרו: "שור האצטדין אינו חייב מיתה שז' כי יגח ולא שיניחוהו." ועוד: "שור האצטדין כשר לנבי מזבח מפני

3 b

שהוא כמעוסה." ולחזק דבריו "ולא יאכל את בשרו" נוסף גם האסור להנות טמנו. וכן הדין גם במקצת הדברים האסורים שנאמר בהם "לא יאכל," "לא תאכל," "לא יאכלו," לא בכלם, כמו שאמרו: "אמ' ר' אלעזר כל מקום שנ' לא יאכל לא תאכל לא יאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה 5 במשמע עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך הכתוב בנבלה לנר אשר בשעריך ולגוי במכירה דתניא לא תאכלו כל נבלה." ולרבותינו בזה באורים ופרטים שנוכרים בקצרה בשביל אריכותם. ובעל השור נקי — פטור הוא מכל יתר

התוצאות. והדברים שבעל השור המועד, רצוני לומר, שהועד עליו שהנו שור
 נגח, חיב בהם, אין בעל השור שלא נודע שהנו נגח, רצוני לומר תם,
 חיב בכלם. והדברים שבעל השור המועד חיב בהם הם חמשה, צריך הוא לעדות 10
 עדים שיעידו עליו, חיב לשלם נזק שלם וצריכים להמית את השור אם נגח
 בכונה; אבל אם לא נתכוין לנגח אינו חיב מיתה, אלא משלם את הכפר, חיב
 לשלם לעבד שלשים שקלים, חיב להחזיר דמי הנשחת, וצריך לשלם
 מכספו, וכלם חמשה דברים. והדברים שבעל השור שלא נודע לנגח
 חיב בהם הם שנים, האחד מהם: חיב לשלם חצי דמי הנשחת והנפסד; ואם 15
 נגח והמית ולא התכוין לנגח את ההרוג, אינו חיב מיתה, והשני: צריך הוא
 לשלם מנוף המזיק, לא מכספו, כמו שאמרו: "חמשה דברים בין שור
 תם למועד מועד צריך עדים ותם אין צריך עדים מועד משלם את
 הכופר ותם אינו משלם את הכופר מועד משלם שלשים סלע ותם אינו נותן
 שלשים סלע מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק מועד משלם מן 20
 העלייה ותם משלם מנופו." ועוד: "יש חייב בכפר ופטור מן המיתה ויש
 שחייב במיתה ופטור מן הכפר יש שחייב בזה ובוה ויש פטור מזה
 ומזה מועד בכונה חייב בזה ובוה תם שלא בכונה פטור מזה ומזה
 מועד שלא בכונה חייב בכפר ופטור מן המיתה תם בכונה חייב במיתה
 ופטור מן הכפר." המצוה השניה ממנו. מי שיש לו שור נגח 25

4 a

מתמול שלשים והתרו בו שישמרנו ולא שמרו, והמית איש, חיבים לסקל את
 השור, וגם הוא ראוי למיתה בידי שמים, ואם חיבוהו לתת כפר הנגח יתן כל
 מה שהושט עליו בפשרה, כמו שכתוב: "ואם שור נגח הוא מתמול שלשום ונ' אם
 כפר יו' ע' ונ' או בן יג' ונ'." כונת מתמול שלשום — שלשה ימים רצופים, כמו שאמרו: "ר'
 יהודה אומ' מועד שהעידו בו שלשה ימים זה אחר זה." ועוד: "יום ואמש 5
 ושלפניו," והועד בבעליו — גם בפני השופט, כמו שאמרו: "לעולם אין נעשה
 שור מועד עד שיעידוהו בפני הבעלים ובפני בית דין העידוהו בפני הבעלים
 ולא בפני בית דין בפני בית דין ולא בפני הבעלים אין נעשה שור מועד עד

שיעידוהו בפני בעלים ובפני בית דין העידוהו בפני שנים יום ראשון ובפני
 10 שנים יום השני ובפני שנים יום השלישי הרי אלו ג' עדיות והן עדות
 אחת, ולא ישמרנו בעליו — אם לא שמרו בשחיטה, כמו שאמרו: "ר' אליעזר אומ'
 אין לו שמירה אלא סבין." וגם בעליו יומת — מיתה בידי שמים, כמו שאמרו: "שור
 שנגח את האדם ומת מועד משלם את הכפר ותם פטור מן הכפר וזה
 וזה חיבין מיתה וכן בבן וכן בבת." ואמרו בבארם את הרבר הזה: "אתה אומ'
 15 בידי שמים או אינו אלא בידי אדם וכשהוא אומ' לא תקחו כפר לנפש רוצח וז' הא
 אין נותנין פדיון למומתין בידי אדם אבל נותנין פדיון למומתין בידי שמים."
 ועוד אמרו: "אמ' חזקיה וכן תנא רבי חזקיה מות יומת המכה רוצח הוא על
 רציחתו אתה הורגו ואין אתה הורגו על רציחת שורו." אם כפר יושת
 עליו — בית דין מכריחים אותו שירצה את בעל דינו, כמו שאמרו: "יכול אם אמר
 20 לו מנה יהא נותן לו מנה ואם אמ' מאה מנה יהא נותן מאה מנה נאמר כן יושת עליו
 ונאמר להלן ישית מה יושת עליו האמור להלן בבית דין אף האמור כן בבית דין." ובקבלה
 נכלל שעשרים דברים שהתורה לא הזכירחם, אין אנו מענישים את העושה אותם, אלא
 האלהים יתברך יענש אותו. המבעת את חברו בדבר שהטריף את דעתו, כמו שאמרו: "המבעת
 את חברו פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים." המבעת בהמת חברו
 25 ונשתתתה, כמו שאמרו: "המבעית בהמת חברו פטור מדיני אדם ודינו מסור
 לשמים." המלעיט בהמת חברו מאכל רותח או דבר מר

4 b

או צאה או סם המות, כמו שאמרו: "הלעיטה חלתית הרדופני וסם המות
 וציאת התרנגולין פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים." הנותן
 אפר פרה אדמה ומה שמוים ממנה לעשות בה אחת המלאכות, והמשקה
 את אחת הבהמות מי חטאת, כמו שאמרו: "העושה מלאכה במי חטאת ובאפר חטאת
 5 והנותן מי חטאת לפני בהמת חברו פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים." שליח בית דין
 שנצטו להכות מלקות ארבעים והכה מכה אנושה, כמו שאמרו: "שליח בית דין שהכה
 ברשות בית דין והזיק פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים." רופא אמן
 שרפא ברשות בית דין והזיק, כמו שאמרו: "רופא אמן שרפא ברשות בית דין

- והזיק פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. "ממחה באחת החכמות שצוה
 10 לחתך עובר מת ממעי אשה כדי שלא תמות בשבילו והזיק לה
 בינתים, כמו שאמרו: "המחתך את העובר במעי אשה ברשות בית דין והזיק
 פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים." הפורץ גדר כדי שתרעינה דרך בו
 בהמות חברו. הכופף קמה או תבואה אחרת של חברו בפני
 דליקה שחממתה ויבשתה או שרפתה. השוכר עדים להעיד.
 15 המכחד עדות הצריכה לחברו והיא לרעתו; כמו שאמרו: "אמ' ר' יהוש' בן לוי
 ארבעה דברים העשה אותם פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ואילו הן הפורץ גדר
 בפני בהמת חברו והכופף קמתו של חברו בפני הדליקה והשוכר עדי שקר לחברו
 להעיד והיודע עדות לחברי ואינו מעיד לו." השולח את הבערה ביד חרש שוטה
 או קטן והזיקה, כמו שאמרו: "השולח את הבעירה ביד חרש שוטה
 20 וקטן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים." מי שנשבר בליו
 בדרך הרבים ולא אספן, וההולך שם יעצר בשבילו, כמו שאמרו: "נשברה כרו
 ולא סלקה פטור מדיני אדם ונ." המתרשל להעמיד בהמתו שנפלה
 ולא הקימה, כמו שאמרו: "נפלה נמלו ולא העמידה פטור מדיני אדם ונ."
 המצונה להמית נפש נקיה ונהרנה על ידי זה, כמו שאמרו: "תניא האומר
 25 לשלחו צא והרג את הנפש הוא חייב ושולחו פטור שמאי אומ' משום חני

5 a

הנביא שולחו חייב שנ' ואתו הרנת בחרב בני עמון ונ' מאי שולחו חייב חייב בירי
 שמים. "ואמר ר' שמעון בדבר החיובים, כשהזיקה הבהמה ברשות בעליה וברשות
 שאינה של בעליה וברשות המשותפת לבעל המזיק ולבעל הנוק, וכיוצא בזה:
 "ארבעה דברים היה ר' שמעון בן אלעזר אומ' בנזקין כל מקום שיש רשות לנזק
 5 ולא למזיק חייב בכל למזיק ולא לנזק פטור מן הכל לזה ולזה כגון חצר השותפין
 והבקעה על השן והרגל פטור על נגיחה ועל נגיפה ועל נשיכה ועל רביצה ועל
 בעיטה מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק וכל מקום שאין רשות לא
 לזה ולא לזה כגון חצר שאינה של שניהם על השן ועל הרגל משלם נזק שלם ועל
 נגיחה ועל נגיפה ועל נשיכה ועל רביצה ועל בעיטה מועד משלם נזק שלם

10 ותם משלם חצי נזק ר' אלעזר ור' שמעון אומ' ר' טרפון אומ' על הכל משלם נזק שלם וחכמ' אומ' על השן ועל הרגל משלם נזק שלם ועל נגיחה ועל נגיפה ועל נשיכה ועל רביצה ועל בעיטה מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק. ויש בזה דיוקים שהזכירו רבותינו. וההוכחה ששתי המצות הללו אינן חובה עלינו בזמן הזה היא מה שאמרו: "דיני נפשות בעשרים ושלושה הרבע והגרבע בעשרים 15 ושלושה שז' והרגת את האשה ואת הב' ואומ' ואת הבהמה תהרגו שור הנסקל בעשרים ושלושה שז' הישור יסקל וגם בעליו יומת כמיתת הבעלים כן מיתת הישור." והיכלת לדין כל הדברים הללו נפסקה מבני אדם בארבעים השנים 20 האחרונות שהבית השני היה קים, כמו שאמרו: "ארבעים שנה קודם חרבן הבית גלתה לה סנדרי וישבה בחנות למאי הילכתא אמ' ר' יצחק בר אבדימי שלא' דנו דיני נפשות." ועוד אמרו: "ר' שילא נגדיה לההוא גברא דבעל גויה אזל אכל ביה קירצה בי מלכא איכא 25 גברא חד ביהודאי דקא דאין כי לא נקוט הרמנא ממלכא איתיה לר' שילא אמרי ליה אמאי צערתיה להאיי גברא דבעל חמאר אי הכי בר קטלא הוא אמ' להו מיכי חרוב בית המקדש לית לן רשותא למידן דיני נפשות." **המצוה השלישית ממנו.**

25 אם עדת ישראל חטאו בשגגה ונעלם דבר מעיני הקהל ועשו אחד

5 b

הדברים האסורים ואשמו בדבר אשר עשו, חייב הקהל להביא אל אהל מועד פר לחטאת. וסמכו זקני העדה את ידיהם על ראשו. אחר כך ישחט, והכהן המשיח יזה מדמו אל פני הפרכת שבע פעמים, ונתן ממנו על קרנות מזבח הקטרת. והנותר ישפך אל יסוד מזבח העולה. והקטיר על המזבח 5 חלבו וכליותיו והיותרת על כבדו. וכפר להם ונסלח להם. והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה אל מקום טהור אל שפך הדשן, וישרף שם, כמו שכתוב: "ואם כל עדת ישראל יש' ונע' וג' ונודעה החטאת וג' וסמכו זקני הע' וג' והביא הכהן וג' 10 וטבל הכהן וג' ומן הדם וג' ואת כל חלבו וג' יעשה לפר' וג' והוציא את הפר וג'." דבריו "עדת ישראל" ו"עיני העדה" ו"זקני העדה" יכללו הכתה העליונה של השופטים, כמו שאמרו: "עדת ישראל העדה המיוחדת בישראל ואיזו זו סנדרין גדולה היושבת בלשכת

הגזית. ועוד: "פר שנא כן קהל ונאמר להלן קהל מה קהל האמור להלן בית דין אף כן בית דין." וענין "ונעלם דבר" חלק מן המצוה ולא מצוה כלה, כמו שאמרו: "ונעלם דבר ולא שתתעלם מצוה כלה." ואמרו: "הורו בית דין לעקר את הנוף אמרו אין נדה בתורה אין שבת בתורה אין עבדה זרה בתורה הרי אילו פטורין הורו לקיים מקצתן ולבטל מקצתן הרי אילו חייבין כאיוצר אמרו יש נדה בתורה אבל הבא על עומרת יום כנגד יום פטור יש שבת בתורה אבל המוציא מרשות היחיד לרשות הרבים פטור יש עבדה זרה בתורה אבל המשתחוה פטור הרי אילו חייבין שנז ונעלם דבר דבר ולא כל הנוף." "הורו לבטל מקצת ולקיים מקצת הרי אילו חייבין כאיוצר יש דם בתורה אבל אין חייבין אילא על הדם הקרב לשמים יש חלב בתורה אבל אין חייבין אילא על חלב הקרב לשמים יש פגול בתורה אבל אין חייבין אילא על פגול שבשלמים הרי אילו חייבין." ואמר "מכל מצות יי" להבדילן ממה שאינו מצות יי, כמו שאמרו: "מצות יי ולא מצות המלך ולא מצות בית דין." ודבריו "אשר לא תעשינה" ענינם דברים שאם נעשו בודו, לא בשגגה, היה העושה אותם חייב להכרת מאת יי (רצוני לומר כרת), כמו שאמרו: "אין חייבין אילא על דבר שזונו כרת ועל שגגתו חטאת." וזה הוא כנון העושה מלאכה ביום

6 a

הכפורים והאכל חמץ בפסח וערל שלא מל וכיוצא בהם. והסמיכה צריכה להיות בקרבן הזה וגם בקרבן שעירי עבדה זרה, אבל לא בקרבנות צבור אחרים, כמו שאמרו: "וכל קרבנות ציבור אין בהן סמיכה חוץ מפר הבא על כל המצות ושעירי עבדה זרה." ועוד: "אמ' ראבינא נמירי שתי סמיכות בצבור." וצריכה להיות בשתי ידי הסומך, כמו שאמרו: "סמיכה ידו על הראש ובשתי ידיו." ושלישה מראשי העדה צריכים לעשות זאת, כמו שאמרו: "עדה המיוחדים שבעדה. וסמכו זקני הרי שנים ואין בית שקול הרי שלשה." לפני הזובה צריכים להיות מועדות בשעת השחיטה כלפי מזרת, כמו שאמרו: "כהן גדול היה עומד במזרת ופניו כלפי מערב." והפר ישחט כלפי הזובה הצפונה, כמו שאמרו: "לפי יי בצפון." וכונת מחוץ למחנה — מחוץ לכל מחנותיהם, כמו שאמרו: "חוץ לשלש מחנות."

המצוה הרביעית ממנו.

אם נשיא יחטא ועשה בשננה אחד הדברים האסורים ואשם, ואחר כך הודע אליו חטאתו, חייב להביא את קרבנו שעיר עזים תמים. וסמך ידיו על ראשו, ושחטו במקום אשר ישחט את העולה. ולקח הכהן מרמו באצבעו ונתנו על קרנות מזבח העולה. והנותר ממנו ישפך אל יסודו. והקטיר את כל חלבו כחלב זבח השלמים. וכפר עליו הכהן מחטאתו

ונסלח לו, כמו שכתוב: "אשר נשיא יחט וז או הודע אליו וז וסמך ידו וז ולקח הכהן וז ואת כל חלבו וז." וכונת המלה נשיא היא מלך, כמו שאמרו: "איזה הוא נשיא זה המלך שז ועשה אחת מכל מצות יי אלהיו. ולהלן הוא אומ' למען ילמד ליראה את יי אלהיו מה אלהיו האמור להלן נשיא שאין על גביו אילא יי אלהיו אף אלהיו האמור בן נשיא שאין על גביו אילא יי אלהיו." וכונת או הודע אליו חטאתו— שידע הוא בעצמו בחטאתו, כמו שאמרו: "הודע אליו ולא שודיעוהו אחרים מנין אפילו אמרו לו שנים תלמי לומ' הודע אליו ולא אשר יאמרו לו אחרים." והקרבת הוזה הובה עליו בהיותו מלך, ולא קודם לכן, כמו שאמרו: "נשיא יחטא כשיחטא והוא נשיא ולא כשיחטא והוא הדיוט." ואם היה חייב להביא קרבן

6 b

כזה בהיותו מלך, ואחר כך הורידוהו ממלכותו קודם שהקריבהו, צריך להביאו אחר כך, כמו שאמרו: "כהן משיח שחטא ואחר כך עבר ממשיחותו וכן הנשיא שחטא ואחר כך עבר מגדולתו משיח מביא פר ונשיא מביא שעיר." אבל אם חטא את החטא הנזכר למעלה אחר שפסקה מלכותו, חייב להביא קרבן כהדיוט, כמו שאמרו: "כהן משיח שעבר ממשיחותו ואחר כך חטא וכן הנשיא שעבר מגדולתו ואחר כך חטא כהן משיח מביא פר והנשיא כהדיוט." **המצוה החמשית ממנו.** אם אחד מעם הארץ יחטא בשננה ועשה אחד הדברים האסורים, ואחר כך הודע אליו חטאתו, חייב להביא את קרבנו נקבה מן העזים או מן הכבשים לחטאת. וסמך ידיו על ראשה. אחר כך תשחט במקום העולה. ונתן הכהן מדמה באצבעו על קרנות מזבח העולה, והנותר ישפך אל יסודו, ויוסר חלבה כאשר הוסר

חלב קרבן השלמים, והקטיר עליו, וכפר עליו הכהן ונסלח
 לו, כמו שכתוב: "ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ וז' או הודע אליו חטאתו
 וז' וסמך את ידו וז' ולקח הכהן מודמה וז' ואת כל חלבה וז' ואם כבש וז' וסמך את ידו וז'
 15 ולקח הכהן מדם החט' וז' ואת כל חלבו וז'." הקרבן הזה טובה גם על תלמיד חכם
 שעשה בהוראת עצמו, לא בהוראת בית דין; אבל העושה בהוראת בית דין,
 אין הבדל אם היה תלמיד חכם או לא, הובת הקרבן מסתלקת ממנו, כמו שאמרו: "תולה
 בעצמו חייב תולה בבית דין פטור כאיזרד הורו בית דין וידע אחד
 מהם שטעו או תלמיד ראוי להוראה כשמעון בן עזי וכשמעון בן
 20 זומא והלך היחיד ועשה על פיהם יכול יהא חייב תלמ' לומ' בעשותה תולה
 בעצמו חייב תולה בבית דין פטור." ועוד: "הורו בית דין לעבור על
 אחת מכל מצות האמורות בתורה והלך היחיד ועשה שונג על פיהם
 בין שעשו ועשה עמהם ובין שעשו ועשה אחריהם ובין שלא עשו ועשה

7 a

הרי זה פטור מפני שתלה בבית דין." ובדבריו מעם הארץ יחד את המלך והכהן
 ולא כללם ב"נפש" שנאמר בה "ואם נפש אחת תחטא," והוציאם מן
 הדין הזה, כמו שאמרו: "מעם הארץ פרט לנשיא." בדבריו "בעשותה אחת" רוצה
 לומר כל המעשה כלו שחייבים עליה קרבן, לא מקצתו. ואם עזרו אנשים רבים
 5 איש לרעהו ועשו בשגגה את כל המעשה שהעושה אותו חייב קרבן, אין כל
 אחד מהם, ולא כלם יחדו, חייבים להביא קרבן, כמו שאמרו: "תניא המוציא ככר
 לרשות הרבים חייב הוציאווהו שנים ו' מאיר מחייב ו' יהודה אומ' אם לא
 יכול אחד להוציאו והוציאווהו שנים חייבין ואם לאו פטורין ו' שמעון אומ'
 אף על פי שלא יכול אחד להוציאו והוציאווהו שנים פטורין מנא הני מילי
 10 דתנו רבנן בעשתה אחת בעשה כלה ולא בעשה מקצתה הא' כאיזרד שנים
 אחזין במלגו ולגזין בכרכר ושובטין בקולמוס וכותבין בקנה והוציאווהו
 לרשות הרבים יכול יהו חייבין תלמ' לומ' בעשתה בענול של דבלה והוציאווהו
 לרשות הרבים בקורה והוציאווהו לרשות הרבים ו' יהודה אומ' אם
 לא יכול אחד להוציאו והוציאווהו שנים חייבין ואם לאו פטורין ו' שמעון אומ'
 15 אף על פי שלא יכול אחד להוציאו והוציאווהו שנים פטורין לכך נאמר

בעשתה יחיד שעשה חייב שנים שעשו פטורין,“ ודבריו במצוה הזאת ”מצות יי“ וגם ”או הודע אליו“ שוים בחובתם לדבריו ”מצות יי“ וגם ”או הודע אליו“ שנאמרו בבאור שתי המצות הקודמות למצוה החמישית הזאת.

המצוה הששית ממנו. מי שחטא ועשה דבר אשר לא

20 יעשה ולא ידע שאשם חייב להביא איל תמים מן הצאן לקרבן אשם אל הכהן. וכפר עליו על שגנתו וגסלה לך, כמו שכתוב: ”ואם נפש כי תחטא ועשׂה וגו' והביא איל תמים מן וגו' אשם הוא וגו'“ בקבלה נכלל שהחטא הזה והשגנה קרו לאיש שהיו לפניו שני מיני מאכל, אחד מהם אסור והשני מותר, ואכל מאחד מהם ולא ידע מאיזה מהם

7 b

אכל; או שהיו אשתו ואחותו אצלך, ובא על אחת מהן ולא ידע על איזו מהן בא; או עשה מלאכה ולא ידע אם עשה אותה בזמן התר או בזמן אסור, כמו שאמרו: ”חלב ושמן לפניו אכל את אחד מהן ואין ידוע איזה מהן אכל אשתו ואחותו עמו בבית שגג באחת מהן ואין ידוע באיזה מהן שגג שבת ויום טוב עשה 5 מלאכה באחת מהן ואין ידוע באיזה מהן עשה מביא אשם תלוי.“ ואם אכל בשגנה דבר שהאוכל אותו בזדון חייב כרת צריך להביא, כשהברר לו מעשהו, קרבן חטאת ועל ספקו קרבן אשם תלוי, כמו שאמרו: ”דבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגנתו חטאת ספקו אשם תלוי. ה' עקיבא אומ' האוכל חלב מביא חטאת בסלע ספק אכל ספק לא אכל מביא אשם תלוי בשני סלעים. חתיכה של חלב 10 וחתיכה של בשר נותר אכל את אחת מהן ואינו יודע איזו מהן אכל מביא חטאת ואשם תלוי.“ ואם אחרי שהביא את הקרבן הברר לו שחטא או שנודע לו שלא חטא צריכים לאחר את שחיטת הבהמה שהוכנה לקרבן כדי שיפול בה מום בעת שתרעה, ותמכר בשביל זה ויקנו בדמיה בהמה אחרת להקריבה קרבן נדבה, כמו שאמרו: ”המביא אשם תלוי ואחר כך נודע לו שחטא או נודע לו 15 שלא חטא מה יעשה יצא וירעה בעדר דברי ה' מאיר וחכמ' אומ' ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה.“

המצוה השביעית ממנו.

אם עדה תשנה בעברה זרה חייבים להביא אל הכהן

פר לעולה ומנחתו ונסכו כמשפט, ושעיר עוים לחטאת.
 וכפר להם ונסלח להם, כמו שכתוב: "וכי תשגו ולא תעשו וג' את כל אשר צוה י' וג' והיה
 אם מעיני העד וג' וכפר הכהן וג' ונסלח לכל עדת וג'." כבר הזכרנו בבאור
 "ואם כל עדת יש וג'" שהכתוב מדבר בסנהדרין, וגם המצוה הזאת מדברת
 בהם, כמו שאמרו: "נאמר כן עדה ונאמר להלן עדה מה עדה האמורה להלן כלם
 ראויין להוראה אף עדה האמורה כן עד שיהיו כלם ראויין להוראה." והשגנה
 הזאת בעבדה זרה היא. ההוכחה על זה היא דבריהם: "אתה אומ' בעבדה זרה הכתוב

8 a

מדבר או אינו אילא באחת מכל המצות שבתורה תלמ' לומ' והיה אם
 מעיני העדה נע' וג' ייחד הכתוב מצוה זו ואמרה בפני עצמה ואיוו זו
 עבדה זרה " **המצוה השמינית ממנו.** אם נפש תחטא
 בשגנה בעבדה זרה חיבת להקריב עז בת שנתה לחטאת.

5 וכפר עליה הכהן ונסלח לה, כמו שכתוב: "ואם נפש אחת תחטא בשגנה וג'
 וכפר הכהן על הנפש הש'." וההוכחה שהמשנה הוה של השוגג היה
 בעבדה זרה היא דבריהם: "ואם נפש אחת תחטא בש' עבדה זרה היתה בכלל כל
 המצות שהיחיד מביא עליה כשבה או שעירה נשיא שעיר משיח ובית
 דין מביאין פר הרי הכתוב מוציאה מכללה להחמיר עליה ולדין בקבעה
 10 שיהו היחיד נשיא ומשיח מביאין עליה עז בת שנתה לחטאת לכך נאמרה
 פרשה זו." **המצוה התשיעית.**

אם איש גנב ואין ידו משנת להשיב את הגנבה והכפל או שוים
 לבעליה, מַצְוָה הוא להמכר כדי שישלם לנגנב, כמו שכתוב: "שלם ישלם ואם אין
 לו וג'." כבר בארנו את המצוה הזאת באור מספיק בתוך באורנו "כי תקנה
 15 עבד עב' בראשית הספר השני, ואין לנו צורך להזכיר דבר כאן. נשלמו באורי תשע
 המצות שהנן מצות עשה מן אחת עשרה המצות שנוכרו למעלה בחלק הזה. החלק
 השני ממנו הכולל שתי מצות לא תעשה. הראשונה והשניה ממנו. מי שנצטוה
 להביא עשירית האיפת, שנוכרה בפרשת "ונפש כי תחטא ושג' וג'."

נאסר לצקת עליה שמן ולשים עליה לבונה, כמו שכתוב: "לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה." בקבלה נכלל שאף על פי שאסור לו לכהן לצקת על הקרבן הזה שמן ולבונה קודם שהקריבהו, מותר לו לשים שמן עליו אחרי שהקריב ממנו מה שצריך להקריבו. ואם שם עליו לבונה קודם שהקריבהו, מותר לו להקריב את הצריך הקרבה, אחרי שלקט את הלבונה, כמו שאמרו: "יכול אם נתן לבונה פסל תל' לז' כי חטאת ה' מפני מכשיר לבונה מפני שהוא

8 b

יכול ללקטה ופוסל בשמן שאין יכול ללקטו." ואמרו בשמן גם כן: "עליה אין נותן נותן הוא על שיריה." נשלם באורנו של החלק הרביעי הכולל אחת עשרה מצות שזכרו למעלה.

הספר הרביעי מן המצות שחבר ראש כלה חפץ בן יצליח בדבר הקרבנות

5 הקרבים לנדרבה, ובדבר האסור שחל על מי שאינו מזרע אהרן להקריב קרבנות על המזבח, ובדבר נדרי כסף וערכי הנפשות, וכיוצא בזה; כולל שלשים ושש מצות הנחלקות לשלשה חלקים.

הראשון מהם כולל שמנה עשרה מצות בדבר הקרבנות המובאים מן הבהמות ואין חובה לעשותן בזמן הזה; והן נחלקות לשני חלקים: הראשון מהם כולל עשר מצות עשה, והשני כולל שמנה מצות לא תעשה. החלק השני כולל שבע מצות בדבר הקרבנות המובאים מן הדגן וכיוצא בזה, ואין חובה לעשותן בזמן הזה; והן נחלקות לשני חלקים: 10 הראשון מהם כולל חמש מצות עשה והשני כולל שתי מצות לא תעשה. החלק השלישי כולל אחת עשרה מצות בדבר הנכסים, וערכי הנפשות, וכיוצא בזה, והן נחלקות לשני חלקים: הראשון מהם כולל שמנה מצות, חמש מהן מצות עשה ושלוש מצות לא תעשה, שאין חובה לעשותן בזמן הזה; והשני כולל שלש מצות עשה שחובה לעשותן בכל זמן ומקום. וכלן שלשים ושש מצות. באור החלק הראשון. 15

המצוה הראשונה מן עשר המצות שהגן מצות עשה.

המתנדב להקריב עולה מן הבקר מצנה להביא זכר חמים שאין בו מום

אל אהל מועד. אחר כך יסמך ידיו על ראשו לכפר עליו. אחר־כך יִשְׁחַט וּדְמוֹ יִזְרַק סָבִיב עַל הַמִּזְבֵּחַ אִשֶּׁר אֵצֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. אַחֲרַיִךְ כִּי יִפְשֹׁט וַיִּנְתַּח לִנְתַּחֲיוֹ, וַיִּשְׂרַף בְּאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ אַחֲרֵי שֶׁרַחֲצוּ אֶת קִרְבוֹ וּכְרַעְיוֹ בְּמִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אִם עָלָה קִרְבָּנוֹ מִן הַבֶּקֶר וְגַם וְסִמְךָ אֶת יָדְךָ וְהִפְשִׁיט וְגַם וְנִתְּנוּ וְגַם וְעָרְכוּ וְגַם וְקִרְבוֹ וּכְרַעְיוֹ וְגַם." דְּבָרָיו "אֶל פֶּתַח וְגַם" מְכוּנִים שֶׁצָּרִיךְ לְהִיזוֹת שֵׁם בַּעַת שֶׁמִּקְרִיבִים אֶת קִרְבָּנוֹ בֵּין שֶׁרַצָּה וּבֵין שֶׁמָּאן, כְּמוֹ שֶׁאִמְרוּ: "יִקְרִיב אוֹתוֹ מִלְּמַד שְׂכּוּפִין אוֹתוֹ יִכּוֹל עַל כִּרְהוֹ תִּלְמֵ לֹמֵ לְרַצּוֹנוֹ

9 a

הָא כְּאִיּוֹצֵד כּוּפִין אֶתוֹ עַד שִׁיאֲמַר רוֹצֵה אֲנִי." וְעֵינֵי דְבָרָיו "וְסִמְךָ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הַבֶּקֶר וְגַם" בְּמִקּוֹם הַמִּיחָד, לֹא זֹלָתוֹ, כְּמוֹ שֶׁאִמְרוּ: "בְּמִקּוֹם שֶׁסּוֹמְכִין שׁוֹחֲטִין." וְכוּנַת דְּבָרָיו "וְנִרְצָה לוֹ" כִּפְרָה עַל עֲבֵרַת מִצְוֹת עֲשֵׂה שְׁלֹא הַזְכִּיר לָנוּ הַכָּתוּב עֲנֵשׁ הַעֹוֵבֵר עֲלֶיךָ, כִּגּוֹן "וְעֲשִׂית מַעֲקָה," "וְעֲשֵׂו לָהֶם צִיצִית," וְכוּיּוֹצֵא בָהֶן; וְכִפְרָה עַל עֲבֵרַת מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה שֶׁאֲפִשֶׁר לְתַקְנָהּ, וְתַקְנָהּ, כִּגּוֹן "לֹא תִקַּח הָאֵם עַל הַבָּנִים וְגַם שֶׁלַח תִּשְׁלַח וְגַם," "וְלֹא תוֹתִירוּ מִטְּ עַד בֶּרֶךְ" וְכוּיּוֹצֵא בָהֶן, כְּמוֹ שֶׁאִמְרוּ בּוֹה: "מִלְּמַד שֶׁהַמִּקּוֹם נִרְצָה לוֹ עַל מַה הַמִּקּוֹם נִרְצָה לוֹ אִם תֹּאמַר עַל דְּבָרִים שֶׁחִיבִין עֲלֵיהֶן מִיתַת בֵּית דִּין מִיתַת בִּידֵי שְׂמִים כִּרַת בִּידֵי שְׂמִים מִלְּקוֹת אַרְבַּעִים הַטָּאוֹת וְאִשְׁמוֹת הָרִי עֲנֵשׁן אֲמוֹר עַל מַה הַמִּקּוֹם מִרְצָה עַל מִצְוֹת עֲשֵׂה וְעַל מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה שִׁישׁ בָּהֶם קוֹם עֲשֵׂה," וְהַכִּפְרָה תִּשְׁלַם 10 אַחֲרֵי שֶׁהַתּוֹרָה וְהַסִּידֵר יָדוּן, כְּמוֹ שֶׁאִמְרוּ בּוֹה וְגַם בְּדַבְרֵי הַסְּמִיכָה: "כְּאִיּוֹצֵד סוֹמְךָ זִבַּח עוֹמֵד בְּצַפּוֹן וּפְנֵיךְ בְּמַעֲרֵב וְסוֹמְךָ בְּמַעֲרֵב וּפְנֵיךְ בְּמַעֲרֵב וּמִנִּיחַ שְׁתֵּי יָדָיו בֵּין שְׁתֵּי קַרְנָיו שֶׁל זִבַּח

וְלֹא הִיָּה מְנִיחַ יָדָיו עַל גְּבִי הַחֹזֶה וְלֹא הִיָּה מְנִיחַ יָדָיו זֹו עַל זֹו וְלֹא הִיָּה דְבַר הוֹצֵץ בֵּין יָדַיִם לְקַרְנֹת וּמִתּוֹרָה עֲלָיו עוֹן עֲבִירָה עַל חֲטָאֵת עוֹן חֲטָאֵת עַל אִשֶּׁם עוֹן אִשְׁמָה עַל עוֹלָה עוֹן לֶקֶט וְשִׁכְחָה וּפִיֵּאָה שֶׁאֵין לָהֶם וְדוּדֵי דְבָרֵי ר' יוֹסִי הַגִּלְיָלִי אוֹטְ לוֹ ר' עֻקִּיבָה עַל מַה עוֹלָה מִכִּפְרַת דְּבָרִים שִׁישׁ בָּהֶן עֲנֵשׁ אֲמוֹר לֹא תַעֲשֶׂה שְׁלֵהֵן אֲמוֹרָה עַל מַה עוֹלָה מִכִּפְרַת עַל מִצְוֹת עֲשֵׂה וְעַל מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה שִׁישׁ בָּהֶן קוֹם עֲשֵׂה," וּמִלַּת "וְשִׁחַט" סְתוּמָה: הַתִּיר לְכָהֶן וְגַם לֹדֵר לְשַׁחֵט, כְּמוֹ שֶׁאִמְרוּ: "שְׁחִיטָה בְּכָל כִּשְׂרָה בְּנִשִּׁים וּבְזָרִים וּבְעֵבְרִים 15

20 ובטמאים ואפילו בקרשי קדשים ובלבד שלא יהיו הטמאים נוגעין

בבשר, אבל דבריו "והקריבו בני אהרן הכהנים א' ה" כונתם שהעבודה הזאת מיחדת לכהנים, לא לזרים, כמו שאמרו: "מקבלה ואילך מצות כהנה, אבל שחיטה כשרה בכל אדם." וכונת המלה "סביב" שזיה את הדם על קרן המזבח אשר במערב ודרום, ונס על הקרן אשר בצפון ומזרח, כמו שאמרו: "שהי מתנות שהן ארבע." ועוד:

g b

"יכול יקיפנו כחוט הלמ' לומ' וזרקו הא כאיצד הפסיק ארבע מתנות סביב."

ודבריו "ונתח אותו לנתחיו" ענינם אברים מיחדים, והם הראש והידיים והדפנים והצואר והרגלים והחזה והגב והקרב והירכיים, כמו שאמרו: "חותך את הראש ונותנו

למי שזכה בו חותך את הכרעים וז' חותך את הידיים עלה לרגל הימנית

חותכה וז' נטל את הקרבים וז' נטל את החזה וז' עלה לדופן הימנית וז' בא לו

לגרה וז' בא לו לדופן השמאלית וז' בא לו לעוקץ וז' נטל רגל השמאלית וז'.

וערכו על האש— כל עצים שיהיו, חוץ מעצי זית וגפן, כמו שאמרו: "כל העצים כשרים

חוץ משל זית ושל גפן אבל באלו רגילים במרכוזות של תאנה ושל אגוז ושל עץ

שמן." **המצוה השנייה ממנו.** המתנדב להקריב עולה מן הצאן

10 מצוה להביא זכר תמים אשר אין בו מום, אחר כך ישחט על ירך המזבח

צפונה לפני י'. וזרקו בני אהרן הכהנים את דמו על המזבח סביב, אחר כך

ינתח לנתחיו וישרף אחרי שרחצו את קרבו וכרעיו, כמו שכתוב: "ואם מן הצאן

קר' וז' ושחט וז' ונתח אותו וז' והקרב והכרעים וז'." וענין "ונתח" אברים מיחדים, כמו

שאמרנו למעלה בבאורנו במצוה שלפני המצוה הזאת, אחר כך יעלו אותם כמו

15 שהם על המזבח, כמו שאמרו: "לנתחיו אין נתחים לנתחיהם."

המצוה השלישית ממנו. המתנדב להקריב עולה מן העוף

מצוה להביא מן התורים או בני היונה, והכהן יקריב אותו על המזבח.

אחר כך ימלק את ראשו ויקטירו על המזבח וימצה דמו על קיר המזבח אחרי

שהסיר המראה והנוצה, וישליך אותו אצל המזבח קדמה אל מקום הרשן.

20 אחר כך ישסע כנפיו ולא יברילן, ויקטירו על המזבח, כמו שכתוב: "ואם מן העוף על

ק' וז' והקריבו הכהן וז' והסיר את ס' וז' ושסע אתו בכ' וז'." למדנו מדבריו "והקריב

מן התורים או מן בני היונה א' ק'" שהנדולות שבתורים ראויות לקרבן משיגמר

מראיהו להצהיב; אבל בני היונה כאשר יתחיל מראיהם להצהיב לא יכשרו לקרבן, כמו שאמרו: "מן התורים ולא כל התורים מן בני היונה ולא כל בני היונה פרט

10 a

לתחלת הציהוב שבזה ושבוה אימתי תורין כשרין משיצהיבו אימתי בני יונה פסולין כשיצהיבו." וכונת "ומלך את ראשו" שיוחך את גידי הגרנרת והערף, וגם הקנה והוישט, כל זה בצפרנו. וצריך להבדיל את הראש מן הגוף, כמו שאמרו: "מולך בצפרן ואינו מבדילו כשם ששחיטתה אחד או רוב אחד כך מליקתה אחד או רוב אחד וכשם שמולך בחטאת העוף כך הוא מולך בעולת העוף אילא שבעולת העוף היה מבדיל." ולקשי המלאכה הזאת אמרו: "וזה מעבודות קשות שבמקדש." והתוספתא אומרת: "כאיזנד מולקין חטאת העוף נותן שני גפיה בין שני אצבעותיו שתי רגליה בין שתי אצבעותיו והיה מותח צוארה על גבי אצבעותיו והיה מולך בצפורן ממול ערפה ואינו מבדיל והזה מדמה על קיר המזבח וכשם ששחיטתה אחד או רוב אחד כך מליקתה אחד או רוב אחד." **המצוה הרביעית ממנו.**

מְצִיִּים אֵנוּ לְהַבִּיאַ עֹלוֹתֵינוּ וּזְבָחֵינוּ וּמַעֲשָׂרוֹתֵינוּ וְתְרוּמוֹתֵינוּ וְנִדְבֹתֵינוּ וּבְכוּרוֹת בְּקֵרְנוֹ וְצֹאנָנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַמִּיחָד, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לִשְׁכְּנוֹ תִרְדְּשׁוּ וּבֵאת שְׁמָה וְהִבַּאתֶם שְׁמָה עֹ וְזָ." במלה "מעשרותיכם" יתכן למעשר בהמה ודגן, כמו שאמרו: "בשני מעשרות הכתוב מדבר אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן." **המצוה החמשית ממנו.** בעל קרבן השלמים

מצוה להביא בידיו את החלב ואת החזה להניף אותם לפני יי. אחר כך יקטר החלב על המזבח, כמו שכתוב: "ידיו תביאנה את אש זב וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן זָב." ובקבלה נכלל שהכהן היה מניח ידו תחת יד בעל הקרבן בשעת התנופה, כמו שאמרו: "כהן מניח ידו תחת יד הבעלים." והתנופה צריכה להיות כלפי צדים שונים, בשביל הטעמים שהזכירו חכמינו, כמו שאמרו: "מוליך מביא מעלה מוריד." ואמרו: "אם ר' חיייה בר אבא אמר ר' יוחנן מוליך ומביא למי שהרוחות שלו מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו במערבא מתני הכי אם ר' חמא בר עוקבא אמר ר' יוסי בר חנינה מוליך ומביא כדי לעצור רוחות

10 b

רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים.”

מצוים אנו לקחת מן הצאן ומן הכבשים הקרבים שלמים את חלבם, ואת החלב המכסה את הקרב, ויתר החלב אשר על הקרב, והכליות והחלב אשר עליהן ועל הכסלים והיותרת על הכבד, ולהקטיר אותם על המזבח, כמו שכתוב: ”והקריב מזבח השלם וג

5 ואת שתי הכליות וג והקטירו הכהן המז וג.” אם שוחט קרבן שלמים חשב

שאיננו שלמים אלא בכור ומעשר, פוסלת מחשבתו זו את הקרבן; ואם

חשב, בעת שחטו בכור ומעשר, שהנו שלמים, אין מחשבתו פוסלת את

הקרבן, כמו שאמרו: ”הבכור והמעשר ששחטן לשום שלמים כשרין

ושלמים ששחטן לשום וכו’.” ואם בעל הקרבן שנה ולא סמך ידיו עליו

10 אינו פסול, כמו שאמרו: ”השלמים אף על פי שלא סמך עליהן.”

המצוה השביעית ממנו. מצוים אנו להקריב עם הכבשים והאילים

והפרים, שהנם עולות וגדרים ונדבות, וכיוצא בהם, סלת ויין ושמן; לכל

כבש עשרון, שהנו תשב דרכמונים, ויין רביעית ההין, שהנו ש דרכמונים, ושמן

כמו יין; ולאיל שני עשרונים סלת ושלישית ההין יין ושמן כמו יין;

15 ולפר שלשה עשרונים סלת וחצי ההין יין ושמן כמו יין, כמו שכתוב: ”ועשיתם

אשה לוי עלה או זבת וג והקריב המקריב קר וג ויין לנסך רביעית ה וג או לאיל

תעשה מ וג ויין לנסך של וג וכי תעשה בן בק ע וג והקריב על בן הבק וג ויין

תקריב לנסך חצי ההין וג.” והנסכים אינם חובה לכל מה שהזכרנו אלא לקצתם. ואמרו

רבותינו: ”שומע אני כל הקרב לאשים יטען נסכים תלמ לזמ עולה אין לי אילא עולה

20 מנין לרבנות את השלמים תלמ לזמ זבח משמע מביא את אילו ומביא את

חטאת ואשם תלמ לזמ לפלא נדר או בנדבה לא אמרתי אלא קדשים הבאים

בנדר ובנדבה משמע מוציא את אילו ומביא את עולת חובה הבאה

ברגלים כשהוא אוז או במועדיכם להביא את עולת חובה הבאה ברגלים

משמע מביא את עולת חובה הבאה ברגלים ומביא את חטאת חובה הבאה

25 ברגלים תלמ לזמ וכי תעשה בן בקר עלה או זבח בן בקר היה בכלל יצא

II a

מוצא מן הכלל ולימד על הכלל מה בן הבקר שהוא בא בנדר ובנדבה וטעון נסכים כך כל הבא בנדר ונדבה טעון נסכים יצאו חטאת ואשם שאינם באים בנדר ונדבה שלא יטענו נסכים.”

המצוה השמינית ממנו. אם הבקר והצאן שהתנדב היו בעלי ברכים שמוטות, או שהיו קלוטים, 5 מצוה הוא להקריבם לנדבה, לא לנדר, כמו שכתוב: “ושוֹר ושה שרוע וז.” וכונת המלה “שרוע” מי שברכו שמוטה, ויגרר את אחת מרגליו בשביל זה. וקלוט הוא מי שנתכוזו שריריו וגבהה בשביל זה אחת מרגליו, כמו שאמרו: “השחול והכסול איזהו שחול שנשמטה ירכו כסול שאחת מירכותיו גבוהה.” או רגלו כרגל הסוס או החמור, כמו שאמרו: “שרוע שנשמטה ירכו וקלוט פרסות רגליו 10 דומות לסוס פרסות רגליו דומות לחמור.” והתלמוד אומ' בבארו זה: “קלוטות אמ' רב פפא לא תימ' דענילן ולא סדיקן אילא כיון דענילן אף על גב דסדיקן.” וכונת דבריו “נדבה תעשה א'” שימכרנה ויוציא דמיה לבדק הבית, כמו שאמרו: “נדבה תעשה אתו ואתו עשה נדבה לבדק הבית ואין אתה עושה תמימים לבדק הבית מיכן אמרו המקדיש תמימים לבדק הבית עובר בעשה.” 15 **המצוה התשיעית ממנו.** אם היה הקרבן נדבה או נדר מְצֻנָה הוא לאכל אותו ביום הקרבו ולמחרתו, כמו שכתוב: “ואם נדר או נדבה וז.” כיון שאמר “ביום הקריבו את זבחו יאכל ומז'” ולא אמר “עד בקר,” כמו שאמר בקרבן תודה, מותר לאכל אותו במשך היום הראשון לשחיטתו ובליל מחרת, ובבקר שאחר כך, ולא בלילה שאחר הבקר ההוא, כמו שאמרו: “יכול יאכל לאור שלישי ודין הוא זבחים נאכל ליום אחד זבחים נאכל לשני 20 ימים מה זבחים הנאכלין ליום אחד לילה אחריו אף זבחים הנאכלין לשני ימים יהא לילו אחריו תלמו לומ' עד יום עד יום הוא נאכל אינו נאכל לאור שלישי.”

המצוה העשירית ממנו. המקריב קרבן תודה לוי מצוה להוסיף עליו חלות מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות מישוחות בשמן וחלות מרבכות מסלת בלולות בשמן וחלות

11 b

לחם חמין, כמו שכתוב: "אם על תודה יקד וג' על חלות לחם חמין יק וג'." משקל לחם החמין עשרה עשרונים ויתר המינים, שהנם חלות מצות ורקיקי מצות וג' וסלת מרבכת וג', עשרה עשרונים, כמו שאמרו: "על חלות לחם חמין כנגד חמין הביא מצה מה חמין עשרה עשרונות אף מצות עשרה עשרונות." והחלות והרקיקים — עשרה עשרה מכל אחד מהם.

5 וכלם כאחד ארבעים. והראיה לזה מה שנאמר: "והקריב ממנו אחד מכל קרבן וג'"; משום שקרא לדבר הנזכר תרומה, הברר שהנו חלק אחד מעשרה. והנשאר יאכלוהו בעליו, כמו שאמרו: "תרומה לוי איני יודע כמה הריני דן נאמר כן תרומה לוי ונא תרומה בתרומת המעשר מה תרומת המעשר אחד מעשרה אף זו אחד מעשרה." ואמרו: "לא יהו כלם אילא קרבן אחד תלמ' לומ' והקריב על זבח

10 התודה ואומ' והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לוי נמצא לחמה של תודה ארבעים חלות נוטל מהן ארבע ונותן לכהן שנא לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה והשאר נאכל לבעלים." ומדת השמן חצי לוג שהנו חמשים דרבמונים, כמו שאמרו: "חצי לוג שמן לתודה ורביעית יין לנוזר ויא

15 יום שבין נדה לנדה הלכה למשה מסיני." נשלם באורנו של עשר המצות שנזכרו למעלה. **שמנה המצות שהנן מצות לא תעשה.**

המצוה הראשונה ממנו. אסור לזובח קרבן תודה

לוי יתברך להותיר מן הבשר עד מחרת הבקר של מחרת יום שחיטתו,

20 אבל יאכלנו ביום הקריבו אותו ובליל מחרתו, כמו שכתוב: "ובשר זבח תורת שלמיו וג'." וכונת פשוטו של "לא יניח ממנו עד בקר" — המשמרת האחרונה של הלילה; אבל בקבלה

נכלל שאסור לו להפליג באכילתו אחר חצות, כמו שאמרו: "אוכל הוא

כל הלילה אם כן למה אמרו חכמינו עד חצות כדי להרחיק את האדם מן

העבירה." **המצוה השניה ממנו.** אסור לנדב

לקרבן בהמה שהנה עורת או שבורה או חרוצה או בעלת יבלת או

12 a

גרב או ילפת, כמו שכתוב: "עורת או שבור או חרוץ או יבלת או גרב או ילפת לא תק א לוי." במלה "עורת" נכללו סומאה בשתי עיניה וסומאה באחת מעיניה, כמו שאמרו: "בין

הסומא בשתי עיניו ובין הסומא באחת מעיניו. וב"שבור" נכללו שבר יד ורגל וזנב, כמו שאמרו: "שבור מה תלמ' לז' לפי שנאמר שבר יד או שבר רגל אין לי אילא שנשברה ידו או רגלו מנין לרבות שבר הזנב תלמ' לז' או שבר." וכונת "חרוץ" רים עין שנקב שנפגם ונסדק, כמו שאמרו: "חרוץ של עין שנקב או שנפגם אי שנסדק." וענין "יבלת" מי שיש לו שתי יבלות כאלו שבצואר נדי, כמו שאמרו: "זה בעל היבלת." וענין "נרב" נרב לת, כמו שאמרו: "נרב זה החרס." ו"ילפת" זו חזוית, ונראה שהוא נרב יבש, כמו שאמרו: "ילפת זו חזוית המצרית." ודק ותבלול הם מקצת מומי האדם, ואם נמצאו בבהמות הכשרות לקרבן פוסלים הם אותן, כמו שאמרו: "הא יבלת דלא כתיבא באדם דק ותבלול דלא כתיבא בבהמה מילף ילפי מהדדי דתניא באדם לא נאמר יבלת בבהמה לא נאמר דק ותבלול מנין ליתן את האמור בזה לזה ואת האמור בזה לזה תלמ' לז' נרב נרב ילפת ילפת לנורה שוה." ונברר כל מה שבארנו למעלה במצוה הזאת ועוד ענינים אחרים במקומו, בספר השלשים וששה של המצות.

15 המצוה השלישית והרביעית ממנו. אסור להקריב בהמה

מעוכה וכתותה ונתוקה וכרותה, ולעשות דבר כזה בארצנו, כמו שכתוב: "ומעוך וכתות וז' וז'." ענין "מעוך" בהמה שנתמעכה ונחלשה ביצתה ויצא הלבן ממנה. וכונת "כתות" מי שהודקו ביציו או ששמו עליהן סם ונמעכו ונחלשו. ו"נתוק" — שנכרת גידו משרשו, ו"כרות" — שנכרת מקצת גידו ממנו, כמו שאמרו: "ומעוך וכתות ונתוק וכרות כלן בביצים דברי ר' יהודה ר' יוסי אומ' מעוך וכתות בביצים ונתוק וכרות בניד." ונשלים את באור הענין הזה והדומה לו בספר העשירי. ואסור לעשות כדבר הזה לאדם ולבעלי חיים אחרים, כמו שאמרו: "אין לי אילא בהמה חיה ועוף מנין תלמ' לז' בארצכם." והתוספתא אומרת: "המכרם"

12 b

את האדם ואת הבהמה ואת החיה ואת העופות בין גדולים ובין קטנים בין זכרים ובין נקבות הרי זה חייב ר' יהודה אומ' המסרס את הזכרים חייב את הנקבות פטור. ובמלה "ובארצכם" נכללת גם ארץ סוריא וכיוצא בה; ודגמתו "שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך וז'." "לא תעשק שכיר עני ואביון מ' וז'."

5 והדומה להם, כמו שאמרו: "אין לי אילא בארץ בחוצה לארץ מנין תלמ' לומ' לא תעשו כל מקום שאתם מנין אף באדם תלמ' לומ' ובכס דברי בן חכניאי."

המצוה החמשית והששית ממנו. אסור לנו להביא

קרבן מאתנן זונה ומחיר כלב, כמו שכתוב: "לא תביא אתנן זונה ומה כל וז." ואמרו רבותינו: "איזה הוא אתנן האומר לזונה הא לך זה בשכרך הרי זה אתנן ואפילו מאה כלם אסורים." ואמרו: "אין לי אילא אתנן זונה אתנן כל העריות 10 מנין תלמ' לומ' לא תביא אתנן זונה מכל מקום." ואופן האתנן הוא גם כן בהמה שימסר אדם לחברו שיש לו שפחה בשכר שתלין אצלו והוא יקבל אותה מידו, כמו שאמרו: "האומר לחברו הא לך טלה זה ותלין שפחתך אצל עבדי רבי אומ' אינו אתנן וחכמ' אומ' אתנן." ומחיר כלב בנותו בהמה שנתקבלה תחת כלב.

15 ושני שותפין שחלקו טלאים שלהם וכלב לשני חלקים שוים במספרם, תאסר המנה שלא עלה הכלב בכללה, כמו שאמרו: "איזה הוא מחיר כלב האומר לחברו הא לך טלה זה תחת כלב זה וכן שותפין שחלקו אחד נוטל עשרה ואחד נוטל תשעה וכלב שכנגד כלב אסורין ושעם כלב מותרין." ומי שעשה הפך המצוה הזאת, והביא 20 לוי יתברך אתנן כלב ומחיר זונת, מותר לו, כמו שאמרו: "תנו רבנן אתנן כלב ומחיר זונה שניהם מותרין שנ' שנים ולא ארבעה." וולדות האתנן וולדות מחיר כלב מותרות לקרבן, כמו שאמרו: "ולדותיהן מותרין שנ' גם שניהם ולא ולדותיהן." ואמרו בבאור בית יי' אלהיך לכל נדר: "להוציא פרת חטאת שאינה באה לבית לכל נדר להביא את העוף שהיה 25 ברין ומה המוקדשין שהמום פוסל בהן אין אתנן ומחיר כלב חלין עליהן

13 a

עוף שאין המום פוסל בו אינו דין שלא יהא אתנן ומחיר כלב חלין עליהן תלמ' לומ' לכל נדר להביא את העוף." **המצוה השביעית ממנו.**

אסור להחליף ולהמיר בהמה שהוכנה להקרב בהמה אחרת. ואם נעשה הרבר הזה תהיינה שתיהן לוי, כמו שכתוב: "לא יחליפנו ולא ימי' את וז." אם החליף את הולד של הנדר 5 לא תהיה תמורתו קדש; וכן אם החליף את התמורה לא תהיה תמורתה קדש, כמו שאמרו:

"הקדש עושה תמורה ולא הולך ולא תמורה עושין תמורה," "טוב ברע" —
 אף על פי שהחליף בעל מום בתמים, כמו שאמרו: "תמיזין בבעלי מומין ובעלי
 מומין בתמיזין." "ואם המר ימר" — שָׁנָה הכתוב לרבות גם את האשה והיורש, כמו
 שאמרו: "ואם המר ימר לרבות את האשה ואם המר ימר לרבות את היורש."
 וענין "בהמה בבהמה" שלא יחליף בהמה אחת במאה בהמות, או מאה בהמות
 בבהמה אחת בין שהרבה ובין שהפחית, כמו שאמרו: "אחת במאה ומאה באחת,"
 משום שהעברי קורא לבעלי חיים בהמיים הרבה בהמה, ולאחד גם כן בהמה, כמו שאמרו:
 "ר' שמעון אופ' בהמה בבהמה לא בהמה בבהמות אמרו לו בהמה אחת קרואה בהמה
 ובהמות רבות קרואות בהמה." וענין "יהיה קדש" בכל האופנים,
 בין מויד ובין שונג, כמו שאמרו: "יהיה קדש לעשות שונג כמויד." **המצוה השמינית**
ממנו. אסור לנו לאכל בחוץ למקום המיוחד את מעשר הדגן והתירוש והיצהר
 ובכורות הצאן והבקר והגדרים והגדבות והתרומות, כמו שכתוב: "לא תוכל לאכל
 בשעריך וְגו'." את המעשרות נזכיר בספר הששי ואת הבכורות
 נזכיר בספר הארבעה עשר. והגדרים שנכון לעשותם בזמן הזה ומה שאינו
 נכון לעשותם, כבר הזכרנו פרטיהם בספר הראשון, לבר מה שנזכיר
 כמה שיבוא אחר זה. ובדבר "ותרומת ידיך" אמרו רבותינו: "אילו הבכורים."
 וכבר בארנו זה בספר הראשון. נשלם באורנו של החלק הראשון הכולל שמנה
 עשרה מצות. **החלק השני** כולל שבע מצות בדבר הקרבנות המובאים מן הדגן
 וכיוצא בזה, שאין חובה לעשותן בזמן הזה; והן נחלקות לשני חלקים; הראשון כולל

13 b

חמש מצות עשה והשני כולל שתי מצות לא תעשה. **באור החלק**
הראשון. המצוה הראשונה ממנו. המתנדב להביא קרבן מנחה
 מסלת מִצָּנָה לצקת עליה שמן ולשים עליה לבונה; ויביא אותה אל
 הכהן וקמץ ממנה מלא קמצו מסלתה ומשמנה עם כל לבונתה.
 והקטיר אותם על המזבח, קרבן מתקבל ומרצה ליה, כמו שכתוב: "ונפש כי תקריב
 קרבן מנחה וְגו' והביאה אל בני אהרן הכהנים וְגו'." המדה הפחותה בקרבן הזה
 עשרון שמשקלו תִּשְׁבֹּ דרכמונים; והמשקל הפחות שבשמן ק' דרכמונים, כמו שאמרו:

"ר נתן אומ' בנין אב לכל המתנדב מנחה שלא יפחות מעשרון ולנ' שמן." והמנחות
 שצריכים לקמץ מהן, עשרה מינים הן: "מנחת הסלת והמחבת והמרחשת
 10 והחלות והרקיקים ומנחת נרים ומנחת נשים ומנחת העומר ומנחת החוטא
 ומנחת קנאות ר' שמעון אומ' מנחת חוטא של כהנים נקמצת והקומץ
 קרב בעצמו והשירים קרבין לעצמן." ושעור קמיצה רחב שלש אצבעות
 הכף, שהן חוץ מן האגודל והאצבע, עד אשר יגיע אל הכף ולא ידביקו בכף;
 ויקמץ בהן מתחת מלא קמצו ולא יוסיף עליו, כמו שאמרו: "אמ' ל' אבי' לרבה
 15 כאיזד קומצין כרקמצי אינאשא אותיביה זו זרת זו קמיצה זו
 אמה זו אצבע זו נודל אילא להשוות היכא עביד אמ' רב זוטרא בר
 טוביה אמ' רב חופה שלש אצבעות על פס ידו וקומץ תניא נמי הכי
 מלוא קמצו יכול מלוא קמצו מבורץ תלמ' לומ' בקמצו או בקמצו יכול
 קומץ בראשי אצבעותיו תלמ' לומ' מלא קמצו הא כאיזד חופה את
 20 פס ידו במחבת ובמרחשת מוחק באצבעותיו מלמעלה ולמטה." ועוד אמרו:
 "הקומץ הותיר והחסיר פסול איזה הוא יתיר שקומצו מבורץ וחסר
 שקמצו בראשי אצבעותיו." **המצוה השניה ממנו.**
 המתנדב קרבו מנחה ממאפה תנור קְמִצָה להביא חלות מצות
 מסלת בלולות בשמן או ריקי מצות משוחים בשמן, כמו שכתוב: "וכי תקריב

I4 a

קרבן מנחה מאפה ת' ונ'." בונת דבריו "חלות מצות בלולות בש' ונ'" שיש לו ברירת,
 כלומר, רצה מביא חלות, רצה מביא ריקים, כמו שאמרו: "אמ' ר' יהודה מנין לאומר
 הרי עלי מנחת מאפה שלא יביא מחצה חלות ומחצה ריקים תלמ' לומ' קרבן
 קרבן אחד הוא מביא ואין מביא חלות וריקים אמ' ר' שמעון וכי נאמר
 5 קרבן קרבן שני פעמים והלא לא נאמר אלא קרבן אחד ונאמר בו חלות
 וריקים רצה להביא חלות יביא ריקים יביא מחצה חלות ומחצה ריקים
 יביא וכשהוא קומץ בולל וקומץ משניהם ואם קמץ ולא עלה בידו
 אילא אחד משניהם דיו." ועוד אמרו: "אלו מנחות נקמצות ושיריהן
 לכהנים מנחת הסלת והמחבת והמרחשת ונ'." ואמרו: "אמ' רב פפא כל היכא

10 דתנן עשר חנו ומאי קא משמע לן לאפוקי מדר' שמעון דאמ' מחצה חלות ומחצה
 רקיקין יביא קא משמע לן דלא. ושעור השמן שמושחים בו את הרקיקים, על
 בל אחד מהם כחצי עגול, כמו שאמרו: "כאיוצד מושחין מושח פני כל הרקיקים
 ו שמעון אומ' מושח פני כל הרקיקים כמין כי ושאר השמן נאכל לכהנים
 מנחה שהיתה באה מחצה חלות ומחצה רקיקין מביא לג שמן וחוצהו
 15 נותן מחצה לחלות ומחצה לרקיקין ו שמעון אומ' מושח את הרקיקין
 כמין כי ושאר השמן נותן לחלות וכן היה ו שמעון אומ' רקיקי מנתת ישראל
 פתיתתן בכזיתים כדי שיהא שולט בהן לקמצן חצי לג מים לטוטה וחצי
 לג לשמן לתורה נותן מחצה לחלות ומחצה לרקיקין ו שמעון אומ' מושח
 את הרקיקין כמין כי ושאר השמן נאכל לכהנים וכן היה ו שמעון אומ'
 20 האומ' הרי עלי מנחת מאפה מביא מחצה חלות ומחצה רקיקין ובלל
 ונטל מן האמצע ואם נתן ממין על חברו יצא." "מאי כמין כי אמ' רב כהנא
 כמין כי יוני." **המצוה השלישית ממנו.**
 המתנדב קרבן מנחה על המחבת מצוה להביא סלת מצה
 בלולה בשמן. אחר כך יפת אותה פתים ויצק עליה שמן, כמו שכתוב: "ואם
 מנחה על המחבת

14 b

ק' וז פתות אותה וז." וההוכחה שמחבת היא קערה דברי רבותינו: "מחבת
 צפה ומעשיה קשים," "פתות אתה פ" — שעורה כזית. כמו שאמרו: "מנחת
 ישראל קופל אחד לשנים ושנים לארבעה ומבדיל מנחת כהנים קופל
 אחד לשנים ושנים לארבעה ואינו מבדיל מנחת כהן משיח לא היה
 5 מכפלה ו שמעון אומ' מנחת כהנים ומנחת כהן משיח אין בהן פתיתה
 מפני שאין בהן קמיצה וכל שאין בהן קמיצה אין בהן פתיתה וכלם
 פתיתתן בכזיתים." ואמרו: "תניא היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומ' בר' שהחינו
 וקיימנו וז נטלן לאכלן אומ' המוציא לחם מן הארץ ותנן וכלן פתיתתן
 בכזיתים," ופותתים כל מיני המנחות חוץ משתי הלחם ולחם הפנים,
 10 כמו שאמרו: "מנחה לרבות כל המנחות לפתים יכול אף שתי הלחם ולחם הפנים
 תלט לומ' אתה מה ראית לרבות את כל המנחות ולהוציא שתי הלחם

ולחם הפנים אחר שריבה הכתוב מיעט מה אילו מיוחדין שיש מהם לאשים
יצאו שתי הלחם ולחם הפנים שאין מהם לאשים.

המצוה הרביעית ממנו. המתנדב קרבן הנעשה

15 במרחשת מצוה לעשות אותו מסלת ושמן, כמו שכתוב: "ואם מנחת מרחשת קרבנך

וְנִי, הַרְאִיָּה שְׁמֵרְחֶשֶׁת הִיא כְּלִי טָנוּן דְּבַרְיָהֶם: "מה בין מחבת למרחשת מרחשת

יש לה כיסוי ומחבת אין לה כיסוי דברי ר' יוסי הגלילי ר' חנניה בן נמליאל

אומ' מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשים מחבת צפה ומעשיה קשים."

המצוה החמשית ממנו. מְצִיִּים אֲנִי לְמַלֵּךְ אֶת הַקֶּרְבָּנוֹת, כמו שכתוב:

"וכל קרבן

20 מנחתך במלח תמ' ונ'." אין דבריו אלה מרבים כל המנחות למליחה, אלא החלק הקרב

על המזבח, לא זולתו, כמו שאמרו: "יכול תהא מנחה כלה טעונה מלח תלמ' לזמ'

קרבן הקומץ טעון מלח ואין כל המנחה טעונה מלח." ודבריו "ולא תשבית

מלח" ענינם מלח שנרניריו עבים, משום שהוא נשאר על הדבר הנמלח

ואינו נמס מהרה, כמו שאמרו: "ולא תשבית לא תשבית מלהביא מלח שאינה

15 a

שובתת ואיוו זו סדומית ומנין אם לא מצא סדומית יביא אסתרקנית

תלמ' לזמ' תקריב מלה רבה." ענין "על כל קרבנך תמ'" — למלח את כל החלקים

הקרבים, כמו שאמרו: "תניא בשלשה מקומות המלח ניתנה בלשכת המלח

ועל נבי הכבש ובראשו של מזבח בלשכת המלח ששם מולחין עורות

5 קרשים ועל נבי הכבש ששם מולחין את האברים ובראשו של מזבח

ששם מולחין הקומץ והלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת

נסכים ועלת העוף." ואופן מליחת הדבר הנמלח הוא על שני צדי האבר, כמו שאמרו:

"תנו רבנן כאיוצד הוא עושה מביא את האבר ונותן עליו מלח וחרר והופכו

ונותן עליו מלח ומעלהו אם אביי וכן לצלי." נשלם באורנו של חמש המצות

10 שנוכרו למעלה. שתי המצות שהנן מצות לא תעשה.

המצוה הראשונה ממנו. אסור להקריב שאור או דבש, כמו שכתוב: "כי כל

שאר וכל דבש ונ'." והקדמונים היו קוראים לתמר דבש, כמו שאמרו: "איזה הוא

דבש זה דבש תמרים,“ ומה שיוכיח שהכונה כאן לתמר לא לדבשו דבריו “קרבן ראשית
 תקריבו א' ל,“ וזה מדבר בבכורים; וכיון שלא יתכן להקריב בכורים
 15 דבש, למדנו שזה תמר לא דבש, כמו שאמרו: “אין מביאין בכורים משקין אילא
 היוצא מן הזיתים ומן הענבים ואין מקריבין על גבי המזבח אלא היוצא מן
 הזיתים ומן הענבים,“ ואם נתערב מעט משני הדברים הללו בדבר הקרב, אסור
 להקריבו, כמו שאמרו: “אין לי אילא המרבה הממועט מנין תלמ' לזמ' כל שאר ואין
 לי אילא הוא עצמו ערובין מנין תלמ' לזמ' כי כל שאר דבש לא תקטירו
 20 אין לי אילא המרבה הממועט מנין תל' לזמ' דבש אין לי אילא הוא עצמו
 ערובין מנין תלמ' לזמ' וכל דבש.”
המצוה השנייה ממנו.
 אסור לזר שאינו מבני אהרן להתערב בבני אהרן בדבר שנתעלו בו על כל ישראל,
 כמו שכתוב: “זר לא יקרב אליכם.” ואמרו רבותינו: “זר לא יקרב אליכם למה נאמרה לפי

15 b

שהוא אומ' והזר הקרב יומת עונש שמענו אזהרה לא שמענו תלמ' לזמ'
 זר לא יקרב אליכם,“ נשלם באורנו של החלק השני הכולל שבע המצות
 שנוכרו למעלה. החלק השלישי יכלל אחת עשרה מצות בדבר הנכסים
 וערכי הנפשות וכיוצא בזה: והן נחלקות לשני חלקים: הראשון כולל שמנה מצות שאין
 5 עלינו חובה לעשותן בזמן הזה, חמש מהן מצות עשה ושלוש מצות לא תעשה; והשני
 יכלל שלש מצות עשה שחובה לעשותן בכל זמן ומקום. **באור חמש המצות**

שהנן מצות

עשה. המצוה הראשונה ממנו. כל איש שנדר נפשו ליי מצוה שערבו יהיה, מיום
 שמלאו לו עשרים שנה עד יום מלאת לו ששים שנה, חמשים שקלי כסף בשקל
 הקרש, כמו שכתוב: “איש כי יפלא נדר ונ' והיה ערכך הז' ונ'.” ואם הנודרת היתה אשה
 10 יהיה ערכה, מיום שמלאו לה עשרים שנה עד יום מלאת לה ששים שנה, שלשים שקל, כמו
 שכתוב: “ואם נקבה היא ונ'.” ואם האיש הנודר היה בן ששים שנה ומעלה, ערכו יהיה
 חמשה עשר שקל; והאשה בת ששים שנה, עשרה שקלים, כמו שכתוב: “ואם מבן ששים
 שנה ומעלה ונ'.” וערך הנדור מיום שמלאו לו חדש ימים ועד חמש שנים, חמשה
 שקלי כסף, ואם היתה נקבה — שלשה שקלים, כמו שכתוב: “ואם מבן חדש ועד בן

15 חמש שנים וז." וערך הנדור, מיום שמלאו לו חמש שנים ועד עשרים שנה, עשרים שקלי כסף. ואם היתה נקבה — עשרה שקלים, כמו שכתוב: "ואם מבן חמש שנים ועד בן עשרים ש' וז." ואם היה הנודר עני, כלומר, מן מערכו, יכריחנו הבהן לתת כפי אשר תשיג ידו, כמו שכתוב: "ואם מן הוא מערכך וז." והמשנה אומרת: "הכל מעריכין ונערכין ונודרין ונידרין כהנים ליום וישראל גרים ונשים 20 ועברים טומטום ואנדרננוס נודרין ונדרין ומעריכין אבל לא נערכין שאינו נערך אילא זכר ודאי ונקבה ודאית' חרש שוטה וקטן נידרין ונערכין אבל לא נודרין ולא מעריכין מפני שאין בהן דעת פחות מבן חדש נדר אבל לא נערך." הטעם של דבריהם "שאינו נערך אילא זכר ודאי ונקבה ודאית," משום שיי' יתברך אמר: "והיה ערכך הזכר וז' ואם נקבה היא וז'." וגם

I6 a

טעם דבריהם "פחות מבן חדש נידר אבל לא נערך" הוא משום שיי' יתברך אמר בדבר הערכים "ואם מבן חדש וז'." ויש הבדלים בין נדר לערך. אם אמר אחד דמי ידי עלי יעריכנו השופט כפי היתרון שיש לעבד ביד מן העבד בלא יד. אבל אם אמר ערך ידי עלי אינו צריך לתת כלום. ואם אמר אחד מאבריו 5 הראשים, כלומר, לבו, או ראשו, או כבדו, חייב לתת דמי כל נופן, משום שקיום גופו תלוי בכל אחד מהם, כמו שאמרו: "דמי ידי עלי שמין אתו כמה הוא שוה ביד וכמה הוא שוה בלא יד." "ערך ידי וערך רגלי עלי לא אמר כלום ערך ראשי וערך כבדי עלי נותן ערך כלו זה הכלל כל דבר שהנשמה תלויה בו נותן ערך כלו." ואם נדר בן חדש או בן חמש שנים וכיוצא בהם, ולא שלם, 10 אינו חייב אלא לפי שנות הנדור בעת שנדר, כמו שאמרו: "העריכו פחות מבן חמש ונעשה יתר על בן עשרים ונעשה יתר על בן עשרים נותן כומן הערך." ואם אמר חצי ערכי עלי ישלם כזה, כמו שאמרו: "חצי ערכי עלי נותן חצי ערכו;" אבל אם אמר ערך חצי עלי חייב לשלם ערך כלו; ואם אמר חצי דמי עלי חייב לתת חצי דמיו; אבל אם אמר דמי חצי עלי חייב לשלם דמי כלו, כמו שאמרו: 15 "ערך חצי עלי נותן ערך כלו חצי דמי עלי נותן חצי דמיו דמי חצי עלי נותן דמי כלו זה הכלל דבר שהנשמה תלויה בו נותן דמי כלו." וגם העני אינו נותן בערכו פחות

מסלע, ואם העשיר אינו מוסיף כלום. ואם היה בידיו פחות מסלע ואחר כך העשיר חיב לתת ערך עשיר, כמו שאמרו: "אין בערכין פחות מסלע ולא יותר מחמשים סלע כאיזוד נתן סלע והעשיר אין נותן כלום פחות מסלע והעשיר נותן 20 חמשים סלע היו בידיו ה' סלעים ו' מאיר אומ' אין נותן אילא אחת וחכמ' אומ' נותן את כלם." **המצוה השנייה ממנו.** כל איש שהקדיש ביתו ליי' מצוה שיעריכנו הכהן לפי טובתו ורעתו. ואם רצה המקדיש לגאל אותו ישלם את אשר העריכו הכהן ויוסיף חמש, כמו שכתוב: "ואיש כי יקדיש את ביתו קד' וג' ואם המקדיש יגאל וג'." ורבותינו אמרו בבאור הענין הזה: "יכול

16 b

בבית דירה הכתוב מדבר כשהוא אומ' ואם המקדיש יגאל את ביתו הרי בית דירה אמור." ואמרו: "ואם המקדיש יגאל את ביתו לרבות את האשה ואם גאל יגאל לרבות את הירוש." **המצוה השלישית ממנו.** כל איש שנדר ליי' בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן ליי' מצוה 5 להעמיד אותה לפני הכהן והעריך אותה לפי טובתה ורעתה. ואם רצה המקדיש לפרותה יוסיף חמש על ערכת, כמו שכתוב: "ואם כל בהמה טמאה וג' והעריך הכהן א' וג' ואם גאל יגאלנו וג'." בדבריו "בהמה טמאה" אינו מתכון לטמאה שבבהמות אלא לבעלת מום שאסור להקריב כמות, כמו שאמרו: "יכול בבהמה טמאה הכתוב מדבר כשהוא אומ' ואם בבהמה טמאה ופרה בע' וג' הרי 10 בהמה טמאה אמורה הא אינו מדבר אילא בפסולי המוקדשים שיפרו יוכל יפרו על מום עובר תלמ' לומ' אשר לא יקריבו ממנו קרבן ליי' יצא בעל מום עובר שהוא כשר למחר: טמאה לרבות את המתה." ואמרו רבותינו בדבר הקדש וערכים וחרמים: "תניא אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה הקדיש העריך החרים בהמה תעקר פרות 15 כסות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יולוך לים המלח איזה הוא עיקור נועל דלת בפניה ומתה מאליה." **המצוה הרביעית ממנו.** כל נזיר שמת עליו מת פתאם, או שלא נוהר, ונפסקה תחלת נזרו, מצוה לגלח את ראשו ביום השביעי שהוא יום מהרתו ולהביא ביום השמיני לטמאתו

שתי תורים או שני בני יונה אל הכהן אל פתח אהל מועד. ועשה
 20 אחד מהם לחטאת ואחד לעולה וכפר עליו מאשר חטא בשביל המת.
 וקדש את ראשו ביום ההוא. אחר כך ישוב לנזרו ויביא כבש בן שנתו לקרבן
 אשם. והימים שעברו מנזרו קודם שנטמא, יפלו מן הזמן שנדר
 להיות נזיר, לפי שנפסק נזרו, כמו שכתוב: "וכי ימות עליו וז' וביום
 השמיני וז' ועשה הכהן וז' והזיר לוי את ימי וז'." כונת דבריו "וכי ימות" שהיה

17 a

הנזיר במקום שהיה שם חולה ומת פתאם בעת שהוא היה שם, או שהיה אצל
 אדם בריא ומת בפתע, בין שהיה הנזיר שונג ובין שדבר מנעהו מלצאת משם,
 כמו שאמרו: "וכי ימות לרבות שנפל הבית עליו ועל המת בפתע פתאם לרבות
 שמת עמו בפונדק." ועוד: "בפתע להביא את האנוס פתאם להביא את
 5 השונג דברי ר' יאשיה ר' יונתן אומ' בפתע זה שונג פתאם זה אנוס."
 "ונלח ראשו ביום טהרתו" — ביום השביעי אחרי שנטמא מן המת. אחר כך צריכים
 להיות עליו בשלישי וגם בשביעי מאפר הפרה, כמו שכתוב: "הוא יתחטא בו ביום הש' וז'."
 ואמרו רבותינו: "תנלחת טמאה כאיוצד היה מזה בשלישי ובשביעי ומנלח
 בשביעי ומביא קרבנותיו בח' ואם נלח בח' מביא קרבנותיו בו ביום דב'
 10 ר' עקיבא אמ' לו ר' טרפון מה בין זה למצורע אמ' לו שזה טהרתו תלויה
 בימיו ומצורע טהרתו תלויה בתנלחתו אינו מביא את קרבנותיו אילא אם כן היה מערב שמש."
 ואם חל יום השביעי שלו להיות בשבת או ביום טוב מאחרים את טהרתו למחרת,
 כמו שאמרו: "ביום טהרתו ביום הזאתו בשביעי אין לי אילא בשביעי שמיני תשיעי עשירי מנין
 תלמ' לזמ' יגלחנו אין לי אילא ביום בלילה מנין תלמ' לזמ' יגלחנו אין לי אילא
 15 תנלחת טמאה תנלחת טהרה מנין תלמ' לזמ' יגלחנו מיכן אמרו תנלחת
 טמאה כאיוצד מנלח ואחר כך מביא ואם הביא ואחר כך גולח לא יצא."
 "וביום השמיני יביא שתי ת' וז' — הבררה בידו לבחר באיזה מהם שירצה; ויש לזה דנמאות
 שבארנו בשלמות במבוא לספר הזה. "והביא" — כונתו שחובה עליו להביאם
 בעצמו, כמו שאמרו: "מלמד שהוא חייב בטיפול הבאתן עד שיביאן אל הכהן
 20 אל פתח אהל מועד." "מאשר חטא על הנפש" — כונתו שחטא לנפשו

שלא נוהר כראוי מטמאת מת, כמו שאמרו: "ר' אלעזר הקפר אומ' ובי באיוז
נפש חטא זה שצריך כפרה שציער עצמו מן היין והלא דברים ק"ו ומה אם המצער נפשו
מן היין צריך כפרה קל וחומר
למצער נפשו מן כל דבר ר' ישמעאל אומ' בנויר טמא הכת מדבר שנ
וכפר עליו מאשר חטא על הנ' שמיטמא למתים." "וקרש את ראשו

17 b

ביום ההוא והזיר לוי את ימי נורו" — תחלת ימי נורו צריכה להיות מיום
התגלחת, כלומר, היום השביעי, כמו שאמרו: "נמצאנו למדים שמתחיל למנות מיום
שנולח." "והימים הראשונים יפלו" — אם עוד נשאר מומי נורו, כמו שאמרו: "והימים
הראשונים יפלו ונ' מי שיש לו אחרונים סותר את הכל מנין שאם אמר הריני נזיר מאה
יום נטמא ביום מאה חסר אחד סותר את הכל תלמ' לומ' והימים הראשונים
יפלו ונ'." ואם אבל דבר היוצא מן הנפן לא יפְתְרו הימים שעברו מנזירותו,
אבל ילקה כמו שנבאר במה שיבוא. **המצוה החמשית ממנו.**
כל נזיר שמלאו ימי נורו מצוה להביא ביום מלאת הימים אל פתח
אהל מועד שלש צאן, והן: כבש בן שנתו תמים לעולה
וכבשה בת שנתה תמימה לעולה ואיל תמים לזבח השלמים, וסל
מצות, חלות מצות בלולות בשמן וגם רקיקי מצות משוחים בשמן ומנחתם
ונסכיהם. והכהן יקריב אותם לפני יי' ויעשה את חטאתו ואת עולתו. ואת האיל
יעשה זבח שלמים ליי' על סל המצות. אחר כך יעשה את מנחתו ואת נסכו
אשר אתם. ונלח הנזיר אצל פתח אהל מועד את שער ראשו ולקחו והשליכו
על האש אשר תחת זבח השלמים. ולקח הכהן את הזרע בשלה מן
האיל וחלת מצוה ורקיקי מצוה שלו ונתן אותם על כפי הנזיר אחרי שנלח
את שערו והניף אותם תנופה לפני יי' ויהיו קרש לכהן עם חזה התנופה
ושוק התרומה, ואחר ישתה הנזיר יין, כמו שכתוב: "וזאת תורת הנזיר ביום
מלאת ונ' והקריב את קרבנו ליי' ונ' וסל מצות ונ' והקריב לפני יי' ונ'
וזאת האיל יעשה ונ' ונלח הנזיר פתח ונ' ולקח הכהן ונ' והניף אתם הכהן תנופה
ל ונ'." בדבריו "ביום מלאת ימי נורו" רוצה לומר מי שיש לנורו זמן קצוב,
לא נזיר עולם, כמו שאמרו: "אחד נזיר ימים ואחד נזיר עולם לקרבן טהרה או

18 a

אף קרבן טמאה תלם לזם ביום מלאת ימי נורו לא אמרתי
 אילא במי שיש לו פסיק לנזירותו. והחלות והרקיקים שצריכים להביא
 הן עשר עשר, כאו שאמרו: "חלות תודה והנזירה שהן באות עשר עשר." והמשיחה
 כחצי עגול, כמו שאמרו: "ורקיקי מצ' מש יכול בדרך המשותים בשמן כדי קיום
 5 שמן כאיזוד הוא עושה טובל באצבעו ונותן אחת על זו ואחת על זו כמין
 כי." "ולקח את שער נורו ונתן על האש" — אמרו שמרביק אל השער מעט
 מרטב הבשר ומשליך על האש, כמו שאמרו: "תניא ואחר כך נוטל את הרוטב
 ונותן על שער ראש נורו ומשלח את הרוד של שלמים ואם שלח תחת הדוד
 של חמאת יצא רוטב מן לן אם קרא אשר תחת ובה השלמים מובה יהיה תחתיו."
 10 "והניף אתם הכהן תנופה לפני יי" — כונתו שינענע כלפי כל צד וצד, כמו
 שאמרו: "מוליך ומביא מעלה ומוריד שנ אשר הונף ואשר הורם." ועוד אמרו: "אם
 ר חייה בר אבא אם ר יוחנן מוליך ומביא למי שהרוחות שלו ומעלה ומוריד
 למי שהשמים והארץ שלו הוא במערבא מתני הכי אם ר חמא בר עוקבה אם ר
 יוסי בר חנינא מוליך ומביא כדי לעצר רוחות רעות מעלה ומוריד כדי
 15 לעצר טללים רעים." "לפני יי" — בצד מזרח, כמו שאמרו: "לפני יי" במזרח
 שבכל מקום שנא לפני יי הרי הוא במזרח עד שיפרוט לך הכתוב."
 נשלם באורנו של חמש המצות שנזכרו למעלה. **שלוש מצות לא תעשה.**
הראשונה מהן. אסור לו לנזיר לאכל דבר מענבי הגפן בין לח ובין יבש ולשתות
 דבר הנעשה מהם, כגון יין ושכר, וכל יין ושכר ועסיס, וגם לאכל חרצן וזג,
 20 כמו שכתוב: "דבר אל בני ישראל ואמ' אלה איש או אשה כי יפלא לנדר זג
 מיי ושכר יזיר זג כל ימי ז וז." ולדבריו ענבים לחים נוסף הבסר
 מן הגפן כמו שאמרו: "לחים להביא את הבסר יבשים להביא כל יבשים."

18 b

ויש הברל בין מלח גפן וכרם, משום שגפן נופל ביחוד על מיני הגפן
 ולא על זולתם, וכרם יכלל גם עצי זית, כמי שכתוב: "ויבער מנדיש ועד
 קמה וע' כ' f." ואמרו רבותינו: "אם רב פפא כרם זית איקרי סתמא לא

איקרא. ואמר "מנפן היין" משום שכיון ביחוד לנפן, לא לזולתו. ועליו אינם
 5 אסורים על הנזיר ואינם אסורים בערלה ונטע רבעי; אבל עלי עין אשרה
 אסורים, כמו שאמרו: "העלים והלולבין מנפנים ומסמדר מותרין בערלה וברביעי
 ובניזר ואסורין באשרה." ואם שתה הנזיר יין משקלו כה דרכמונים ומעלה
 צריכים להלקותו, כמו שאמרו: "אמר אלעזר עשר רביעיות הן נקיט רב כהנא בתריה
 חמש סומקאתא וחמש חיראתא חמש סומקאתא מאי ניהו נזיר ועשי
 הפסח הורו ונכנס ומתים נזיר רביעיות יין לנזיר עושי הפסח דאמר רב יהודה
 10 אמר שמואל ארבעה כוסות הללו צריכין שיהיו בהן כדי רביעיות שהורו שתה
 רביעיות יין לא יורה ונכנס שתה רביעיות יין ונכנס למקדש
 חייב מיתה ומתים דתניא מנין לרביעיות דם שיצאה משני מתים שיהא
 מטמא באהל שנא ועל כל נפשות מת לא יב חמש חיראתא חלת נזיר
 15 ומצורע שנפסלו בשבת חלת רביעיות שמן לחלה נזיר רביעיות שמן לנזיר
 מצורע רביעיות שמן למצורע שנפסלו דתני
 ושאר כל המשקין פוסלין את הנויה ברביעיות בשבת דתני ושאר כל
 המשקין ברביעיות ושאר כל השפוכים ברביעיות להוצאת שבת ותו ליכא
 והאיכא מי רביעיות נוטלין ממנו לידים לאחד ואפילו לשנים בפלוגאתא
 20 לא קא מירי והאיכא היה מביא פילי של חרם ונותנין לתוכה חצי לג
 מים מן הכיור וז' יהודה אומר רביעיות בפלוגאתא לא קא מירי
 והאיכא כמה מים נותנין לתוכה כל שהוא ר' זכאי אומר רביעיות
 בפלוגאתא לא קא מירי והאיכא מקוה בר מההיא דבטלוח רבנן.

19 a

והבאורים של העניינים האלה ארכים, ואנחנו נקצר אותם, משום שברעתנו
 להרחיב בבאור הקצבות, רצוני לומר השיעורים, בספר שניחד לזה. ואמרו
 בענין הזה וברבר הוספת המלקות בשבילי: "חייב על היין בפני עצמו ועל הענבים
 בפני עצמן ועל החרצנים בפני עצמן ועל הזגין בפני עצמן." אמר רבא אכל
 5 הרצן לוקה שתים משום הרצן ומשום מכל אשר יעשה מנפן היין וזג לוקה
 שתים הרצן וזג לוקה שלש משום הרצן ומשום זג ומשום כל אשר

יעשה מנפן הוין, ועוד: "ר אלעזר בן עזריה אומ' אינו חייב עד שיאכל שני
הרצנין זוגן." החרצן הוא הקליפה, והזג הוא הגרעין שבתוך הענב, כמו שאמרו:

"אילו הן החרצנין ואילו הן הזנין החרצנין אילו החיצונין והזנין אילו הפנימיים

10 דברי ר' יהודה ר' יוסי אומ' כרי שלא תטעה כוזג של בהמה החיצון זוג והפנימי

ענבול, ואמרו בדבר משרת ענבים: "משרת ליתן טעם כעיקר שאם שרה

ענבים במים ויש בהן טעם יין אסור." **המצוה השניה ממנו.**

אסור לו לנויר לגלח את שער ראשו בעת נזירותו וצריך הוא לגדלו, כמו שכתוב:

"כל ימי נדר נזיר וז, ורבתינו אמרו שזמן הנזיר אינו פחות משלשים יום, כמו שאמרו: "סתם

15 נזירות שלשים יום אמר הריני נזיר אחת גדולה הריני נזיר אחת קטנה אפילו מיכן

ועד סוף העולם נזיר שלשים יום הריני נזיר ויום אחד הריני נזיר

ושעה אחת הריני נזיר אחת ומחצה הרי זה נזיר שתיים הריני נזיר שלשים

יום ושעה אחת נזיר שלשים ואחד יום שאין נזירין שעות, ואם אמר

בנדרו: "הרי שמתי מספר ימי נזירותי כמספר שער ראשי או כמספר נרגירי

20 החול והעפר" צריך להיות נזיר כל ימי חייו, כמו שאמרו: "הריני נזיר

כשער ראשי ובעפר הארץ וכחול הים הרי זה נזיר עולם ומגלח

אחת לשלשים יום, ואם אמר כמספר ימות השנה היב להיות נזיר לכל

יום ממנה שלשים יום, כמו שאמרו: "הריני נזיר כמנין ימות השנה מונה נזירות

כמנין ימות השנה אלו ר' יהודה מעשה היה זכיון שהשלם מת, וצריכים להוסיף גם

19 b

יתר הכלים שמשירים בהם את השער אל ענין "תער לא יעבר על ראשו" ואם

נפל מקצת שערן, משום שחפף את המקום ההוא או שספספו בחוקה, אין בכך

כלום, כמו שאמרו: "נזיר בין שגלח בין בזוג ובין בתער או שספסף כל שהוא

חייב נזיר חופף ומספסף אבל לא סורק ר' ישמעאל אומ' לא יחף

5 בארמה מפני שהיא משרת את השער, ואם היה נזיר עולם מותר לו

להקל את שערו כשהכביד עליו ולתת כפרו קרבן שיקריב, כמו שאמרו: "נזיר

עולם הכביד שערו מקל בתער ומביא שלש בהמות, ואם נראתה בנזיר

צרעת טמאה צריך לגלח את כל שער ראשו ביום טהרתו, אף על פי

שעדין לא מלאו ימי נזירותו, כמו שאמרו: "נאסר הנזיר בשלש מצות מלשחות
 10 יין ומלגלח ומלטמא למתים והותר בשתים מהם מצוה לגלח
 תנלחת מצוה וליטמא על מת מצוה." ומן הזמן שעבר לנזירותו יפלו
 שלשים יום, כמו שאמרו: "והתנלחת אינה כותרת אילא שלשים יום ואינן
 חייבין עליה קרבן." וענין "עד מלאת הימים" כשהיה לזמנו
 קצוב לא נזיר עולם, ודבריו "נדל פרע שער ראשו" כונתם שהיה איש שעיר; ואם
 15 היה קרח חייב ביתר דיני הנזירות, כמו שאמרו: "כי נזר אלהיו על ראשו
 בין שיש לו שער ובין שאין לו שער." ומי שרומז בחיובי הנזירות עליו, אף על פי
 שבטא מלים שכונתם סתומה, חייב להיות נזיר, מאחר שהמלים
 שהוציא מפיו ענינן נזירות, כמו שאמרו: "כל כנויי נזירות כנזירות האומר
 איהא נזיר הרי זה נזיר איהא נאה נזיר נזיק נזיח ופזיח הרי זה נזיר
 20 הריני בזה הריני מסלכל הריני מכלכל הריני עלי לשלח פרע הרי זה נזיר
 הרי עלי כצפרים ו מאיר אול נזיר וחכמ אול אינו נזיר." ואם רמז
 ברמזיה לדבר הרומז לרמזיה הזאת אינו חייב בחיובי הנזיר,
 כמו שאמרו: "בית שמאי אול כנויי כנויים אסורים ובית הלל אול כנויי
 כנויין מותרין." היכי דאמי כנויי כנויין דנזירות תיני רב יוסף מניקנא

20 a

מניחנא מיפואנא. המצוה השלישית ממנו. אסור לו
 לנזיר להכנס במקום שיש שם מת, כמו שכתוב: "כל ימי הזירו ליי ע ונ." מותר לו
 לנזיר להתעסק בקבורת מת מצוה כשאין אחר שמותר לו לקברו, כמו שאמרו: "כהן גדול
 ונזיר אינן מיטמאין לקרובותיהן היו מהלבין בדרך ומצאו מת מצוה
 5 ו אליעזר אול יטמא כהן גדול ואל יטמא נזיר וחכמ אול יטמא נזיר
 ואל יטמא כהן גדול אמ להו ו אליעזר יטמא כהן גדול שאינו מביא
 קרבן על טמאתו ואל יטמא נזיר שהוא מביא קרבן על טמאתו אמרו לו
 יטמא נזיר שקדושתו קדושת שעה ואל יטמא כהן שקדושתו קדושת
 עולם." ואמרו: "איזה הוא מת מצוה כל שאין לו קוברים קורא ואחרין
 10 עונין אתו אין זה הוא מת מצוה." ואל האסור לנעת במת יתוסף גם האסור

לנעת בדמו שמשקלו חמישים דרבמונים ומעלה; ויטמא גם על ידי חלק מן המת ששעורו כזית ומעלה, כמו שאמרו בענין הזה וזולתו: "על אילו טמאות הנזיר מנלח על המת ועל כזית מן המת ועל כזית נצל ועל מלוא תרוד רקב ועל השדרה ועל הגלגלת ועל איבר מן המת ועל איבר מן החי שיש עליהם 15 בשר כראוי ועל חצי קב עצמות ועל חצי לנ דם ועל מגען ועל משאן ועל אהלן ועל עצם כשעורה." ואת המאמר הזה נבאר במצוה השניה מן הספר התשעה עשר. ואמרו בבאור "הרקב": "תנו רבנן איזה הוא מת שיש לו רקב מת שנקבר ערום בארון של שיש על גבי רצפה של אבנים זה הוא מת שיש לו רקב ואיזה הוא מת שאין לי רקב נקבר בכסותו בארון של שיש 20 על רצפה של אבנים זה הוא מת שאין לו רקב אמ' עולא אין רקב אילא הבא מן הבשר ומן הנידים ומן העצמות." ואמרו: "תנו כל שבמת מטמא חוץ מן השנים ומן השער והצפורן ובשעת חבורן הכל טמא." ומצות הנזיר אינה חובה בזמן הזה. ההוכחה לזה היא דברי רבותינו: "כל נזיר עד שלא חרב בית המקדש נזיר משחרב בית 25 המקדש אינו נזיר." נשלם באורנו של שלש המצות שנזכרו למעלה.

20 b

החלק הכולל שלש מצות עשה.

המצוה הראשונה ממנו. הנודר מצוה לשלם את נדרו, כמו שכתוב: "מוצא שפתיך תשמר וע' ונ." המלה "ועשית" ענינה שצריכים לזרוז לעשות מה שנדר, והכונה בזה שבית דין חייבים לזרוז לעשות כדבריו כשידעו שיש בידו היכלת 5 לעשותם, כמו שאמרו: "ועשית הרי זו אוהרה לבית דין שיעשוך." ואמרו בבאור הענין הזה: "כאשר נדרת זה נדר ליי' אלהיך אלו ערבין וחרמים והקדש נדבה זו נדבה אשר דברת זו הקדש ובדק הבית בפוך זו צדקה." וכבר בארנו זה בספר הראשון. **המצוה השניה ממנו.** איש שנדר נדר ליי' או נשבע שבועה לאסר אסר על נפשו מצוה לכל 10 יחל דברו, אלא יעשה ככל היוצא מפיו, כמו שכתוב: "איש כי ידר נדר ליי' או הש' ונ." בר דעת חייב לשלם את נדרו אף על פי שלא היה אילא יב' שנה ויום אחד

בעת שנדר, ואם לא ידע מה שנדר ואינו בר דעת אין הנדר חל עליו, ואם היה מספר שנותיו פחות משתים עשרה שנה יום אחד, אף על פי שהוא בר דעת, אינו חיב בנדרו גם אם יכול לקימו, אבל אם היה בעת שנדר בן שלש עשרה שנה ויום אחד ומעלה, והיה בר דעת, ויש לאל ידו לעשות מה שנדר, ואמר: "אין לי שום הבחנה ומושג במי שנדרתי לו ולא אדענו," חיב לשלם את נדרו, כמו שאמרו: "בן י"ז שנה ויום אחד נדריו נבדקין בן י"ז שנה ויום אחד נדריו קימין ובודקין כל שלש עשרה קודם הזמן הזה אף על פי שאומרין יודעין אנן לשם מי נדרנן ולשם מי הקדשנן אין נדריהן נדרין ואין הקדישן הקדש לאחר הזמן הזה אף על פי שאומרין אין אנן יודעין לשום מי נדרנן ולשום מי הקדשנן נדריהן נדרים והקדישן הקדש," ודבריו "כי תדר נדר ליי" כונתם שהנדר יהיה ברור ומובן, ושצריך לצרף אליו שם אלהים, ולהזכיר את התנאי אם היה הנדר על תנאי, ודוקא כשהיה הענין שנדר אפשר; אבל אם לא היה אפשר, אין הנדר חל עליו, כמו שאמרו: "את שהסמיך את נדרו בדבר שאיפשר

21 a

לו הרי זה נדר ואם לאו אינו נדר." והמפרש את נדרו והרומזו אליו שיום בנדר, כמו שאמרו: "האומר קונם קונח קונס הרי אילו בניימין לקרבן חרק חרך חרף הרי אילו בניימין לחרם נזיק נזיח ופזיח הרי אילו בניימין לנזירות." ואם היתה הרמזיה רמז אל הרמזיה הזאת, אינו חיב לעשות את נדרו, כמו שאמרו: "בית שמאי אושׁ בניימין אסורין ובית הלל אושׁ בניימין בניימין מותרין היכי דאמי בניימין בניימין תיני רב יוסף מקנימנה מקניחנא מקניסנא בניימין בניימין דחרם תיני רב יוסף טפשא חרקיא חרביא חרפיא בניימין בניימין דנזירות תיני רב יוסף מנוקנא מנוחנא מפוחנא," וגם בשבועות דבריהם כך, כמו שאמרו: "בניימין בניימין דשבועה היכי דאמי שבואל שבותאל שקוקאל שבואל בן גרשום משמע אילא שבובאל שבותאל שקוקאל אמׁ שמואל שיבתא לא אמׁ כלום אשקיא לא אמׁ כלום קדנאסא לא אמׁ כלום." והשבועה לבלי עשות דבר או לעשותו והרמז אל הדבר שיום ביניי שבועה, כמו שאמרו: "שבותא שקוקה נדרה

במוהה הרי אילו כינויים לשבועה. והנדרים והשבועות חלים על הנודר
 15 והנשבע רק כשהמלים מתאימות לבונתן, כמו שאמרו: "עד שיהא פיו ולבו שוים."
 "לאסר אסר על נפשו" — שבועה המתכוונת לעצר את הנפש, ולהמנע מעשות דבר
 שמותר לעשותו, ולא שיתיר על ידי זה דברים האסורים עליו, כמו שאמרו: "איזה הוא
 אסר כיום שחרב בית המקדש כיום שמת בו פלוני הרי עלי שלא
 לאכל בשר ושלא לשתות יין, ועוד: "יכול נשבע לאכל נבלות וטרפות
 20 ושקצים ורמשים קורא אני עליו ככל היוצא מפיו יעשה תלמ' לזמ' לאסר
 אסר על נפשו לאסור אתה מותר ולא להתיר את האסור." ואסור
 לנוזר על אחרים כמו שנוזר עליו, כמו שאמרו: "על נפשו הוא אוסר ואינו אוסר
 על אחרים." ואם נשבע על דבר שאי אפשר לעשותו, צריכים להלקותו על שנשבע

21 b

על דבר שאין לאל ידו לעשותו, כמו שאמרו: "אמ' ה' יוחנן נשבע שבועה שלא יישן שלשה
 ימים מלקין אותו ויישן לאלתה." ואם נדר שלא יאכל דבר פלוני משום שהוא מזיק לו, ולא
 היה מזיק לו, אלא מועיל לו, נדרו בטל, כמו שאמרו: "קונם בצל שני טועם שהבצל
 רע ללב אמרו לו והלא כופרי יפה ללב הותר בכופרי ולא בכופרי בלבד
 5 הותר אילא בכל הבצלים מעשה היה והתירו ה' מאיר בכל הבצלים."
 ואם נדר שלא ידור בבית כמו שהוא, אסור לו לדור בו וגם בעליה
 אשר עליו, כמו שאמרו: "הנודר מן הבית מותר בעלייה דברי ה' מאיר וחכמ'
 אומ' עליה בכלל בית הנודר מן העליה מותר בבית." ואם נדר שלא
 יאכל בשר אסור גם בכבד ובטחול ובקרבים, כמו שאמרו: "הנודר
 10 מן הבשר אסור בכל מיני בשר ואסור בראש וברגלים ובקנה ובכבד
 מפני שהן קרבים ואסור בעופות ומותר בדגים וחנופים." ואם נדר שלא
 יאכל צלי ולא כון במחשבתו לכל צלי, אסור בבשר צלוי, אבל אם
 אמר "מה שיצלה," אסור בכל צלי, וכיוצא בזה האמירה בדבר המליח, אינו אסור
 אילא במליח של דג, אבל אם אמר "כל מה שימלח" אסור
 15 בכל מליח, והטעם שבשבילו נאסר האיש הזה בכל דבר, משום שהאיש הזה היה
 משתמש הרבה בדבר שהוא רוצה לאסר על עצמו בנדר, כמו שאמרו: "הנודר מן הצלי
 אין אסור

אילא בצלי של בשר דב ר' יהודה צלי שני טועם אסור בכל הצלויין מן המליח
 אין אסור אילא מן המליח של דג מליח שני טועם אסור בכל המלוחין. ודבריו "לא
 יחל דברו" כונתם שצריך לעמד בדבורו עד כמה שאפשר בזמן המיוחד אם
 קבע לו זמן; ואם סתם דבריו צריך להקדים ולעשותו כדי שלא יעצרנו שום
 מעצור. וכבר בארנו זה בספר הראשון. וענין "לא יחל דברו" יכלל גם כן
 הפרה; ואסור לנודר להפר נדרו, אף על פי שהוא בעצמו חכם, אבל איש
 אחר יפרנו, כמו שאמרו: "לא יחל דברו שלא יעשה דבריו חולין הרי שהיה חכם לא יפר

22 a

לעצמו והדין נותן אם מפר לאחרים לא יפר לעצמו תלם לזמ לא
 יחל דברו. ועוד: "הוא אינו מיחל אבל אחרים מיחלין לו." ואמרו עוד:
 "דבריו אינו מיחל אבל מיחל חפצי שמים." ודבריו "ככל היוצא מפיו יעשה"
 כונתם שחייב לעשות נדרו, אם מותר לנדר כמוהו ואפשר לעשותו.
המצוה השלישית ממנו. נדרי הנשים הבוגרות ושאינן בוגרות, והן חמשה מינים.
 נערה בבית אביה שלא בנרה ושלא נשאה. נערה שנתארסה.
 אשה שפְּנָקָה לבעלה. אלמנה וגרושה.
 הראשונה מהן. כל אשה שנדרה נדר או אסרה אסר בבית
 אביה בעודה נערה, ואביה שמע והחריש לה, מְצַנָּה שכל
 נדריה ואסריה שנדרה ושאסרה על נפשה יקומו. אבל אם
 הניא אותה ביום שמעו זה, כל נדריה ואסריה לא יקומו ויי
 יסלה לה, כי הניא אביה אותה, כמו שכתוב: "ואשה כי תדר נדר ל' וג' ושמע אביה
 את נד' וג' ואם הניא אביה אות' וג'." והזמן שמותר לנערה לנדר נדר
 שהיא חיבת לעשותו גם אם לא נבדק שכלה, הוא שתים עשרה שנה ויום
 אחד ומעלה, ובלבד שאין בשכלה פחת או פגם, ובת עשתי
 עשרה ומטה אין נדרה קים' ואם מלאו לה
 עשתי עשרה שנה, ונדרה, צריכים לבדק את מדת שכלה בכל השנה השתים עשרה;
 אם היה שכלה בריא ושלם יפר אביה נדריה, אם רצה בזה;
 ודוקא כשהביאה שתי שערות שחורות במקום הערוה, ואם החריש לה,

20 יקום נדרה. ואם היתה בעלת דעת קלה, נדרה לא יקום.
ובת דעת שמלאו לה שנים עשרה שנה ויום אחד ומעלה, שטענה שלא
ידעה לשום מה נדרה בזמן ההוא, ולפיכך לא תקים אותן, החובה עליה
לעשות מה שנדרה, אם יש לאל ידה. ובת עשתי עשרה שנה ומטה

22 b

שאמרה שידעה לשם מי נדרה, אין חובת נדר חלה עליה, כמו שאמרו:
”בת יא שנה ויום אחד נדרה נבדקין בת שנים עשרה שנה ויום
אחד נדרה קימין ובודקין כל שנים עשרה בן יב שנה ויום אחד נדריו
נבדקין יג שנה ויום אחד נדריו קימין ובודקין כל שלש עשרה קודם לזמן
5 הזה אף על פי שאמרו יודעין אנן לשם מי נדרנן ולשם מי הקדישנן אין נדריהם
נדרים ואין הקדשן הקדש אחר הזמן הזה אף על פי שאמרו אין אנן
יודעין לשום מי נדרנן ולשום מי הקדשנן נדריהן נדרים והקדישן הקדש.”
וכיון שברור ומוכן שדברי רבותינו ”בת יב שנה ויום אחד נדרה קימין
ובודקין כל יב” הם דברים שיש לסמך עליהם ואין בהם ספק, מוכח כי ששה
10 החדשים שהזכיר שמואל בדבריו ”אין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים בלבד” מתכונם
אל החצי השני מן השנה השנים עשרה, וכי הבדיקה במשך השנה השנים עשרה
על שני אופנים: בחצי הראשון שואלים אותה לשם מה נדרה ולמי הנדר, ובחצי השני
שואלים אותה על הדבר הזה ובודקים אותה בדבר סימני הבגרות, כגון צמיחת
שערות שחורות במקום הערוה, לכל הפחות שתי שערות, כיון שהדבר הזה אפשר
15 בנערות ששנותיהן עשתי עשרה וחצי, כמו שאמרו: ”תינוקת שהביאה שתי שערות חיבת
בכל מצות האמורות בתורה.” ואם הביאה שתי שערות חיבת היא בכל מה שנדרה
אם אפשר לעשותן, אף על פי שאביה לא רצה בזה. אבל אם עדין לא הביאה שתי שערות,
מותר לאביה להפך נדרה במשך השנה השנים עשרה. ואמרו רבותינו: ”משל משלו
חכמ באשה פנה בוחל וצמל פנה עודה תינוקת בוחל אילו ימי
20 הנעורים וכו' וכו' וכו' במציאתה ובמעשי ידיה ובהפך נדרה
צמל בזמן שבגרה אין לאביה בה רשות.” והנערות נקראות
גם כן תינוקות מיום שנולדו עד שהביאו שתי שערות במקום הערוה, כמו שאמרו:
”תינוקת בת יום אחד מטמאה בנדה.” ועוד אמרו: ”האב אינו מפר בכבד.” ויש

23 a

סוברים כי ששה החדשים שהזכיר שמואל הם אחרי השנה השתים עשרה ;
 ומה שאמרנו לפני זה מספיק להוכיח שנכוחה דעתנו שהוכרנו, ובאור
 הנדר והאסר במצוה הזאת וגם במצוה הקודמת שוה,
 אין הברל ביניהן, ואמרו רבותינו: " ואסרה אסר אין אסר אילא
 5 שבועה וכן הוא אולם או אסרה אסר על נפשה בשבועה, " ודבריו " ושמע
 אביה " מוציאים את החרש, כמו שאמרו: " להוציא את החרש, " " והחריש לה " —
 אף על פי שידע את הנדר שנדרה בתו, ואם חשב שהנודרת היתה אחרת,
 ואחר כך הברר לו שזו בתו, הרשות בידו להפך אותו בזמן שנודע לו, כמו
 שאמרו: " שאם נדרה בתו ואמר סבור הייתי שהיא אשתי הרי זה יחזור
 10 ויפר שזו והחריש לה עד שיהא מתכוין לה, " ואם החריש לה שעה אחת,
 או הרשה לה, ואחר כך נראה לו לחזור מדעתו, אסור לו לעשות כן, כמו שאמרו: " וקמו כל
 נדריה וכל אסר וזו שאם נדרה וקיים וחזר והפר שומע אני יהא מופר מה
 אני מקיים וקמו כל נדריה עד שלא יפר או אף משיפר מה אני מקיים
 והפר את נדריה עד שלא קיים או אף משיקיים תלמז לומז יקום מניד
 15 הכתוב שכל נדר שאם קיים שעה אחת אינו רשאי להפר, " ואם הרשה לה
 לעשות נדרה או קים אותה, ואחר כך נראה לו לשנות את דעתו, מותר לו לעשות כן, כמו
 שאמרו: " בעי רבה קיים ומופר ליכי בבת אחת מה הוא תא שמע דאמז רבא כל שאינו בזה
 אחר זה אפילו בבת אחת אינו חייב, " ואם הרשה לה זמן שעה אחת, הנדר
 קים, כמו שאמרו: " נימי קיים ליכי שעה ואני מופיר ליכי לאחר שעה כמאן דאמז
 20 לה קיים ליכי לעולם, " וכונת " ואם הניא אביה אותה ביום שמעו וזו " שנער בה
 ביום ששמע או שהונד לו שנדרה ; ואם הונד לו או שמע שנדרה קודם שעבר
 היום, והחריש עד אחרי שעבר היום, יקום נדרה, כמו שאמרו: " הפרת נדרים
 כל היום כאוצד נדרה בלילי שבת מפר בלילי שבת והשבת עד שתחשך
 נדרה עם חשכה מפר עד שלא תחשך שאם חשכה ולא הפר אין יכול להפר

23 b

תניא הפרת נדרים כל היום ר' יוסי בר יהודה ור' אלעזר בר ר' שמעון אומ' מעת
 לעת אמ' ר' שמעון בן פזי אמ' ר' לוי אין הלכה כאותו חזון. והארוסה —
 אם הניא אותה הארום ביום ששמע או שהוגד לו, נדריה ואסריה לא
 יקומו, ואם החריש לה, יקומו עליה, כמו שכתוב: "ואם היו תהיה לאיש וז' וז' ושמע
 5 אישה וז' ואם ביום שמע א' וז'." והראיה שהאשה הזאת היא ארוסה,
 לא נשואה, דבריהם: "ואם היו תהיה לאיש זו ארושה," ואם כנסה כשהיא בוגרת
 ועליה נדר שיש לו ממנו צער, והוא מן הנדרים שאסור לו להפרם, ורצה
 לגרש אותה בשביל זה, יתן לה את הכסף שהביאה, לא את כתובתה, כמו
 שאמרו: "כנסה סתם ונמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתיבה." וכונת דבריו "ונדריה
 10 עליה" נדר שלא הופר ושלא הוקם, כמו שאמרו: "ונדריה עליה נדרים שלא הוקמו ושלא
 הופרו." ומותר לבעל לומר לאשתו בעת שתנשא לו: "אני כבר הפרתי כל נדריך
 שנדרת" — והדברים אמורים בנדרים שמותר להפרם —, כמו שאמרו: "וכן הבעל עד שלא
 תכנס לרשותו אומ' לה כל נדרים שנדרת עד שלא תכנסו לרשותי הרי הן מופרין
 לבשתכנס לרשותו אין יכול להפר." ואם נדרה כשהיא ארוסה, קודם שבגרה, שניהם, האב
 15 והבעל, יפרו אותן, כמו שאמרו: "נערה המארשה אביה ובעלה מפרין נדריה הפר האב ולא הפר
 הבעל הפר הבעל ולא הפר האב אינו מופר." ואסור לאב להפר נדר בתו אחרי
 שבגרה, כמו שאמרו: "יפה כח הבעל מכח האב שהבעל מפר בבגרה ואין האב מפר
 בבגרה." "ושמע אביה וז' ביום שמע א' וז' — הדברים הללו שוים לדברים שקדמו "ושמע וז'
 והניא א' וז'," וגם באורם שוה. "וי' יסלח לה" — כונתו שיסלח לה אם עשתה את הנדר אחרי
 20 שידעה שהנו מופר, כמו שאמרו: "הרי שנדרה ובטל לה והלכה ועשתה מזידה מנין שצריכה
 סליחה תלמ' לומ' וי' יסלח לה," ודין הנשואה בדבר נדרה והפרו
 כדין הארוסה, כמו שכתוב: "ואם בית אישה נדרה וז' ושמע אביה וז'
 ואם הפר יפר וז'." וכונת דבריו "כל נדר וכל שבועת אסר וז'" שהבעל מפר נדרי אשתו כמו
 שיפר נדרים של ארוסה בוגרת קודם שנשאת, וכמו שהזכרנו במה שקדם. ודבריו "כל נדר
 25 וכל שבועת אסר וז'" רומזים אל נדרים שיש בהם ענוי נפש או ענוי הגוף,
 או שניהם כאחד, כגון שלא תכנס למרחץ ושלא תתקשט ושלא תשמע לו במטה

24 a

ושלא תאכל בשר ופרות ושלא תשרת אותן, וכיוצא בזה, דברים שיש בעזיבתם ענוי
 נפש או ענוי הגוף, כמו שאמרו: " ואילו נדרים שהוא מפר נדרים שיש בהן עינוי נפש
 אם ארחץ אם לא ארחץ אם אתקשט ואם לא אתקשט." ואמרו: " אין לי אילא דברים
 שיש בהן עינוי נפש דברים שבינו לבניה מנין תלמ' לומ' אלה החקים אשר
 5 צוה יי' את משה בין איש לאשתו." והתוספתא אומרת: " כל שיש בו עינוי נפש
 בין בינו לבניה ובין בינה לבין אחרים יפר דבר שאין בו עינוי נפש בינו לבניה
 יפר בינו לבין אחרים לא יפר כאיזוד קונם שני טועם לפי אבה ולפי אביך לפי
 אחיך ולפי אחי שאני מטילה לבקרך אין יכול להפר מפני שבניה לבין אחרים
 שלא אכחול ושלא אתקשט ושלא אשמש לך מטתי יפר מפני שבינו לבניה
 10 שלא אמזוג לך את הכוס שלא אדיח לך את רגלך שלא אציע לך את
 המטה אין צריך להפר וכופה על כרחה רבן גמליאל אומ' יפר משום שנ' לא יחל
 דברו," ואם נדרה שלא תאכל פרות מדינה פלונית, נדרה קים,
 מפני שתוכל לאכל פרות מדינה אחרת; ובן אם נדרה שלא תאכל את המאכלים
 שימכר פלוני, משום שתוכל לקנות מאחר, ואם המין ההוא לא ימצא אלא אצל המוכר
 15 ההוא, מותר להפר, כמו שאמרו: " אילו הן נדרי עינוי נפש אמרה קונם פרות העולם עלי הרי זה
 יפר פרות המדינה זו עלי יביא לה פרות ממדינה אחרת פרות חנוני זה עלי אינו יכול להפר
 אם לא היתה פרנסתו אילא ממנו הרי זה יפר." ואם נדרה שלא תאכל
 דבר אלא מה שבעלה מאכיל אותה, והיה ענין צריכים לקים נדרה, משום שתוכל
 לאכל דברים המותרים לעניים, כמו שאמרו: " קונם שני נהנה לבריות אין
 20 יכול להפר ויכולה היא להנות בלקט ובשכחה ובפיאה." ואם בעל או אב
 לא ידע שיי' יתברך התיר לו להפר נדר אשתו ובתו, ואחר כך נודע לו
 הדבר הזה, יכול להפר ביום שנודע לו; ואם שמע אותה נודרת ולא ידע
 שזה נדר, ואחר כך נודע לו הדבר, יכול להפר ביום הַנִּדְעָ לָהּ, כמו שאמרו:
 " יודע אני שיש נדרים אבל איני יודע שיש מפירים יפר יודע אני שיש מפירים
 25 אבל איני יודע שזה נדר ד' מאיר אומ' לא יפר וחכמ' אומ' יפר." ואם נדרה
 שלא תאכל דבר מהרברים במשך חדש ימים, למשל, והתיר לה שבוע אחר,

24 b

הפר על ידי זה את נדרה, כמו שאמרו: "ואם הפר יפר אותם ולא מקצתם." ואם נדרה
שלא תאכל שני מיני מאכל, והתיר לה לאכל אחד מהם, גם המין השני מותר לה.
ואם קים את נדרה באחד מהם יקום גם במין השני, אם אסרה אותם עליה
כאחד, כמו שאמרו: "נדרה מן התאנים ומן הענבים הפר לה הבעל לתאנים ולא לענבים
5 לענבים ולא לתאנים בלו מופר קיים לה לתאנים ולא לענבים לענבים ולא לתאנים בלו
קיים אימתי בזמן שהוא נדר אחד אבל אם אמרה תאנה שני טועמת ועוד ענבה
ונשאל לחכם והתיר לה לתאנים ולא לענבים לענבים ולא לתאנים אסר לה לתאנים
ולא לענבים לענבים ולא לתאנים הפר לה בעלה לתאנים ולא לענבים לענבים
ולא לתאנים קיים לה לתאנים ולא לענבים לענבים ולא לתאנים הקיום במקומו
10 וההפר במקומו." ועוד אמרו: "נדר שהותר מקצתו הותר כלו." ואיש שרצה
להפר נדרי בתו, ונדרה אשתו, וסבר שזו היא בתו, והפר לה, הנדר קים,
וצריך לחזור ולהפר נדר אשתו, אם רצה; והוא הדין אם רצה
להפר נדר אשתו, ובתו היתה הנודרת, כמו שאמרו: "נדרה אשתו סבור שנדרה
בתו נדרה בתו סבר שנדרה אשתו נדרה בנויר סבור שנדרה בקרבן
15 נדרה בקרבן כסבור שנדרה בנויר נדרה מן התאנים סבור מן הענבים נדרה מן הענבים
סבור שנדרה מן התאנים הרי זה יחזור ויפר." ואם שמע ביום השבת שנדרה,
צריך להפר נדרה במלים שהגן שונות מאלה שישתמש בהן לבטל נדר
בימות החול; למשל, יאמר לה: "אכלי מן הדבר הזה שנדרת לבלי אכל
ממנו," ובתנאי שיפר את נדרה בלבן, וזה הוא כאלו אמר: "אני כבר
20 הפרתי נדרך," כמו שאמרו: "מפירין נדרים בשבת לא יאמר אדם לאשתו
בשבת מופר ליכי מבוטל ליכי כדרך שאומר לה בחול אילא אומר לה טלי אכלי
טלי שתי הרי זה נדר בטל ובטל מאליו אם ר' יוחנן וצריך שיבטל בלבן."
ורבותינו שמו הברל בין המלים שבהן יפר הבעל שבועות אשתו
ונדריה ובין המלים שבהן יפר החכם, ואמרו: "אם ר' יוחנן חכם
25 שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם לא אמר ולא כלום בעל אומ' מופר ליכי
מבוטל ליכי וחכם אומ' שרי ליכי אבל איפכה לא בעל מפר ואין חכם מפר
חכם מתיר ואין בעל מתיר." ואלמנה וגרושה — כל

25 a

אשר אסרה על נפשה יקום עליה, כמו שכתוב: "ונדר אלמנה ונרושה וזו" ואם היו בעולות בעל, וכבר כנסו, חיבות הן לקים את כל נדריהן ואסריהן, כמו שאמרו: "ונדר אלמנה ונרושה מן הנשואין ולא מן האירושין." ואם אלמנה או נרושה מן הנשואין נדרה נדר לאחר שיעברו שלשים יום, וקודם שעבר הזמן 5 נשאת וכנסת, אין לבעלה להפר נדרה, כמו שאמרו: "ונדר אלמנה ונרושה יקו עליה באיזוד אמרה הריני נזירה לאחר שלשים יום אף על פי שנשאת בתוך שלשים יום אינו יכול להפר." ואם אמרה לבעלה נדרתי שאעשה כזה וכזה לאחר שלשים יום מן היום הזה, והפר לה בעלה, ולאחר כך נתארמלה או נתגרשה, ההפר במקומו עומד, כמו שאמרו: "נדרה והיא ברשות הבעל והפר לה ואמרה הריני נזירה לאחר 10 שלשים יום אף על פי שנתיארמלה או שנתיגרשה בתוך שלשים יום הרי זה מופר נדרה בו ביום ונתיגרשה בו ביום אינו יכול להפר זה הכלל כל שיצאה לרשות עצמה שעה אחת אינו יכול להפר." ואם היה לאלמנה יבם אחד יוכל להפר נדריה ואסריה, אבל לא כשהיו לה שני יבמים, כמו שאמרו: "שומרת יבם בין יבם אחד ובין שני יבמים ר' אליעזר אומר יפר ור' יהושע אומר לאחד ולא לשנים ר' עקיבא אומר לא לאחד ולא לשנים." והלכה בזה 15 כר' יהושע. נשלם באורנו של החלק השלישי הכולל עשתי עשרה מצות שנזכרו למעלה.

הספר החמישי מן המצות בדבר טמאות מיוחדות שחבר ראש כלה

חפץ בן

יצליח בדבר משא ומגע בפגרי בהמות מיוחדות, וכיוצא בזה, כולל תשע מצות עשה הנוהגות בכל זמן ומקום. המצוה הראשונה ממנו. 20 מי שנגע בנבלות הבהמות והחיות הטמאות צריך להיות טמא עד הערב, ואם נשא איתן יטמא הוא ובגדיו, ושניהם יהיו בטמאתם אחרי הטבילה והכבוס עד הערב, כמו שכתוב: "ולאלה תטמאו כל הנוגע וגו' וכל הנושא מנבלתם וגו' לכל הבהמה וגו' וכל הולך על כפיו וגו' והנושא את נבל וגו'." ודבריו "כל הנוגע וגו'" הם כפשוטם, כונתם שיטמא הנוף הנוגע בהם, ולא הדבר אשר עליו, כגון בגדים, וכמו שאמרו: "אין הנוגע מטמא בגדים," והנוגע בחלק מן 25

25 b

הדבר או בכלו שיום בתורת טמאה. והחלק של הנבלות הללו על שלשה אופנים. הראשון מהם העצמות והגידים והקרנים והטלפים, וכיוצא בהם. אם היו ערומים, בלי בשר, הנוגע בהם לא יטמא בתורת נבלה. וכן העורות, חוץ מעור החזיר ועור דבשת של נמל הרך ועור של ראש עגל הרך ועור הפרסה ועור הערוה ועור השליל ועור שתחת האליה — והעורות הללו מטמאים כבשרם; ואם עבדו אינם מטמאים. ועור האדם יטמא בין שלא עבד ובין שעבד, כמו שאמרו: "בבהמה העור והרוטב והקופה והאליל והעצמות והגידים והקרנים והטלפים מצטרפין לטמא טמאת אוכלין אבל לא טמאת נבלה." ועוד: "ואלו שעורותיהן כבשרן עור האדם ועור החזיר של ישוב ה' יוסי אומ' אף עור חזיר של בר עור חטארית של נמל הרך עור הפרסות ועור בית הבשת ועור השליל עור שתחת האליה וכלן שעבדן או שהלך בהן כדי עברה טהורים חוץ מעור האדם," החלק השני בשר ששעורו אינו פחות מכזית בינוני ומעלה. וזה יטמא את הנוגע בו, כמו שאמרו: "כזית מן הנבלה." החלק השלישי אבר ששעורו פחות מכזית ומעלה שיש בו בשר ועצמות וגידים מדבקים. וזה יטמא את הנוגע בו, כמו שאמרו: "אבר כבריתו בשר גידים ועצמות." ועוד: "האברים אין להם שעור אפילו פחות מכזית מן המת ופחות מכזית מן הנבלה ופחות מכעדשה מן השרץ מטמאין בטמאתן." וכל הנבלה או חלק ממנה או כל אחד מהאברים המטמאם, אינם מטמאים את הנוגע בהם כשהם יבשים, אלא כשהם לחים, או כשאפשר להרטיבם במים פושרים וישבו לכמות שהיו בראשונה בזמן עשרים וארבע שעות, כמו שאמרו: "דם הנדה ובשר המת מטמאין לחים ומטמאין יבשים אבל הזוב והנועי והרוק והשרץ והנבלה ושכבת זרע מטמאין לחין ואין מטמאין יבשים ואם יכולים לשרות ולחזור לכמות שהיו מטמאין לחין ומטמאין יבשים וכמה היא שריתן בפושרים מעת לעת." ועוד: "רבן שמעון בן גמליאל אומ' פושרין צריכין שיהיו פושרין מעת לעת." ודבריו "וכל הנושא מנב ונ'" כונתם שהנושא את הנבלות הללו יטמא הוא והבגדים שעליו, אין הבדל בין שלא היה דבר חוצץ בינו לבין הנבלה ובין שהיה דבר חוצץ. ונמ' רבותינו אמרו: "מלמד שהנושא מטמא בגדים," והנבלות הטמאות בין של ישוב

26 a

ובין של בר ובין אלה שיש בהן סימני טהרה ובין שיש בהן סימני טמאה, כלן שוות
בתורת טמאה, כמו שאמר הכתוב: "לכל הבהמה וז", ודבריו "וכל הולך על
כפיו" יכללו הבהמות ההולכות על כפיהן כגון הקוף והקפוד
וחלדת הסנאין ואדני השדה ובלב המים, כמו שאמרו: "כל הולך על כפיו זה הקוף כל
5 הולך להביא את הקפוד וחלדת הסנאין ואדני השדה וכלב המים", ובכלל דבריו
"בכל החיה" נכלל גם הפיל, כמו שאמרו: "בכל החיה להביא את הפיל", ודבריו
"כל הנוגע בהם יטמא" ידמו אל אדם וכלים, כמו שאמרו: "כל הנוגע בהם יטמא
בין אדם ובין כלים", ואם הנבלות הללו היו על כלי מלאכה או כלי בית ותחת הכלים
הללו היו כלי בית או כלי מלאכה אחרים או אכל ומשקה אינו נטמא אלא
10 הנוגע בנבלה, כמו שאמרו: "לכם הם מטמאין אינן מטמאין לא
אוכלים ולא משקים ולא כלים במשא". והבאורים ששמו קדמונינו לדבר הזה
יארבו, ואנחנו נקצרו בשביל אריכותם. ודבריו "וטמא עד הערב" מצריכים אותו
להיות כך כדי שלא יגע בקדש, לא בוולתו מן הדברים הכלליים, כמו שאמרו: "הא באיזוד
טהור לחולין מבעוד יום ולתרומה משתחשך", ונבלות בעלי החיים השטים במים, הדומות
15 לנבלות חיות המדבר והישוב המטמאות, אינן מטמאות, חוץ מנבלת החיה הנקראת כלב
המים, כמו שאמרו: "כל שבים טהור חוץ מכלב המים מפני שהוא פורה מן היבוש"
המצוה השניה ממנו. מי שנגע בנבלות שרצים,
שמנה בעלי החיים, שהם החלד והעכבר והצב ומיניו והאנקה והכח והלטאה
והחמט והתנשמת, מצוה להיות טמא עד הערב,
20 כמו שכתוב: "זה לכם הטמא בש וז והאנקה והכוח וז אלה הטמאים לכם וז".
אחרי שהמלה "שרץ" כללה את כל הסוג שב והזכיר מינים אחדים כגון החלד וז.
וכל חלק מחלקי הבשר של השרצים הללו כשהוא נפרד, מטמא בכל מה
שיטמא כלו, והשעור בזה כל מה שמדתו אינה פחותה מערשה ומעלה,
כמו שאמרו: "כערשה מן השרץ". וכל מה שהוא פחות מן השעור הזה ויש בו
25 בשר ויודים ועצמות מטמא ככל הנבלה כלה, אין הבדל בזה בין שפרש מן השרץ

26 b

והשרץ חי ובין שהוא מת, כמו שאמרו: "יכול הבשר הפורש מן החי יטמא תלם לומ' במותם מה מיתה שאין לה חילופים אף אבר מן החי שאין לה חילופים מה השרץ בשר נידים ועצמות אף אבר מן החי כבריתו בשר ונידים ועצמות." ואמרו: "אברים אין להם שיעור אפילו פחות מכזית מן המת פחות מכזית מן הנבלה ופחות מכעדשה מן השרץ מטמאין בטמאין." 5
 ובדבר הדם אמרו בבארם אותו: "וזה לכם הטמא שיטמא כבשרו." ונוכיר את מיני הדם במצות וכל דם לא תאכלו בספר שאחרי הספר הזה אם ירצה השם. ובדבר העצמות, אלו שאין עליהן בשר, וכן הצפרנים והשער, אינן מטמאין, כמו שאמרו: "מנבלתם לא מן העצמות ולא מן השנים ולא מן הצפרנים ולא מן השער שלהם." ועור האנקה והכב והלטאה והחמט והתנשמת מטמא כשהוא בלתי מעבד — אבל לא כשהוא מעבד — כמו שתטמא הנבלה, כמו שאמרה המשנה: "ואילו שעורותיהן כבשרן עור האנקה והכוח והלטאה והחומט ר' יהודה אוף הלטאה כחלדה וכלן שעבדן או שהולך בהן כדי עבודה טהורין חוץ מעור האדם ר' יצחק בן נורי אוף שמנה שרצים יש להן עורות." והתלמוד אוף: "תנו רבנן הטמאים לרבות עורותיהן כבשרן יכול כולם תלם לומ' אלה והא אכולהי כת אומ' ר' למינהו הפסיק העינין וניתי התנשמת אומ' ר' שמואל בר יצחק רב תיני התנשמת." והיבשה מנבלות השרצים אינה מטמאה, אבל אם נפלה במים פושרים עשרים וארבע שעות וחזרה ללחותה הקודמת, מטמאה, והראיה לזה כבר הזכרנו במצוה שלפני המצוה הזאת בעת שהזכרנו ארבע נבלות בהמה וחיה, ואם יבשו מקצת החלקים אף על פי שהם מדבקים באחרים שעדין לא יבשו; וכן אם נשרפו מקצת החלקים ומקצתם לא נשרפו; החלק שלא יבש ושלא נשרף מטמא, אבל לא החלק שיבש ונשרף מן הנבלה, כמו שאמרו: "אמ' ר' שמעון בן לקיש שרץ שיבש ושלדו קימת טמא והא אנן תנן מטמאין לחין ואין מטמאין יבשים אמ' ר' זורא לא קשיא הא בכולן הא במקצתן." ועוד: "אמ' ר' שמעון בן לקיש שרץ שנשרף ושלדו קימת טמא מותיבי מצאו שרוף על נבי זיתים וכן

המטלית המהוהה טהורה שכל הטמאות כשעת מציאתן אמר ר' זירא לא
 קשיא הא בכולן הא במקצתן. ואם העכבר הנוצר מן העפר כבר
 נעשה חציו בשר ועור, ועל הנשאר עלה כסוי שנדבק בעור הבשר,
 וכבר יש בו תנועה, הריהו מטמא את הנוגע בו, כמו שאמרו: "עכבר שחציו
 5 בשר וחציו אדמה הנוגע בבשר טמא ובאדמה טהור אמר ר' יהושע בן לוי
 והוא שהשריץ על פני כלו איכא דמתני לה אסיפא ר' יהודה אומר אף הנוגע
 באדמה שכנגד הבשר טמא ואמר ר' יהושע בן לוי והוא שהשריץ על פני כלו."
 וכבריו "על הארץ" רוצה לומר בעלי החיים שישנם על הארץ, ולא אלו שישנם
 במים, כמו שאמרו: "אף אביא עכבר שבים ששמו עכבר תלמ' לומ' על הארץ
 10 להוציא את שבים." ואמרו: "תנו רבנן כל שברא הקב"ה כיבשה ברא כנגדו בים
 חוץ מן החלדה." ודבריו "הצב למינהו" ענינם מיני הצב כגון הערוד וכן הנפילים
 והסלמנדרא, כמו שאמרו: "הצב למינהו לרכות מינין של צב כגון ערוד וכן הנפילים
 וסמנדרא." ודבריו "כל הנוגע בהם יט'" מצריכים על הנוגע בהם כשהם מתים טמאת
 גופו, לא טמאת הבנדים שעליו. ונס רבותינו אמרו: "אין השרץ מטמא במשא."
 15 **המצוה השלישית ממנו.** כלי בית או כלי מלאכה שנפל עליו
 אחד משמנה השרצים הללו לאחר מותו צריך להיות טמא, ויטבל במים;
 וישאר טמא עד הערב; ואחר כך יטהר, כמו שכתוב:
 "וכל אשר יפל עליו מהם במתם יטמא מכל כלי עץ וגו'." אחרי שפרטה
 המצוה הזאת ואמרה "כלי עץ ובגד ועור ושק" חזרה ורבתה כל הכלים
 20 שמשמשים בהם, ואמרה "כל כלי אשר יעשה בו מלאכה בהם," משום שענין
 דבריו "אשר יעשה מלאכה בהם" כונתו כלים שנמרו, בעלי מדות קבועות,
 שאינם חסרים בגופם ושלמות מלאכתם, וראויים הם לדבר שנעשו בשבילן,
 כמו שאמרו: "כלי עץ מאימתי מקבלין טומאה המטה והערסה משישופם
 בעור הדג נמר שלא לשוף טומאים ר' יהודה אומר המטה משיסרג
 25 בה שלשה בתים הסלין של עץ משיחסום ויקנב ושל תמרה אף על פי שלא
 קינב מבפנים טמא שכן מקימין בלבלה משיחסום ויקנב וינמר

27 b

את התלויה בית הלגנין ובית הכוסות אף על פי שלא קינב מבפנים
טמא שכן מקימין הקנונים קטנים והקלתות משיחוסם ויקנב
הקנונים הגדולים והסיגין הגדולים משיעשה שני דורים לרחב שלהן ים
נפה וכברה וכף של מאונים משיעשה דור אחד לרחב שלהן הקופה
משיעשה שתי צפירות לרחב שלה והערק משיעשה בו צפירה אחת 5
כלי עור מאימתי מקבלין טמאה התרמל משיחוסם ויקנב ויעשה את
קיחותיו ור' יהודה אומ' משיעשה את אוניו סקורטיה משיחוסם ויקנב
ויעשה את ציצותיה ור' יהודה אומ' משיעשה את טבעותיה קיטבליה
משיחוסם ויקנב ור' יהודה אומ' משיעשה את קיחותיה הכר והכסת
של עור משיחוסם ויקנב ר' יהודה אומ' משיחוסם וישיר בה פחות 10
מחמשה טפחים. ועוד אמרו: "כלי עין מאימתי מקבל טמאה הסנדל
משיקמע והמנעל משיגוב על האמום ואם עתיד לכרכם עד שיכרכם
ולשרטט עד שישרטט אסקרטיא עד שיטפטף וקיטבליא משישרטט
עור העריסה שהוא עתיד לעשות לו טבור עד שיעשה לו טבור."
פרוש. משיחוסם ויקנב: מעת שיגמר מלאכת שפתיו ויחתוך מה שנשאר 15
מן הקסמים הבולטים ממנו. כלכלה: מין סל. בית הלגנין: תיק של כוסות
והרומה להן. הקנונים: קערות. והסיגין: קופות גדולות. דורין: פתילות דקות.
צפירות: פתילות. הערק: מחצלת. התרמל: דומה לשק. קיחותיו: לולאות.
קיטבליא: מצע של עור. סקורטיא: שלהן עור. משיגוב על האמום: משייבש על
הדפוס. לכרכם: בשישמו עליו כרכם. ישרטט: יציר. ואמרו מאמר אחר כולל: 20
"כלי עין אין מקבלין טמאה עד שתגמר מלאכתן כלי עצם מאימתי מקבלין
טמאה משתגמר מלאכתן היו מחוסרין כסויין טמאים כלי הרש מאימתי
מקבלין טמאה משיצרפנו בכבשן והוא גמר מלאכתן." והכלים הם שני
מינים, אחד מהם שיש לו תוך מחזיק אויר, והשני שיש לו שטח שאינו מחזיק אויר, ואלו 25
שיש להם תוך, יש מהם המקבלים טמאה, ויש מהם שאינם מקבלים טמאה, ואלו
שאינן להם תוך יש מהם המקבלים טמאה ויש שאינם מקבלים טמאה. ויש המקבלים

28 a

טמאה בין שיש להם תוך ובין שאין להם תוך. ואלו שיש להם תוך ואינם טמאים,
 כגון כלי הקדש כלם, אין הבדל בין שיש להם תוך ובין שאין להם. וכן
 כלים שמלאו אותם דברים שהוכנו בשבילם ושאי אפשר לשאת אותם כשהם מלאים,
 כגון הגדולות שבשדות והתבות הגדולות ובור הספינה ששמים בו
 5 מים, וכיוצא בהם. ומהם כלי שאפשר לשאת אותו כשהוא מלא, כגון דבר
 שהכינהו התינוקות לשחק בו, כגון קליפת הלפת והאתרג והדלעת והדומה
 להם. ואם אחד הדברים הללו יכול להתקים זמן רב, יטמא, כמו שאמרו:
 "כל הכלים שיש להם אחורים ותוך, כגון הכרים והכסתות והשקים
 והמרציפין ונ." "כלי הקדש אין להם אחורים ותוך ואין להם בית הצביעה."
 10 ואמרו: "שירה תבה ומנדל וכוארת הקש וכורת הקנים ובור ספינה
 אלכסנדריית אף על פי שיש להם שולים שהן מחזיקין ארבעים סאה בלח
 שהן כורים ביבש הרי אילו טהורים ושאר כל הכלים בין מקבלין ובין
 שאינן מקבלין מקבלין טמאה דברי ר' מאיר ר' יהודה אומ' דרדור עגלה
 וקסמית מלכים ועריבת העבדן ובור ספינה קטנה וארון אף על פי מקבלין
 15 טמאים שאינן עשויים ליטלטל אילא במה שבהן ושאר כל הכלים מקבלין
 טהורין ושאינן מקבלין טמאים אין בין דברי ר' מאיר לדברי ר' יהודה אילא
 ערבה של בעל הבית." ואמרו: "העשה כלים מדבר שהוא של מעמד טמא
 מדבר שאינו של מעמד טהור הלפת ואתרג ודלעת יבשה שחקקום
 תינוקות למוד בהם את העפר או שהתקינם לכף מאזנים טהורים הרמון
 20 והאלון והאגוזים שחקקום תינוקות למוד בהן את העפר או שהתקינם
 לכף מאזנים טמאים." ומהם מכונה שתחת מלבן בצורה מיחדה,
 או ספסל שהתקן להניח עליו את הרגלים, כמו שאמרו: "חמור שתחת המלבן
 והספסלין שתחת הרגלים טהורין כפותין שתחת הרגלים אף על פי שחקקום ומקבלין טהורים ואין
 בהן משום קבול." ועוד אמרו: "כל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע." ומהם
 25 כלי הנעשה מעור בעל חי הנמצא במים, חוץ מזה שחבר אליו עור או

28 b

דבר אחר המקבל טמאה, בין שחברו ברבק או בחוט, או בדבר אחר. אבל כלי הנעשה מעור בעל החי הנקרא בלב המים יטמא אף על שלא חבר אליו דבר אחר, כמו שאמרו: "כל שבים טהור חוץ מכלב המים מפני שהוא פורה ביבוש דברי ר' עקיבא העושה כלים מן הגדל בים וחבר להם מן הגדל בארץ ואפילו חוט ואפילו משיחה דבר שמקבל טמאה 5 טמא ובלבד שיחברנו בדרך חבורו לטמאה," ומהם כלי הנעשה מגללי בקר והדברים החצובים מאבנים, כגון מכונות ומוריגים והדומה להם, כמו שאמרו: "שבעת ימים קודם לשרפת הפרה מפרישין את הכהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ולשכת 10 בית אבן היתה נקראת ולמה נקרא שמה לשכת בית אבן שכל מעשיה בכלי גללים ובכלי אבנים ובכלי אדמה מאי טעמא וז' תקינו ליה רבנן כלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה דלא מקבלין טמאה כי היכי דלא ליולולו בה." ומהם קערות עץ שיש להן שפה וכסוי טני שהובן לשירים הנעשה מזהב וכסף ונחשת וברזל וכיוצא בהם מן המתכות, כמי שאמרו: 15 "הטבלה שיש לה לזיבזי בכלי עין טהורה," ועוד: "כסוי טני של מתכת של בעלי בתים רבן גמליאל מטמא וחכמי מטהרין." ומהם כלים הנעשים מעצמות העופות; אבל אם חבר להם דבר המקבל טמאה, מקבלים הם על ידי זה, כמו שאמרו: "העשה כלים מעצמות העופות טהורים." ועוד: "חיבר להם מן הגדל בארץ אפילו חוט אפילו משיחה דבר 20 שהוא מקבל טמאה טמא." ומהם כלים שהנם בשעת מלאכה שמוש לכלי אחר, ויפסקו מלהיות שמוש כשנגמרה המלאכה, כגון הכלי שמכסים בו את הצאה, והחסום, והכלי המגן מפני הדבורים, והדומה להם, אינם מקבלים טמאה. אבל אם היה הכלי מוכן לכלי אחר שלא יפרדו זה מזה לעולם, יקבל טמאה, כגון כסוי תבה וקמטרא וקמרון ותיק של מכחול, והדומה להם, כמו שאמרו: "המלקוט של בקר 25 והחסום שלו והמרף של דבורים והמנפה הרי אלו טהורים כסוי קפסה טמא כיסוי קמטרא טהור כסוי תבה כסוי טני והמכבש של חרש וכסא שתחת

29 a

התבה והקמרון שלה והאילוונגין של ספר ובית הנגר ובית המנעול ובית המזוזה
 ותיק נבלים ותיק כנורות והאמום של גודלי מצנפת והמרכב של זמר ורביעין
 של אלית ונגוננות העני וסמוכות המטה וטיפוס של תפילה ואמום של גודלי
 מסאות הרי אילו טהורים זה הכלל אמר י יוספי כל המשמש משמשין של אדם
 5 בשעת מלאכה ושלא בשעת מלאכה טמא וכל שאינו אילא בשעת
 מלאכה טהור תיק מכחול ובית הכוחל ותיק מכתב ותרינתק והקיטבליא
 וסקרטיא ובית החצים ובית הפרנושות הרי אילו טמאים תיק סימפניא
 בזמן שהוא נותנו מלמעלה טמא ומצדו טהור תיק חללים י יהודה מטהר
 מפני שהוא נותנו מצדו וחפוי האלה בית הלנינין ובית הכוסות אף על פי
 10 שיש בו חמשה על חמשה טהור שאינו אילא חפוי ומשום חבורי
 כלים טמא. " פרוש המלים הקשות כאן. המלקוט של בקר: המכסה את הצאה.
 והחסום שלו: מין רסן. המדף של דבורים: כלי המגן מפני הרבורים.
 והמנפה: מין רחת. קפסה: תבה שמיניחים בה בגדים. קמטרא: ארון ספרים. מכבש:
 מין כסא. קמרון: כסוי עגל. האלגנין: תיק. האמום: דפוס. של גודלי: הטוים. ורביעין:
 15 חבלים שחורים. נגוננת: יריעת אהל. תיק: כסוי. תרנתיק: שני כסויים. והמרכוב של זמר:
 המרכוב הוא כלי עשוי מעץ שמשחקים ומזמרים עליו. הפרנושות: מגורות.
 מכתב: קולמוס. קיטבליא: מצע של עור. סקורטיא: שלחן עשוי מעור. האלה: שריה.
 סמפניא:

נבל. חלילין: מיני כנור. בית הלנינין: בקבוקים. והכלים שיש להם תוך ומקבלים
 טמאה הם הכלים שאין אחד מהם נכלל במה שהזכרנו והדומה להם
 20 שיש להם תוך ואינם מקבלים טמאה; כגון כתנות ומרבדים ושמיכות
 וכובע ושטיח וחמת וקדרה וקערה ותבה ושדה ורוד וכיוצא בהם
 שיארך להזכיר את מיניהם, ושעור הבגדים התפורים המקבלים
 טמאה, השעור היותר פחות הוא מה שיעלה על אחד מצדי הלוכש לשלשה
 טפחים ומעלה, כמו שאמרו: "חלוק של קטן י אליעזר אומ' כל שהוא

29 b

וחכמ' אומ' עד שיהא כשעור ונמרד כפול, ואמרו: "העושה חלוק אם
 יש בו שלשה על שלשה טמא ואם לאו טהור," והטמאה נופלת
 על כל הכלים שהתקנו ושנעשו לשמש אברי הנוף וכיוצא בהם, כגון
 אנפילא ונעל ומכנסים, שהם שרולים, וצעיפים, כמו שאמרו: "ואילו נמדדין כפולין
 5 אנפילא ופליניא ומכנסים וכובע וכיס של פונדא ומטלית שטלאה על השפה אם
 פשוטה נמדדת פשוטה ואם כפולה נמדדת כפולה." והכלים שאין להם תוך
 ומקבלין טמאה הם כגון הדפים של הנחתומים שהוכנו למאפה
 הלחם. אבל אלה שהוכנו בבתיים ולא יחדו למלאכת
 הנחתומים אינם מקבלים טמאה אלא אם כן חברו לכלי אחר
 10 או שקשטו בששר או כרכם, והדומה להם, כמו שאמרו: "דף של נחתומין
 שקבעו ככותל ר' אליעזר מטהר וחכמ' מטמאים." ועוד: "ארוכות של נחתומין
 טמאות ושל בעלי בתים טהורות סירקן או כרכמן טמאין." ואמרו: "מפני
 מה ארוכות של נחתומין טמאות מפני שהן מיוחדות לכלי של בעלי בתים
 טהורות עד שיחזרום לכלי." ומהם עורות בעלי החיים שאינם חיים
 15 במים שעברו ונמרד בדעתו לעשות מהם כל, כמו שאמרו: "יכול אפילו עור המצה
 ועור החופה במשמע תלמ' לומ' אשר יעשה מלאכה בהם יצאו עור
 המצה ועור החופה שלא נעשה בהן מלאכה," וענין דבריו "עור המצה" —
 עורות שלא נמלחו ולא הכנסו למלאכת העבוד; "ועור החופה" — עור
 שנמלח בלבד, כמו שאמרו: "אמ' ר' חייה בר' אמי משמא דעולא שלשה עורות
 20 הן מצה חופה ודפתרא מצה דלא מליח ולא קמיה ולא עפיין חופה
 דמליח ולא קמיה ולא עפיין." ואמרו: "עורות של בעל הבית מחשבה
 מטמאתן." ומהם מטלית שמדתה שלשה טפחים על שלשה טפחים ומעלה שדרם
 עליה אחד המטמא אותה טמאת מדרם, או שהוכנה לשכב עליה, או ששמים אותה

30 a

על מלוגמא ורטיה, או פחותה משלשה טפחים על שלשה טפחים שהוכנה להשתמש
 בה שמוש מיחד, שמשמטר בה בשביל עבודה דומה לזו, או התיכה שמרתה

שלשה טפחים על שלשה טפחים ומעלה שננעה במת או האהילה עליו, או שחושבים
 לתקן בה דבר אחר, או שק שמרתו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים ומעלה, או
 5 מצע שמרתו חמשה טפחים על חמשה טפחים ומעלה או מפץ שמרתו
 ששה טפחים על ששה טפחים ומעלה שדרם או ישב או שכב עליהם המטמא
 אותם, או שהאחילו על מת או שננעו בו, וכיוצא בזה מן הדברים
 המטמאים. ואם לקח טפח על טפח ומעלה מן הדברים הללו שנוכרו
 לעיל, והכינו לשבת עליו, או פחות מטפח שאין משתמשים בו, אף על פי שנפחת
 10 יקבל טמאה, כמו שאמרו: "הבנר מטמא משום שלשה־על שלשה למדרם
 ומשום שלש על שלש לטמאת מת השק ארבעה על ארבעה העור חמשה
 על חמשה מפץ ששה נל ששה שוין למדרם ולטמא מת." ועוד:
 "תניא קוצע מכלם ועשה בנר למשכב אין פחות משלשה על שלשה
 למושב טפח ולאחיוה כל שהוא." ועוד: "ולמעמד כל שהוא." ועוד:
 15 "הבנר והשק השק והעור העור והמפץ מצטרפין רתנן המקצע
 מכלן טפח על טפח טמא טפח על טפח למאי חזי אמר ר' שמעון
 בן לקיש משום ר' ינאי הואיל וראוי להטלית על נבי חמור." ועוד: "אין
 מטמא אילא המשמש את הצרך." ועוד: "עור שעשאו לתכריך
 אפילו כל שהוא טמא." ועוד: "שלש על שלש שנמצאת בתוך
 20 הבית טמאה שכל הבית מן המוצנע מצאה אחרי הדלת או בסוחה
 או פינדיין צרור בה או מחט תחובה בה או שהיתה פקוקה בסל
 או בקופה טהורה ולעולם אינה טמאה אילא עד שיצניעה לבנר."
 ועוד: "אמר ר' אבא היה ר' נחמיה מטהר במטלית שאין בה שלש על שלש

30 b

דלא חזיא לא לעניים ולא לעשירים." והלכה כר' נחמיה. ואמרו: "הורו חכמי
 כר' נחמיה." ועוד: "שלשה על שלשה שעשאה לאספלוגית מלוגמא
 ורטיה טמאה." ועוד: "שלשה על שלשה שנתמעט אף על פי שטהור
 מן המדרם טמא בכל הטמאות." ועוד: "תניא פחות משלשה על שלשה
 5 שהתקינן לפיק בו את המרחץ ולנער בו את הקדרה ולקנח בו את הרחים

בין מוכן ובין שאין מוכן טמא דברי ר' אליעזר ר' יהושע אומ' בין מוכן ובין
 שאין מוכן טהור ר' עקיבא אומ' מוכן טמא שאינו מוכן טהור אמ' עולא
 אמ' רבה בר בר חנה אמ' ר' יוחנן דכולי עלמא הניחה בקופסה דברי הכל
 דעתיה עילוה זרקה לאשפה דברי הכל בטולי בטלה לא נחלקו אילא
 שתלאו בבגדו או הניחו אחורי דלת ור' אליעזר סבר מדלא זרקו לאשפה 10
 דעתיה עילאוייה. ואמרו: "הדר ביה ר' עקיבא לנביה דר' אליעזר." ולבדים
 תורתם כתורת בגד, כמו שאמרו: "ומנין לרבות את הלכדים תלמ' לומ' בגד."
 ומהם גם וילגנות וקלעי ספינה כשנמצא בהם נגע כשעור
 פול, או שנגעו במת או שהאחילו עליו, כמו שאמרו: "כל הראוי לטמא טמאת
 מת אף על פי שאינו מטמא טמאת מדרם מטמא בנגעים כגון קלע 15
 של ספינה ווילון ושבים של שבכה ומטפחת ספרים ונגנלים." ואם היה
 הבגד וכיוצא בו פחות מן השעור המטמא והשלימו על ידי שחבר אליו
 דבר מקבל טמאה, צריכים לראות, אם היתה טמאת הדבר שחבר חמורה מטמאת
 הדבר שחברו אליו, יטמאו שניהם, כשנמצאה טמאה בשניהם או
 באחד מהם. ואם היתה טמאתו קלה לא יטמא מן הדבר 20
 המטמא אותו כשחברו לו דבר שטמאתו חמורה, כמו שאמרו: "העשה
 שנים מן הבגד ואחד מן השק שלשה מן השק ואחד מן העור ארבעה
 מן העור ואחד מן המפץ טהורה חמשה מן המפץ ואחד מן העור
 ארבעה מן העור ואחד מן השק שלשה מן השק ואחד מן הבגד

3I a

טמא זה הכלל כל שחיבר לו מן החמור ממנו טמא מן הקל ממנו טהור.
 ואם נטמאה ונתמעטה, ועשה ממנה בליים אחרים הראויים למה שהיא היתה
 ראוייה כשהיתה במצבה הקודם, תשאר במצב טמאתה זו, כגון חמת
 שנתמעטה ועשה ממנה שטיח. אבל אם עשה ממנה כלי אחר שאינו ראוי
 למה שהיא היתה ראוייה מקודם, כגון מצע והדומה לו, טהורה, כמו שאמרו: "חמת 5
 שעשאה שטיח ושטיח שעשאו חמת טהור חמת ששעשאה תרמל ותרמל שעשאו חמת כר
 שעשאו סדין וסדין שעשאו כר כסת שעשאו מטפחת ומטפחת

שעשאה כסת טמא זה הכלל כל ששינהו לשמו טמא לשם אחר
 טהור. ואמרו רבותינו בדבר נפילת הטמאה במחשבה ובכונה: "כל הכלים
 10 יורדין לידי טמאתן במחשבה ואין עולין מידי טמאתן אילא בשינוי
 מעשה והמעשה מבטל מידי מעשה ומידי מחשבה והמחשבה
 אינה מבטלת לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה." הכונה של באור
 ההלכה הזאת היא: הנה כל הכלים נטמאים במחשבה ודין טמאה לא יעלה מהם
 כל זמן שהם בצורתם; אלא כשישנה אותם ממה שהיו בתחלה,
 15 ויעביר אותם מן צורתם לצורה אחרת, יפל מהם דין אותה
 הצורה וגם המחשבה שחשב בהם. והמחשבה לשנותם ולעשותם
 לדבר שאינו כלי לא יסלק מהם את הטמאה, כל זמן שהם כלים; ולא מחשבה
 אחרת שקדמה לה. ענין "כל הכלים יורדין לידי טמאתן
 במחשבה" הוא: כשהחליט בעל כלים מיחדים לעשות מהם
 20 כלים או לשנות אותם ולעשותם לדבר אחר, אם לא שנה אותם מצורתם
 יקבלו טמאה כשנגע בהם דבר שיטמא אותם;
 אבל אם בעל הכלים היה אמן שיעשה אותם למכרם אין מחשבתו פועלת
 כלום על הדברים שחשב למכר; כמו שאמרו: "עורות

31 b

של בעל הבית מחשבה מטמאתן ושל עברן אין
 מחשבה מטמאתן של נגב מחשבה מטמאתן
 ושל גזלן אין מחשבה מטמאתן מפני שלא נתיאשו הבעלים.
 ואמרו: "ואילו עורות טמאות מדרם עור שחשב עליו לשטיח עור
 5 סקרטיא עור קטבליא עור חמור עור החמר עור הכתן עור הכתף עור הרופא
 עור הערסה עור הלב של קטן עור הכר ועור הכסת מדרם עור הסרוק
 ועור הסורק ו' אליעזר אומ' מדרם וחכמ' אומ' טמא מת." ואמרו
 בדבר הטמאות העוברות מכלי אל כלי: "אמ' מר לא תצא בהמה
 לא בווג שבצוארה ולא בווג שבכסותה ולא בחותם שבצוארה ולא
 10 בחותם שבכסותה וזה וזה אין מקבלין טומאה וווג דבהמה לא מקבל

טמאה והתניא זוג של בהמה טמא ושל דלת טהור של דלת ועשאו
 לבהמה טמא של בהמה ועשאו לדלת אף על פי שקבעו בדלת וחברו
 במסמרים טמא שכל הכלים יורדין לידי טמאתן במחשבה ואין עולין
 מידי טמאתן אילא בשינוי מעשה לא קשיא הא דאית ליה עינבול הא
 15 דלית ליה עינבול.״ ובדבר הכלים שאין להם תוך ואינם מקבלים טמאה: מהם
 כלי עץ שמשמשים בהם שמוש קרוב ושמוש רחוק. אלו שמשמשים בהם
 שמוש קרוב, אינם מקבלים טמאה, כגון סלמות וקולבים וכסויים מיתרים, וגם מנורות מיחדות;
 ואלו המשמשים שמוש רחוק טמאים. השמוש הקרוב הוא כמשמשים בגופו,
 והרחוק כשישמש כלים אחרים, כגון מנורות ומפות, וכיוצא בהם, משום שאלה
 20 משמשות את האדם ואת הכלים שמשמשים בהם לאכל את הדברים הנעשים מן המטעמים,
 כגון קערות ופנכות, וכוסות וקערות קטנות, וכיוצא בהן. וכל מה שהוא מן הסוג הזה יטמא
 כשקרה בו דבר המטמא אותו, כמו שאמרו: ״העשוי לשמש את האדם כגון הסולם וכגון
 הקולב ומנורה ואנחותה טהורין העשוי לשמש את האדם ואת משמשי האדם

32 a

כגון השלחן והטבלה והדולפקי טמאים.״ ואמרו: ״כלי עץ יכול הסלם
 והקולב והנחותה והמנורה תלמ' לומ' מכל כלי עץ ולא כל כלי עץ או יכול
 שאני מוציא את השלחן ואת הטבלה ואת הדולפקי תלמ' לומ' כל כלי עץ ריבה
 מה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב מיעט תלמ'
 5 לומ' שק מה שק מיוחד שהוא משמש את האדם ואת משמשי
 האדם אף אני ארבה את השלחן ואת הטבלה ודולפקי שהן משמשין את
 האדם ואת משמשי האדם ומוציא את הסלם שהוא משמש את האדם
 ואינו משמש את משמשי האדם והקולב והנחותה והמנורה שהן משמשין
 את משמשי אדם ואינן משמשין את האדם.״ ומהם מטלית שמדתה
 10 שלשה טפחים על שלשה טפחים שהשליכה לאשפה, וכיוצא בה. ומהם שלש
 אצבעות על שלש אצבעות כשהיתה על רטיה או מלוגמא, כמו שאמרו: ״שלשה על שלשה
 שהשליכה

לאשפה טהורה החזירה טמאה לעולם השלכתה מטהרתה והחזרתה
 מטמאתה,״ ועוד: ״שלש על שלש שעשאה לאספלונית מלוגמה ורטיה

טהורה. "ומהם מטפחות, בין שאינן מצירות ובין מצירות, אלא אם כן נמצא
 15 בהן נגע או נגעו במת או האהילו עליו, כמו שאמרו: "מטפחות הספרים בין
 מצוירות ובין שאינן מצוירין טמאות דברי בית שמאי ובית הלל אומ' מצוירות
 טהורות ושאיןן מצוירות טמאות רבן גמליאל אומ' אלו ואלו טהורות."
 והלכה כרבן גמליאל, כמו שאמרו: "ר' יוסי ור' שמעון אומ' נראין דברי רבן
 גמליאל במטפחת ספרים וכדבריו אנו מורים." ומהם הדלת והננר והמנעול והפותה
 20 שתחת הציר והציר והקורה והצנור כשהם קבועים
 בבנין, כמו שאמרו: "כל כלי מתכות שיש לו שם בפני עצמו טמא חוץ מן הדלת
 והננר והמנעול והפותה שתחת הציר והציר והקורה והצנור שנעשו
 בקרקע." ויתר הכלים שזכרו למעלה הנעשים מצמר ופשתים, וכיוצא בו, ואם היה מטוה

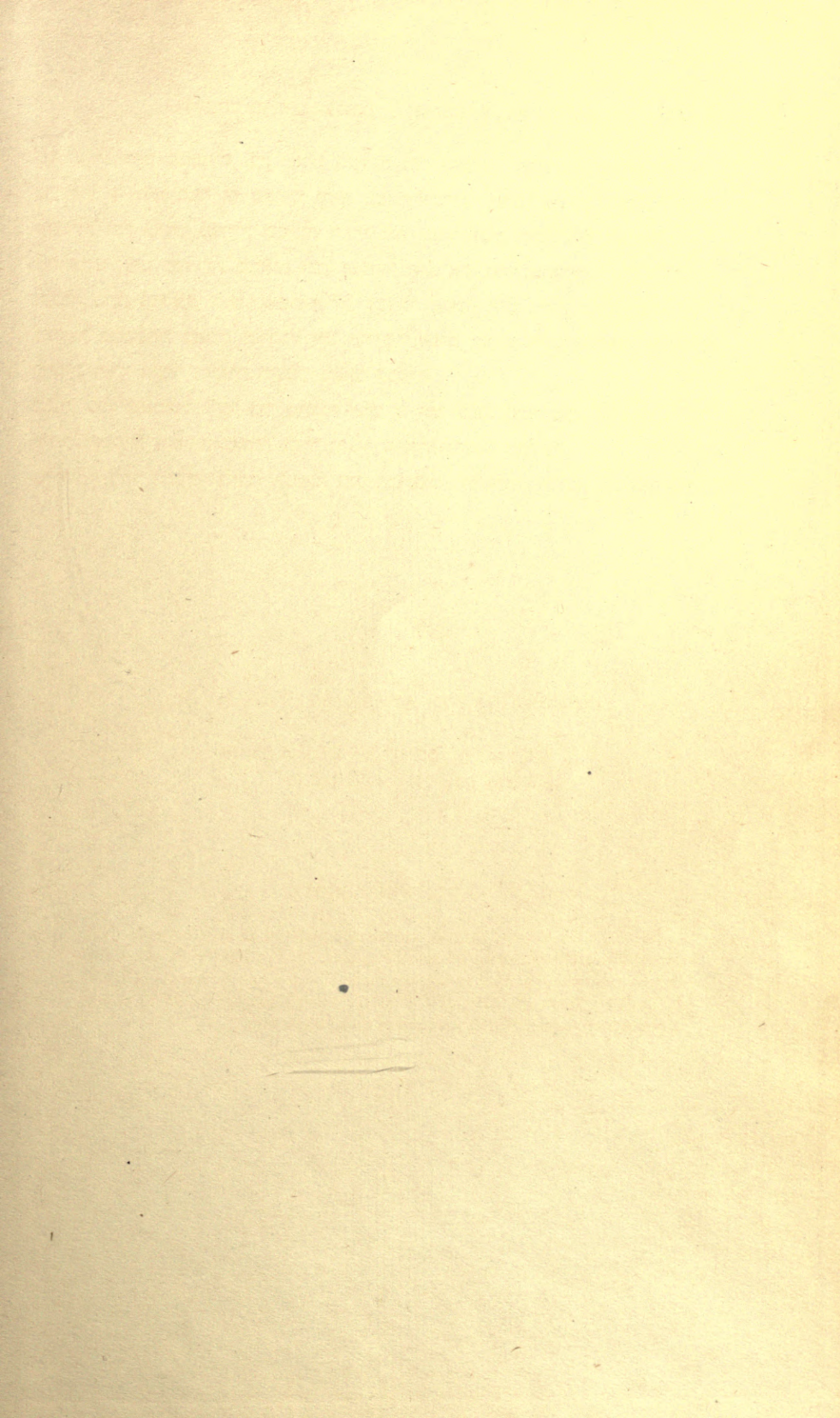
CORRECTIONS IN ARABIC TEXT OF ḤEFEŞ

Fol. 7 a, l. 3. לאחכם should read לאחכם

Fol. 28 a, l. 1. יבן should read יכי

ADDITIONAL NOTE

In the *Jewish Review*, 1913, p. 212, there appeared an article by Mr. Jack Mosseri describing some Genizah fragments in the library of the Cairo Jewish Community, and mention was made of autograph fragments of Ḥefeş b. Yaşliaḥ's Book of Precepts. Thus far I have not been able to secure a photograph or detailed description of those fragments.



University of California
SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
405 Hilgard Avenue, Los Angeles, CA 90024-1388
Return this material to the library
from which it was borrowed.

Q OCT 18 1990

AC NOV 1 2003

MAY 22 03

AC NOV 1 2003

MAY 20 REC'D

UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY



A 000 109 446 5

Un