

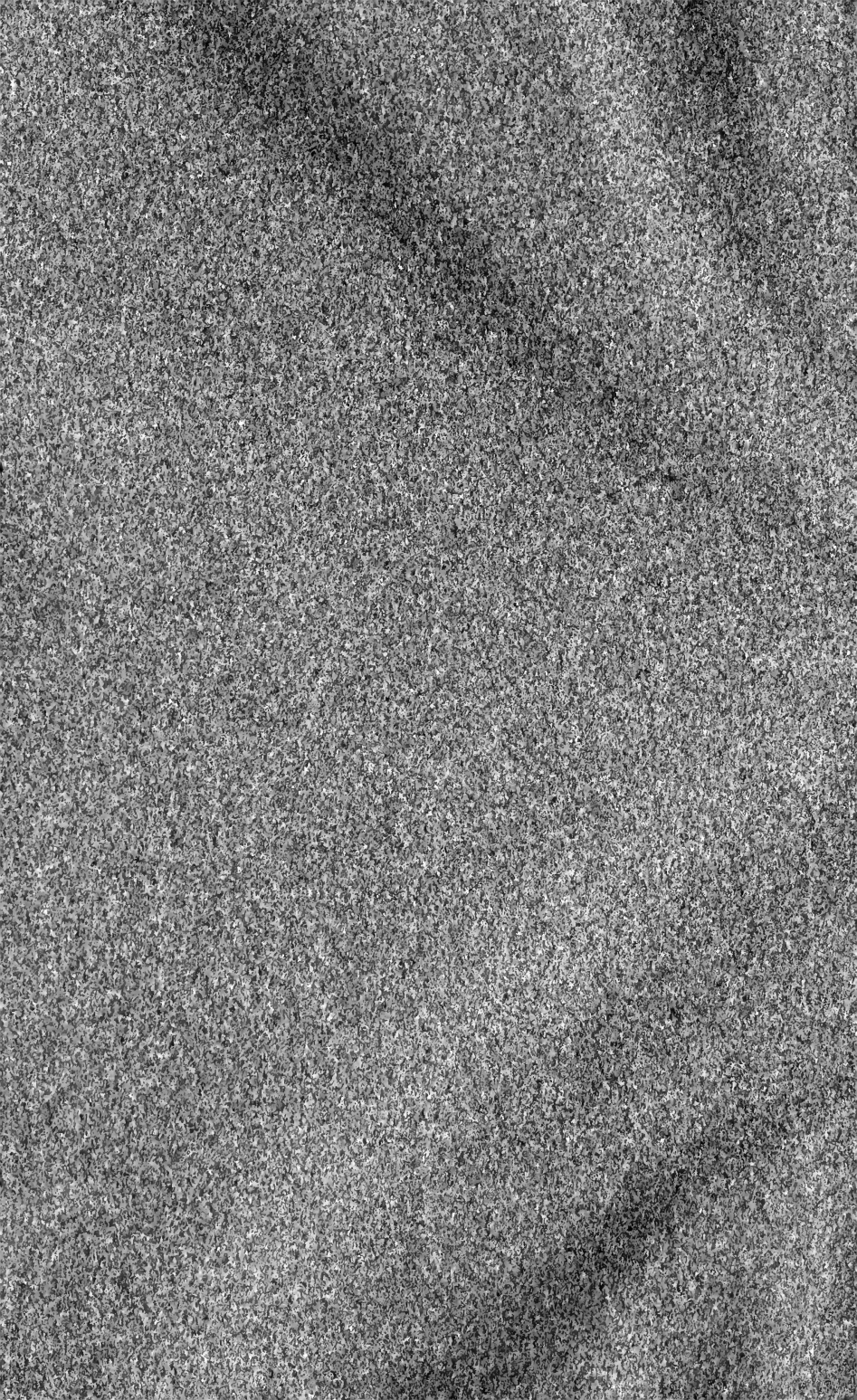


Library of the Theological Seminary

PRINCETON, N. J.

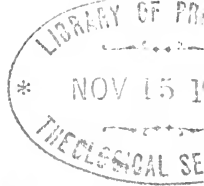
1875  
1876  
1877  
1878  
1879  
1880  
1881  
1882  
1883  
1884  
1885  
1886  
1887  
1888  
1889  
1890  
1891  
1892  
1893  
1894  
1895  
1896  
1897  
1898  
1899  
1900  
1901  
1902  
1903  
1904  
1905  
1906  
1907  
1908  
1909  
1910  
1911  
1912  
1913  
1914  
1915  
1916  
1917  
1918  
1919  
1920  
1921  
1922  
1923  
1924  
1925  
1926  
1927  
1928  
1929  
1930  
1931  
1932  
1933  
1934  
1935  
1936  
1937  
1938  
1939  
1940  
1941  
1942  
1943  
1944  
1945  
1946  
1947  
1948  
1949  
1950  
1951  
1952  
1953  
1954  
1955  
1956  
1957  
1958  
1959  
1960  
1961  
1962  
1963  
1964  
1965  
1966  
1967  
1968  
1969  
1970  
1971  
1972  
1973  
1974  
1975  
1976  
1977  
1978  
1979  
1980  
1981  
1982  
1983  
1984  
1985  
1986  
1987  
1988  
1989  
1990  
1991  
1992  
1993  
1994  
1995  
1996  
1997  
1998  
1999  
2000  
2001  
2002  
2003  
2004  
2005  
2006  
2007  
2008  
2009  
2010  
2011  
2012  
2013  
2014  
2015  
2016  
2017  
2018  
2019  
2020  
2021  
2022  
2023  
2024  
2025











THE  
RITUAL OF ELDAD HA-DANI

RECONSTRUCTED AND EDITED FROM MANUSCRIPTS AND  
A GENIZAH FRAGMENT · WITH NOTES, AN INTRODUCTION  
AND AN APPENDIX ON THE ELDAD LEGENDS BY

MAX SCHLOESSINGER, PH. D.

RUDOLF HAUPT · VERLAG  
LEIPZIG · NEW-YORK · 1908





TO THE MEMORY  
OF  
MORITZ STEINSCHNEIDER



## PREFACE.

In January, 1904, Professor S. SCHECHTER, President of the Jewish Theological Seminary of America, kindly drew my attention to some Genizah fragments which bore on Eldad ha-Dani, knowing my interest in that peculiar and much maligned character of Jewish history. Whilst preparing the fragments for publication, I found that the material grew unproportionately large and warranted a new edition of the entire Eldad Halakah. The execution of this more comprehensive idea involved fresh difficulties and confronted me with new problems. As a result of my investigation I publish this pamphlet which, I hope, will contribute to the solution of the difficult Eldad problem.

I take pleasure in expressing my obligation to those who have furthered me in my work. I am indebted to Professor S. SCHECHTER for his kindness in placing the Genizah fragments at my disposal; to Dr. EDUARD BANETH, my former teacher, for undertaking the weary task of correcting proofs, as well as, for numerous valuable corrections; and to my friends Dr. LOUIS GINZBERG, Dr. HENRY MALTER and Dr. ALEXANDER MARX for useful information and stimulating suggestions. Dr. A. COWLEY kindly provided me with photographic copies of the Oxford texts used. Dr. A. CHRISTMAN and Dr. M. C. SCHAAR gave me valuable explanations of some anatomic and pathologic discussions in the Ritual of Eldad. To them also my sincere thanks are due.

Berlin, January 29<sup>th</sup> 1908.



## CONTENTS.

Frontispiece— <i>Genizah Fragment T-S Loan 110, University Library of Cambridge, folio 2, verso.</i>	
Preface . . . . .	vii
List of Abbreviations . . . . .	viii
Chapter I, Introduction . . . . .	1
Chapter II, Recensions of the Text	
Recension A . . . . .	9
Recension B . . . . .	17
Chapter III, Plan and Contents . . . . .	25
Chapter IV, The Language of the Ritual . . . . .	29
Glossary . . . . .	32
Chapter V, Place in the Earlier Halakic Literature . . . . .	46
Text of Recension A . . . . .	55
Text of Recension B . . . . .	89
Appendix on the Eldad Legends . . . . .	105
List of Corrigenda . . . . .	129

## LIST OF ABBREVIATIONS.

- A Recension A.  
 B Recension B.  
 G *Risâlat al Burhân* etc. by Samuel ibn Gama', MS. Oxford, *Catalogue*, by Neubauer no. 793<sup>1</sup>.  
 P MS. Parma, de Rossi cod. 327, 22.  
 T-S Genizah Fragment T-S Loan 110., University Library of Cambridge.  
 O *Glosses on the Mordecai*, MS. Oxford, *Catalogue*, by Neubauer no. 678.  
 Je. Jelinek's copy of O.  
 M *Mordecai*, *Hullin* beg., quotation taken from Rabbenu Baruch.  
 MS MS. of M, in the Library of the Jewish Theological Seminary of America.
- R Responsum, *editio princeps* [Mantua 1480].  
 Oxf Cod. Oxford MS. Hebr. d. 11., *Catalogue*, by Neubauer and Cowley, II no. 2797, 1, n.  
 T-S Genizah Fragment T-S Loan 94. University Library of Cambridge.  
 ed. pr. Responsum, *editio princeps* [Mantua 1480].  
 Sh. *Shalsholet ha-Kabbalah* of Gedaljah ibn Yahya, ed. Venice 1587 p. 37b.  
 Pet. Cod. Petersburg II, Collection Firkowitsch 1261.
- E. A. Epstein, *Eldad ha-Dani*, Pressburg 1891.  
 Fi. H. Filipowski, *Liber Juchassin*, London 1857, p. 207—208.  
 Go. D. B. Goldberg, *Epistola R. Jehouda Ben Koreisch*, Paris 1857, p. XIX—XXI.  
 Mü. D. H. Müller, *Die Recensionen und Versionen des Eldad Had-Dânî*, Wien 1892, in *Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Philologisch-Historische Classe. Band XLI.  
 Reif. Jacob Reifmann, דברים אהרים על ספר אלדר דוני, in *Ha-Karmel*, 1870 vol. VIII, pp. 254 *et seq.*  
 St. M. Steinschneider, *Schlachregeln in arabischer Sprache* in Geiger's *Jüdische Zeitschrift* II, pp. 76 *et seq.*, 297 *et seq.*
- Gl. Glossary.  
 no. sections in B.  
 §. sections in A.  
 | end of a line in T-S Loan 110.  
 || beginning or end of a text or MS.  
 l. line.  
 Capital letter in left margin indicates MSS. and texts used.  
 The first letter indicates MS. on which the text is based.  
 The number of the section given in parenthesis in B, refers to the corresponding paragraph in A.

## CHAPTER I.

### INTRODUCTION.

More than a thousand years have elapsed since Eldad ha-Dani appeared in Kairwan, and stirred the community by a remarkable account of four lost tribes of Israel, and by an equally remarkable Ritual on Slaughtering which he represented as "the Talmud of the Four Tribes". An interesting phenomenon in the Jewry of the ninth century, Eldad has not ceased to interest historical study of the present. In spite of this long lapse of time, however, there is still the utmost diversity of opinion among writers concerning the personality of Eldad and the authenticity and significance of the writings that bear his name.

Such extreme diversity of opinion among writers, as exists with regard to Eldad, is a rarity in Jewish history. Thus Steinschneider, writing in 1850,<sup>1</sup> thought that the work ascribed to Eldad had an apologetic purpose. In telling of the existence of a Jewish state his object was to refute the Christian theory, that the disappearance of Jewish temporal power was a proof of God's rejection of Israel.<sup>2</sup> I. B. Levinsohn and Jellinek regarded the Eldad writings as a polemic against the Karaites.<sup>3</sup> Pinsker adopted the opposite view.<sup>4</sup> He argued that Eldad was a Karaitic emissary from Eastern Babylonia, who invented a fabulous tale as to his origin in order to conceal his true mission, which was to

---

<sup>1</sup> V. Ersch und Gruber, *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, Leipzig 1850, Zweite Section XXVII, pp. 390, 393.

<sup>2</sup> *L. c.*, v. also *idem*, *Die Geschichtsliteratur der Juden* (1905) pp. 14 et seq.

<sup>3</sup> V. *Bet ha-Midrash* II (1853), p. XXIX. This view was also held by Harkavy, V. note 75 in Graetz' *Geschichte* (Hebrew edition) III p. 267. Cf., however, Harkavy's "Skasanija jewreiskych pisatelej o Chasarach i Chosarskom zarstwe", Petersburg 1874, p. 6. For Levinsohn's view see his *Bet ha-Ozar*, Wilna 1841, p. 245.

<sup>4</sup> V. *Likkute Kadmoniyot* (1860) p. 109.

propagate Karaitic doctrines among the Rabbanite Jews of the Maghrib. These writers agree at least to the extent of attributing serious motives to Eldad. Graetz, on the other hand, considered him "a braggart and a secret Karaite", "an adventurer and charlatan".<sup>5</sup> This opinion was also shared by Chwolson, although he disagreed with Graetz in regard to Eldad's Karaism.<sup>6</sup> P. F. Frankl went even further and described Eldad as "a rogue and a swindler", "devoid of any higher purpose", and as a man "whose deception was an indisputable *psychological* fact", and as "a compatriot and counterpart of Ulysses".<sup>7</sup> Neubauer took a similar view and characterized him as "a cunning emissary of the Karaites", and as "a daring impostor, crowned with *an* unexpected success".<sup>8</sup>

In Reifmann, however, we find an entirely different attitude. He denied the authenticity of most of the current Eldad literature, and held that the real personality of Eldad was unknown to us.<sup>9</sup> Metz suggested that Eldad's Ritual on Slaughtering represented the religious practices of the Falashas.<sup>10</sup> Epstein, following this suggestion, regarded the writings of Eldad as a description of the conditions of the Falashas in Abyssinia, or of a Jewish community somewhere in Southern Arabia.<sup>11</sup>

This diversity of opinion among writers is to be attributed to two causes. The anomalous character of the literature ascribed to Eldad naturally aroused the ill-will of writers who found themselves baffled in the attempt to fit it into known literary categories. The character of Eldad himself added no little difficulty to the task of the historian. His personality offered itself as a fertile field for folk lore, and legends soon clustered thick around him, until the original became scarcely recognizable.

<sup>5</sup> *V. Geschichte* IV (1860) p. 243.

<sup>6</sup> According to Gottlob in his *Bikkoret Letolodot Hakkaraim* (1865), p. 65 Note 2.

<sup>7</sup> *V. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* (*MGWJ.*) 1873 pp. 489, 484, 491, 1874 p. 555.

<sup>8</sup> *V. Where Are The Ten Tribes in Jewish?* in *Quarterly Review* (*JQR.*) I (1889) pp. 109, 110.

<sup>9</sup> *V. Debarim Ahadim 'al Sefer Eldad ha-Dani* in *Ha-Karmel* VIII (1870), pp. 254 *et seq.*, reprinted in *Ha-Boqer Or* VI (1881).

<sup>10</sup> *Jüdisches Literaturblatt* 1877 nos. 40—43; *MGWJ.* 1878 p. 398, 1879 pp. 135 *et seq.*, 184 *et seq.*

<sup>11</sup> *V. Eldad ha-Dani, seine Berichte über die X Stämme und deren Ritus*, Pressburg 1891, Introduction.



A more important cause for this lack of unanimity is to be found in the greater readiness of writers to pronounce judgments than to investigate critically the grounds for their judgments. Without entering upon a careful study of existing sources they accept uncritically all the literature attributed to Eldad, in the form in which we possess it,<sup>12</sup> and hasten to make categoric decisions. In the case of Reifmann we have a scarcely less summary rejection of most of the Eldad literature, and the adoption of a rather agnostic attitude towards Eldad's person.

In view of this confusion of opinion it is clear that judgment on Eldad's personality and place in history must be based on a less superficial and a more discriminating examination of the literature ascribed to him. This literature is both Halakic and Haggadic. The more important is unquestionably the Halakic. Eldad appears in Kairwan bringing with him a Halakic work on Slaughtering, which he termed "the Talmud of the Four Tribes".<sup>13</sup> This was made the subject of an interpellation addressed to the Gaon Z'emah [ben Hayyim (898—905)],<sup>14</sup> and is preserved in epi-

<sup>12</sup> Cf. e. g. Frankl's words in *MGWJ*. 1874 p. 555 that Eldad „im Wesentlichen dasselbe in derselben Weise erzählt hat, was und wie es unter seinem Namen, sei es als Halachah der zehn Stämme, sei es als Erzählung noch heute kursiert“.

<sup>13</sup> V. Responsum ed. Epstein p. 5 no. 6 . . . . . התלמוד שלהם בלשון הקדש מצוהצח והוצרכנו לפרש לפני מעלת אדונינו שכתבנו במקצת התלמוד שלהם וכו'. Too much importance is not to be attributed to the word במקצת in this context, which is otherwise also obscure. It seems that the *Ritual on Slaughtering* constituted the entire "Talmud of the Four Tribes". The citations in the Kairwan Epistle are taken from this Ritual exclusively. If there had been anything more to this "Talmud", it is inconceivable that nothing in the part outside of the Rules on Slaughtering should have been thought of sufficient consequence to communicate to the Gaon. The original text of the Responsum probably was *מה שכתבו בתלמוד שלהם לפי שיש בו תמיה גדולה וכו'* and not, as the reading is in the *ed. pr.* *מה שכתבנו במקצת התלמוד וכו'*. במקצת may be the interpolation of a scribe who concluded from 'אלרר שרנין בר' מיתות וכו' (*ed. Epstein* p. 7 no. 13) that this "Talmud" dealt also with other matters than slaughtering. If a word like במקצת was in the original text at all, this was probably במקצת. This is the reading which is given by Jellinek, *BH*. II p. 108; cf. also Weiss, *Dor* IV<sup>4</sup> p. 112 line 2.

<sup>14</sup> According to Rapoport, *Toledot R. Natan*, note 11; cf. also Steinschneider, *Geschichtsliteratur* p. 15, Epstein pp. 9 *et seq.* The period of his office is variously given as 889—895 by Graetz, *Geschichte* V<sup>3</sup> pp. 243, 456; as 882—887 by Epstein in *The Jewish Encyclopedia* VI p. 571 s. v. *Gaon*; as 884—891 by Halevy in his *Dorot ha-Rishonim* III p. 282.

tome in his Responsum.<sup>15</sup> The Ritual itself, no longer extant in its complete form, has recently come to light in a number of manuscript fragments, so that it is now possible to reconstruct it almost in its entirety.<sup>16</sup>

The other part of the Eldad literature is concerned with the lost tribes of Israel, (ten tribes in one version and four in another),<sup>17</sup> and with the adventures of Eldad. This Eldad Haggadah, or legend, is found in the same Gaonic Responsum. A much more elaborate form is preserved in the various Recensions of the *Sefer Eldad*.<sup>18</sup> It is the Haggadic material, mainly the *Sefer Eldad*, which until recently formed the basis on which opinions were founded. The Halakic material has been rather neglected, probably because the Ritual in its more complete form was not available until recently. Yet, because of its unquestionable authenticity,<sup>18a</sup> the Halakic work of Eldad is of greater

<sup>15</sup> V. *infra*, chapter II. Recension B. p. 17.

<sup>16</sup> V. *infra* Recension A. pp. 9 *et seq.*

<sup>17</sup> The Responsum speaks of only *four* tribes, the *Sefer Eldad* gives an account of *ten* tribes. This discrepancy should have sufficed to arouse suspicion in regard to the authenticity of the *Sefer Eldad*. If Eldad had indeed brought such astounding news as that of the rediscovery of the *ten* tribes, we may be sure that the Jews of Kairwan would undoubtedly have been as much interested in this information, as in the divergences and peculiarities of Eldad's Ritual and that they would not have failed to report to the Gaon in their Epistle that *ten* tribes had been rediscovered, if Eldad's account had not restricted itself to *four* tribes.

<sup>18</sup> The latest study of this part of the Eldad literature is D. H. Müller's, *Die Rezensionen und Versionen des Eldad Had-Dani*, Wien 1892, published in *Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Phil.-Hist. Classe vol. XLI.

<sup>18a</sup> Eldad himself wrote only Halakah, that is he wrote the *Ritual on Slaughtering*. The older rabbinic authorities never mention any work of Eldad, other than this Ritual. It is this Ritual (שחיטת חולין) to which Abraham Maimuni (d. 1237) refers in a reply to an inquiry as to the home of the ten tribes. The passage is contained in MS. Halberstam 56 and was first published in Geiger's *JZ*. X p. 127. It has since been published also by Neubauer in *Kobez 'al Yad* IV p. 62 and by Hirschfeld in Berliner's *Festschrift* (Hebrew part) p. 54. A Hebrew translation of the Arabic original is to be found in *Kobez 'al Yad* l. c. and in Epstein's *Eldad* p. 71. It reads וקצת אלרני ואלרסאלה ואלתי לה ושחיטת חולין אלתי חפמה ענה ונקלת ואלאלפאט (ואלאסאט ;Hirschfeld(?)) ואלאחפאט (J. Z. איצא אלמאכורה מנה (מוה Hirschfeld)) פהי אצח אלרלאיל (Hirsch-) וקצת אלרני ואלרסאלה (feld) אלרלאיל. The רסאלה here mentioned, refers to the Gaonic

importance than the other, namely the Haggadic, for determining his character and significance. Moreover it is of interest for the history of the development of the Halakah in general. These considerations have led the present author to devote his work primarily to the study of the Eldad Halakah.

By way of introduction to the examination of the Eldad Halakah, I trace here briefly the progress of critical study and opinion of the Eldad Ritual. As early as 1873 P. F. Frankl held out the promise of "an analysis of the confused Halakot of Eldad",<sup>19</sup> but this promise was never fulfilled. Jellinek's study led him to the conclusion that Eldad was not the author of the Halakot attributed to him.<sup>20</sup> Pinsker found evidence in style and subject-matter for a theory that the bulk of the Halakot were of Karaite origin. The rest, he thought, could be traced to the Samaritans. He ventured the suggestion, however, that Eldad might perhaps be the representative of an independent sect.<sup>21</sup> Without naming Pinsker, Graetz adopted unreservedly his views and arguments in favour of the Karaite origin of the Ritual.<sup>22</sup> The Rabbinic elements he explained as additions "shrewdly adopted to avoid giving offence to the Rabbanites".<sup>23</sup> The weakness of the pro-Karaite theory of Pinsker was exposed by Schorr,<sup>24</sup> and the anti-Karaite arguments presented by Gottlobler in criticism of the view of Graetz were sound.<sup>25</sup> I. H. Weiss similarly laid stress on the Rabbinic-Talmudic character of these

---

Responsum, and not, as Epstein thinks (*v. REJ.* XXV p. 31 note 4), to "the epistle of Eldad to the Jews of Kairwan and Spain".

From a passage in a manuscript of the *Midrash Bereshit Rabbati* which opens with the formula used in Eldad's Ritual כל . . . . . אמר יהושע בן נון Epstein concluded that Eldad had written a treatise on "loans" (*v. Magazin* 1888 p. 82). It seems, however, that Epstein himself later abandoned this view, as there is no mention of this in his *Eldad*.

The Responsum of Abraham Maimuni cited above shows that at least as early as the thirteenth century Eldad was credited with an account of ten tribes in place of his original four tribes; *v. note* 17.

<sup>19</sup> *V. MGWJ.* 1873 p. 493 note 1.

<sup>20</sup> *V. Bet ha-Midrash* II p. XXVIII note 3.

<sup>21</sup> *V. Likkute Kadmoniyot* pp. 108, 180.

<sup>22</sup> *V. Geschichte* V note 19. <sup>23</sup> *L. c.* p. 452.

<sup>24</sup> *V. He-Haluz* VI (1861) pp. 62—63.

<sup>25</sup> *V. Bikkoret Letolodot Hakkaraim* pp. 64 *et seq.* 105 *et seq.*; Chwolson and Fünin also rejected the Karaite theory, *v. ib.* pp. 112 *et seq.*

Halakot, although he agreed with Graetz in his general verdict on Eldad. In Weiss' opinion the elements in these Halakot, which are in harmony with Karaism, had been borrowed from Eldad.<sup>26</sup> Neubauer adopted Graetz' views and again gave prominence to the Karaitic theory.<sup>27</sup>

The controversy centering mainly about the origin of this Halakic compendium thus lasted for forty years without making any progress. The appearance of Epstein's thorough work, in 1891, marked a great step in advance.<sup>28</sup> Here for the first time the Halakic elements of the Eldad literature received as careful study as the Haggadic elements. Epstein published all the Halakic texts, then known, with an introduction and copious notes, and made a comparative study of the Halakot of Eldad with the Rabbinic, Karaitic, and Samaritan Halakot. His main theory was that Eldad's Ritual constituted a collection of the Halakot of the Falashas. This view has not, however, been accepted by the critics.<sup>29</sup> It is to his credit none the less that he made the first thorough and scientific examination of the Halakic part of the Eldad literature.

In the mean time, a most important addition was made to our extant texts for the study of Eldad. Among the valuable Genizah finds which now form part of the University Library of Cambridge, Doctor Schechter discovered two important ancient fragments, one of which he identified as part of Eldad's Ritual, and the other as part of the Responsum, mentioned above. These fragments have thrown a new light on the character of the original text of the Eldad literature. For the Halakah the discovery of the Genizah fragment meant the discovery of an older and more perfect text of the Ritual than any we have hitherto possessed. It has also made possible the reconstruction of the Ritual in a

---

<sup>26</sup> *V. Dor* IV (1881) p. 111 note 25, p. 112 note 27; *cf.* also his review of Epstein's *Eldad* in *Ha-Hozer* I (1891) pp. 158 *et seq.* There Weiss seems to adopt the view that the Ritual is an independent eclectic system of Halakot.

<sup>27</sup> *V. JQR.* I pp. 105, 110.      <sup>28</sup> *V.* note 11.

<sup>29</sup> J. Halévy in *Revue Critique d'Histoire et de Littérature* N. S. XXXI (1891) p. 463 opposes the Falasha theory. He points out that the ritual of the Falashas is very simple. He argues further that it could not have been written in Hebrew. The Falashas were brought to Abyssinia as captives taken in war by the Ethiopians. They did not understand Hebrew, and in their liturgy they used either the Septuagint or an Aramaic Targum. At a later time they adopted an Ethiopic-Christian translation of the Bible.

much completer form, the preparation of a more exact text, and a more accurate determination of the interrelation of the other manuscript fragments of the Ritual.

Both, on the basis of the Genizah fragments, which are here published for the first time, and a careful examination of all existing texts, the present work seeks to present, a text-critical study of the Eldad Halakah. I have attempted to reconstruct the Ritual of Eldad and to restore it, as nearly as possible to its original form (Chap. III). Furthermore, it has been my endeavor to show the relation of the text of the Ritual to the epitome of it preserved in the Responsum (Chap. II). A special chapter has been devoted to the peculiarities of Eldad's Hebrew, and a Glossary presented explaining the unusual words and idioms employed in the Ritual (Chap. IV). And finally the attempt has been made to indicate the place of the Ritual in the earlier Halakic literature (Chap. V).

The utmost reverence has been shown for the readings of the manuscripts. The endeavor was to retain them in their original form, wherever it was possible. In editing a text so old and so peculiar from a linguistic point of view as that of the Ritual, we cannot expect accuracy and elegance of style, but must content ourselves with a merely intelligible text. Numerous emendations of Epstein have been gratefully adopted. These are indicated in the notes by the letter E. Many emendations of his, however, had to be disregarded, because they were deemed either inadequate or superfluous. Variant readings have been preserved in the notes on the text.

In Recension A the more difficult Halakot are given in translation, because this was found to be the simplest and briefest way of indicating my conception of the meaning of the text. In the notes in Recension B, special attention has been given to the interpolations in the text, and detailed study has been made of the development of the original text into its present form.

Incidental to my study of the Halakah, I publish in the Appendix (I) the recently discovered Genizah fragment of two non-Halakic sections of the Responsum. This fragment is of importance for the history of the Eldad legend. The comparative study here made of the Genizah fragment and the parallel texts throws light on the process of accretion and interpolation through which the present text of the Responsum was developed. At

the same time it corroborates the results obtained from the consideration of the Halakic texts, that our text in the *editio princeps* is full of interpolations and alterations, and is by no means authentic throughout. Incidentally, the comparison of the various texts with one another brings out the place and importance of the recension of the Responsum preserved in the historical work *Shalshet ha-Kabbalah*, a recension which has been hitherto neglected. A comparison of its text with that of the *editio princeps* also reveals a number of significant interpolations in the latter.

The text of another and less important Genizah fragment which originally formed the introduction to Eldad's Ritual in a Halakic code belonging probably to the Gaonic period, is printed here (Appendix II). The part preserved in this fragment, however, deals with the Eldad legend only. The texts of both Genizah fragments have been annotated, not only from the point of view of text criticism, but also from the point of view of the relation of the parallel texts.

Attention is here called to the points in which the present edition of the Eldad Halakah differs from that of Epstein. To the texts published by Epstein in his work on Eldad the Genizah fragment has been added. Instead of parallel texts one continuous text is presented, the basis being the Genizah fragment where it is available, and the oldest extant manuscript where the Genizah fragment fails us. The author is glad to acknowledge his deep appreciation of Epstein's studies and to express his indebtedness to them.

In closing this chapter, I wish to sum up here briefly the results of my study of the Eldad literature. Investigation reveals that Eldad himself wrote Halakah only. The study of this material points to the conclusion that the Halakot contained therein are, in substance, the dietary ritual observed by the Jews of a particular country. Though this country cannot at present be definitely located, it can be shown, nevertheless, that it was within the sphere of influence of the Palestinian Talmud and of the Arabic language. The form, however, in which we have the Ritual can, properly, be attributed to Eldad. The task of the future student of the Eldad Halakah will be to determine from the evidences of language, content, and relation to other Halakic codes of the Gaonic period, the country in which this dietary ritual had its origin.

With regard to the personality of Eldad, the conclusion is that the only authentic source of information is the account of him and of his reports preserved in the Responsum. Here again the recently recovered text of the Genizah fragment proves clearly that the narrative in the *editio princeps* and in current texts has suffered much from later interpolations and alterations. The narratives found in the *Sefer Eldad*, which exists in various recensions, and is ascribed to him, cannot be trusted. Eldad is the hero, not the author, of the *Sefer Eldad*. The legends contained in this work should be traced to their sources and studied in their relation to the older *Midrashim*, before the *Sefer Eldad* can be used as a source of information on Eldad. At present, we must rely exclusively on the Responsum for our knowledge of this anomalous figure in Jewish history. Moreover, in view of the character of the text preserved, we must take no little caution in the use of even this Responsum.

## CHAPTER II.

### RECENSIONS OF THE TEXT.

The Ritual on Slaughtering of Eldad ha-Dani exists in two recensions. One of these, which we shall designate by A, is either the original, or a version very close to the original. The other, which we shall designate by B, is merely an epitome of the Ritual, prepared in Kairwan and sent to the Gaon of Sura, Zemah [ben Hayyim], for his opinion of it.

#### I. RECENSION A.

That recension A was known to the older Rabbinic authorities, is proved by citations from Rabbinic works which Epstein and others before him traced out (*v. Epstein's Eldad*, p. 137). It was known to the older Rabbinic authors as הלכות אמר יהושע, a title derived from the opening words אמר יהושע בן נון. An erroneous interpretation of "א", the abbreviation of this title, gave rise to the designation הלכות ארץ ישראל, by which name it is

referred to in the works of later glossators and commentators.<sup>30</sup> We do not possess it in any single complete manuscript. We are obliged to have recourse to a number of manuscript fragments, in order to obtain a clear idea of its structure and content. The manuscript material on the basis of which we reconstruct it, is as follows:

I. *G.* Citations from Eldad's Ritual in רסאלה אלברהאן פי תדכיה אלחיואן ("The clear treatise on the ritual slaughtering of animals"), MS. Bodl. Neub. no. 793<sup>1</sup>, the author of which, according to a conjecture of Halberstam's,<sup>31</sup> subsequently confirmed by another manuscript,<sup>32</sup> was Samuel ben Jacob ibn Ġama' (גמאע) of קאבס in Northern Africa (twelfth century), author of a supplement to the 'Aruk.<sup>33</sup> This רסאלה, which is very valuable in the history of literature, has been described in detail by Steinschneider.<sup>34</sup> One of Ibn Ġama's chief sources was Hananeel ben Hushiel of Kairwan.<sup>35</sup> The citations from Eldad, Ibn Ġama' probably took either directly from a copy of the Eldad Ritual made by Hananeel<sup>36</sup> or from quotations in Hananeel's works, perhaps from the latter's commentary on *Hullin*.<sup>37</sup> Ibn Ġama' assures us in one place in his רסאלה (MS. p. 100 b) that he is quoting the manuscript of Hananeel literally.<sup>38</sup> Hananeel lived in Kairwan, the scene of Eldad's activity, one hundred years earlier. It is, therefore, probable that this scholar had utilized

<sup>30</sup> Azulai was the first, as far as I know, to maintain that the הלכות ארץ ישראל was the work of Eldad, v. *Shem ha-Gedolim* s. v. הלכות ארץ ישראל. Graetz was the first to suggest that the title הלכות ארץ ישראל was due to the misreading of the abbreviation הלכות א"י in הלכות אמר יהושע (v. *Geschichte* V (1860) p. 452). This was proved conclusively by Reifmann, who does not seem to have known of Graetz's suggestion, (v. *Ha-Karmel* l. c. p. 280).

<sup>31</sup> V. *Ha-Karmel* III (1863) p. 215.

<sup>32</sup> V. Neubauer, *Catalogue*, Additions to no. 793<sup>1</sup> on p. 1154, and *idem*, *The Literature of the Jews in Yemen* in *JQR.* III p. 619.

<sup>33</sup> For this author v. Steinschneider, *Die Arabische Literatur* § 105 and Buber, in Graetz' *Jubelschrift* (Hebrew part) p. 6, where the existing portions of Ibn Ġama's *Supplement* are published; for the name cf. Steinschneider in *JQR.* X 514.

<sup>34</sup> V. his article *Schlachtregeln in arabischer Sprache* in Geiger's *JZ.* I—IV; cf. also *JQR.* XIII pp. 457 *et seq.*

<sup>35</sup> Cf. Steinschneider in *JZ.* I p. 314.

<sup>36</sup> This is Steinschneider's view l. c. pp. 240, 311.

<sup>37</sup> V. on this commentary Berliner, *Migdal Chananel* p. XVII.

<sup>38</sup> V. A. note 30.



Eldad's Ritual in its original form. This assumption is in a measure confirmed by the fact, that the few quotations from Eldad occurring in Ibn Gama' which may be examined by a comparison with parallel texts, can be proved to be considerably older than *P* (see below), and cannot be much later, if at all later, than the Genizah fragment *T-S* (see below p. 12).<sup>39</sup>

The quotations from Eldad in Ibn Gama's work were marked in the manuscript by Steinschneider in 1851.<sup>40</sup> Goldberg in 1857 published these quotations, as indicated by Steinschneider, in an inaccurate and incomplete form, however, in the *רמאלה ר' קריש יהודה בן קריש*, edited by Goldberg and Bargès, p. xix *et seq.* In the same year Filipowski also printed them in no more accurate form in his *Liber Juchassin*, p. 207 *et seq.*<sup>41</sup> A better edition is to be found in Epstein's *Eldad*, pp. 99—104. This also is not entirely free from errors, as it is based on an inaccurate copy made by Neubauer.<sup>42</sup> In preparing this edition I have used a photographic copy of the respective parts of the manuscript itself. Ibn Gama's quotations embrace

1. Part I of the Ritual (הלכות שהימה), §§ 1—6), in its entirety.
2. Part II (הלכות טרפות), several regulations concerning the lungs (§ 9d, e, f, h) and the kidneys (§ 20).
3. Part IV (הלכות חיה), a regulation governing the slaughtering of חיה and עוף (§ 36).

II. *P*. The longest continuous fragment of the Ritual known; MS. Parma, de Rossi, cod. 327, 22. Steinschneider<sup>43</sup> was the first to point out the relation of this fragment to the Ritual of Eldad. This codex was completed in 1290 C. E., by Samuel ben Joseph ben Samuel ben Joseph in Uncastillo (און קשתיל), a place in Aragon.<sup>44</sup> This fragment contains

1. Part II (הלכות טרפות), complete (§§ 7—25).

<sup>39</sup> A § 20 which is intentionally reproduced in abridged form by Ibn Gama', cannot be regarded as disproving the view in the text; *v. ib.* note 203.

<sup>40</sup> *V. JZ. l. c.* p. 310.

<sup>41</sup> *V. Steinschneider's Corrections in JZ. II* p. 297—301.

<sup>42</sup> *V. Epstein's Eldad* p. L. <sup>43</sup> *L. c. I* p. 311.

<sup>44</sup> *V. Catal. de Rossi* I p. 181, Epstein p. 111 note. For a fuller description of this MS. *v. Horowitz, Bibliotheca Haggadica*, I (1881) pp. 16 *et seq.* The sufferings to which the scribe alludes (והאל ברהמי יצילנו מן הצרות שאנו) . . . . . שריוּם may be those due to the oppressive legislation of Alfonso X of Castile (1252—1284). or, more specifically, to the imprisonment of many

2. Part III (פגולים), almost complete (§§ 26—33e).<sup>45</sup>

The whole of this text has been published by Epstein (pp. 111—121). I reprint it with emendations and correction. Unfortunately I did not have access to the manuscript. Whenever the manuscript is referred to in the notes, the reference is to the reading of the MS., as given by Epstein in contradistinction to the emendations which he proposes.

III. *T-S.* A Genizah fragment T-S. Loan 110, University Library of Cambridge, 2 leaves of vellum, 20 × 18 cm., 29 lines on each page, in old Oriental square script, belonging at the latest to the eleventh century.<sup>46</sup> The handwriting is quite legible, ך and ך, however, cannot be distinguished. The leaves are much damaged, and for this reason the text contains many lacunae. The fragment contains

1. Part II (הלכות טרפות), about nine paragraphs (middle of § 17—§ 24; middle of § 33b—§ 33e) and

2. Part IV (הלכות חיה), almost complete (§ 34—§ 38). The two leaves that belong in between (= § 24 end—§ 33b middle) are unfortunately missing.

I have used this Genizah fragment as the text of my edition, wherever it was available, for the reason that this text is as yet unpublished, and also, for the more important reason, that it is older than *P* and *O*, and probably older than even *G*. The variant readings of the parallel texts have been given a place in the notes. I have indicated the end of the line in the Genizah manuscript by a vertical line |. Wherever the text of the Genizah fragment is defective, and readings from parallel texts are adopted, it is indicated by brackets. Where the inserted word or phrase rests on mere conjecture, it is indicated by a star.

IV. *O.* An extended quotation from Eldad in *Glosses on*

Jews in Castile and Leon, and the extortion of an enormous sum for ransom, v. Graetz, *Geschichte* VII pp. 40 *et seq.*

For the identification of און קשתיל with Uncastillo, for which I am indebted to Dr. A. Freimann, v. Zunz, *Zeitschrift* p. 134, Jacobs, *An Inquiry into the Sources of the History of the Jews in Spain*, *Index locorum s. v.* I cannot share Horowitz's view (*l. c.* p. 1) that באון קשתיל is *Castel Buono* in Sicily.

<sup>45</sup> The heading הלכות שחיטה ובריקה ליהושע בן גון וכו' indicates that part I (הלכות שחיטה) was at one time part of *P*.

<sup>46</sup> The handwriting is of the same character as that in the autograph letter of Hushiel ben Elhanan (end of the tenth century), published by Schechter in *JQR.* XI p. 643.

the *Mordecai* by a German Rabbi, MS. Oxford, Neub. no. 678—“a veritable mine for the Halakic literature of the middle ages”.<sup>47</sup> Attention was first called to this quotation by Dukes,<sup>48</sup> and later by Steinschneider.<sup>49</sup> A part of this quotation (§§ 32 and 33) was first printed by P. F. Frankl,<sup>50</sup> and all of it by Epstein (pp. 132—134). Both used a copy made by Jellinek. I have used a copy of the quotation made by Edelman<sup>51</sup> which is in the Library of the Jewish Theological Seminary of America. From this copy it is not possible to make any important corrections in the text given by Epstein. This quotation from Eldad contains:

1. Part III (פגולים), beginning with § 32 c and

2. Part IV (הלכות חיה), § 34 and the beginning of § 35. It is evident that the original, from which *O* was copied, did not extend beyond this point. The scribe therefore supplied the missing conclusion of the Ritual (Epstein p. 134 no. 5—7) from the Responsum (Recension B). Moreover, there is even some indication in §§ 34 and 35 that the text which he followed was incomplete, and he was therefore obliged to take one passage in § 34 (v. A, note 528) verbatim from B.

V. M. A brief quotation in *Mordecai*, in the beginning of *Hullin*, cited from רבנו ברוך. At first sight, this quotation would seem to have been taken from the *Sefer ha-Terumah* of Baruch ben Isaac of Regensburg, but it does not occur there. Presumably it comes from the no longer extant *Sefer ha-Hokmah* of Baruch ben Samuel of Mayence (d. 1221).<sup>52</sup> The quotation, in its present form, contains only the first half of § 1 of part I (הלכות שהיטה), and proceeds at once to part III, where, after the introductory sentence of § 26, it reproduces the פגולים enumerated in § 31, but in a rather condensed form. In its original form in *Mordecai* the quotation from Baruch must have been very much more extensive, for it appears from *Shilte ha-Gibborim* at the beginning of *Hullin* that *Mordecai* had quoted, in the

<sup>47</sup> V. Neubauer in *MGWJ*. 1871 p. 174 note 2.

<sup>48</sup> V. *Literaturblatt des Orients* 1850 p. 768. His reference is rather indefinite.

<sup>49</sup> V. J. Z. I p. 310 note 13.

<sup>50</sup> V. *MGWJ*. 1874 pp. 548 et seq.

<sup>51</sup> V. Edelman's edition of *Caphtor wa-Pherach* p. XXIX.

<sup>52</sup> For this author v. S. Kohn, *Mardochai ben Hillel* in *MGWJ*. 1877 p. 565, 1878 p. 42; reprint pp. 102, 108.

name of ברוך ר', "the entire Ritual of Eldad".<sup>53</sup> This statement must, however, in all probability be taken to refer to parts I and II only, which precede part III, dealing with פגולים (*v. A.*, note 2).

The quotation from *M* is too brief to be given a place in the text. I have, however, inserted it in the notes (*v. A.*, notes 2, 289, 303, 332) correcting the text on the basis of *ed. Alfasi*, Constantinople 1509, and a parchment MS. of the fourteenth century in the Library of the Jewish Theological Seminary of America.

The four texts, *G*, *P*, *T-S*, and *O*, supplement one another in a way that makes the reconstruction of the entire Ritual of Eldad, with the exception of the conclusion, possible. Moreover, for §§ 9d, e, f; § 17 middle—§ 24 middle; § 33b middle—§ 35 and for § 36 we have two parallel texts, and for § 20, § 33b, middle—e, even three texts. In the present edition the text which serves as the basis is designated by the initial letter in the left margin; where parallel texts exist these are indicated by the other letters. The beginning and the end of a text are indicated by two parallel lines ||.

Of these texts the nearest the original is, in all probability, the Genizah fragment.<sup>54</sup> That the Genizah fragment has a more original text than *G*, can be established with some degree of certainty, although only one section (§ 36) is to be found in both texts. In *G*, Eldad's terms are replaced by the more usual later terms. Thus in place of טמא and כשר—the latter is in itself a later substitute for טהור (*v. notes* 551 and 552)—we have אסור and מותר, instead of בלא טהור (*v. note* 562), instead of the curious phrase כי עוף הוא, the simpler reading וכל עוף (*v. note* 564). Likewise we have in *G* in § 9e the Rabbinic-Talmudic form סירכא, where Eldad must have used סרך (*v. note* 74). It seems, however, that both *T-S* and *G* go back to one earlier text, for § 36 in both texts contains the characteristic mistake אם לא תקשור, where the sense requires the reading אם תקשור (*v. note* 555).

That *T-S* is more original than *P* can be readily and conclusively proved, for here we have parallel texts for considerable

<sup>53</sup> והמרדכי בשם רבנו ברוך האריך בתתלה להביא כל דברי הלכות ארץ ישראל שכתב אלדר הדני.

<sup>54</sup> Among the peculiarities of *T-S* is the affixing of pronominal plural endings to singular forms of nouns and verbs. So § 17 (note 125) והבהמה תשא; § 23 (note 257) לטוהטוה, לשוהטוה; § 24 (note 263) את בשרייה; § 35 (note 558) ראשיה, *G* ראשה. Note also the frequent use of the *matres lectionis*.

portions of the Ritual. In place of the constantly recurring formula in the fragment *כשר הוא ויאכל* or *טרפה הוא ולא יאכל*, *P* reads in most cases simply *כשר* or *טרפה*. The prolix enumeration of domestic animals in § 20 of the Genizah fragment *אם שור הוא ילך אל שור כמותו אשר נשחט ביום ההוא ואם פרה ילך אל פרה כמותה ואם עגל אל עגל כמותו ואם גדי עזים אל גדי עזים כמותו ואם איל אל כמותו ואם תייש אל תייש כמותו ואם עיזה אל עיזה כמותה ואם רחילה אל רחילה כמותה* is abridged, by substituting the phrase *אצל וכן כל הבהמות כולם* after *אצל* (v. note 183). A similar abridgment is adopted in an analogous case in § 23 (v. note 238a). Biblical forms of the Genizah fragment frequently give way in *P* to Rabbinic-Talmudic forms; thus *ולד* is used instead of *ילד* (v. *T-S* § 23 note 249), *אצל* instead of *כלייה* (*T-S* § 20 note 176), the Mishnaic *אצל* instead of *אל* (*T-S* *ib.* note 180), *שיהא* instead of *שיהיה* (*T-S* § 24 note 265), the participial ending *ן* instead of *ים*. The characteristic vulgar Arabic construction *אמור עליו יאכל* (v. Glossary s. v. *התרים*) is abandoned for the simpler infinitive construction *אמור לאכול* (*T-S* § 33c note 465). Similarly *כשר* replaces the term *טהור*, which Eldad used (*cf.* *T-S* § 17 note 127, § 18 note 137, § 19 note 173, § 20 note 202, § 21 note 210, § 22 note 222). Instead of *רכובה* (*T-S* § 35) the more usual *ארכובה* occurs in *P* (§ 17). In addition, the numerous corruptions of the text, omissions,<sup>55</sup> and misplacing of passages which a comparison with *T-S* reveals, show clearly that the text of *P* is considerably later than the more perfect text of the Genizah fragment. No direct relation between the two can, however, be established. Here again certain errors<sup>56</sup> and peculiarities<sup>57</sup>, common to both, would seem to indicate that the two texts are to be traced back to an earlier text.

*O* shows in turn a much later form of the text than *P*. In it the original style is still further obliterated. Thus *ודבר* (*P* § 33a

<sup>55</sup> § 9h and § 10 beg. are entirely wanting in *P*, (v. notes 104, 104a).

<sup>56</sup> Thus *לא* instead of *לו* in § 33d (note 480); the negative particle *לא* before *הוא* in § 22 (note 225a).

<sup>57</sup> Thus *הוא* in § 18 (note 143), which is found in both texts; likewise the spelling of the second person perfect singular with *ה* in *פתחתה* and *נחתה* in § 22 (note 215; for this spelling in the Bible see Gesenius, *Hebr. Grammatik*<sup>27</sup>, § 44g, in the *Yerushalmi*, Schlesinger, *Das Aramäische Verbum im jerusalemischen Talmud*, p. 13, in the *Tosefta*, Zuckerman, *Die Erfurter Handschrift der Tosefta*, p. 9, in the *Midrashim*, Theodor in *M.G. W.J.* 1893, p. 208 note 5); the omission of the *פ* of *ישפוך* in § 23 (note 272); the omission of the article of *המעיים* at the end of § 22, where both texts read in the beginning *המעיים*.

note 414) becomes ואמר; דברו (*P* § 33b note 436) becomes אמרו; חטא גדול בא על ידינו; לאחר ששחטנו (*P ib.* note 432) לאחר ואת השחיטה (*P ib.* note 439) חטא עשינו; הרועה אשר הוא בצאן; ויאמר עשיונו (*T-S* § 33e note 503) הרועה אשר הוא הצל הצאן etc. *O* inserts the copula, wherever the general usage of the neo-Hebrew requires it (*v.* § 32c note 364 ומהורים; § 33a note 401 ואין; *ib.* note 417 ויצא; § 34 note 521 ואפילו; *ib.* note 523 ומה etc.). Moreover *O* tends to improve upon the text in several instances, thus substituting רשות for כה in § 32c (note 358) and omitting the superfluous word נקבה in בהמה מעוברת in נקבה היתה לי (§ 33a note 415). *O* also takes other liberties with the original text, abridging it in places for the sake of simplicity, thus e. g. instead of שחטנו היום מן המקנה בשר שחטנו בניו וממהות שחטנו בניו מרוב שמהה שכתנו ושחטנו בניו ואמהות שערבר על מצות לאו, לאו מה (*P* § 33b note 440); instead of שערבר על מצות לאו דלא הוא it reads simply שערבר על מצות לאו, לאו דלא הוא (note 476). Similarly in § 33 fewer examples are given than in the original text (*v.* note 431) and again the collective term והעופות is used instead of the rather extended list of fowl mentioned in the original text (*P* § 32c note 345). In the same spirit the unimportant sentence והיתה עת שחיטתה עת אשר בקשה ללדת אותם ויצאו שניהם חיים ונתגדלו העגלים האלו (*P* § 32c note 339) is omitted, and a Halakic discussion occupying four lines that is not essential to the thought is left out (§ 33b note 444). Furthermore, the substitution of the Talmudic phrase והיה נים (§ 32c note 343) for Eldad's plainer words is evidence that this text is to be assigned to a later date.

There are indications that *O* may be traced to *P* or a group of manuscripts going back to *P*. These indications are to be found in certain errors, such as ואם בא בודון (*T-S* § 33d note 467) and omissions such as נא (*ib.* note 469) and ולא יאכל (*ib.* note 472) common to both texts, also in the fact that both alike use certain forms which differ from those employed in *T-S* as מלקין (*T-S* מלקים *ib.* note 473a); ואם (*T-S* אם *ib.* note 479); בהמה (*T-S* בהמות נגד בהמות *ib.* note 489). This does not preclude the possibility that *O* was influenced by a manuscript closely related to *T-S*. Evidence of this is to be found in certain forms common to both *O* and *T-S* in the use of which both differ alike from *P*. Compare e. g. והאם ובניה of *T-S* and *O* (§ 33d note 468) with והאם ובנה of *P*, and מענישין or מענישים of *T-S*, *O* (*ib.* note 483) with מענישין of *P*.

## II. RECENSION B.

During the stay of Eldad in Kairwan an epitome was made of his Ritual, in order that it might be submitted to the Gaon for his opinion on points in which Eldad's Ritual differed from their own. The oldest source for this epitome thus far known is the epistle of the community of Kairwan to the Gaon Zemaḥ [ben Ḥayyim]. This epistle in its present form is, however, not older than the second half of the fifteenth century. It was first published together with the decision of the Gaon by Abraham Conat [Mantua, 1480].<sup>58</sup> Our text is based on a photographic reproduction of the copy of this *editio princeps* in the Bodleian Library in Oxford.

As this Responsum was the only continuous text known before the discovery of manuscript *P* (see above p. 11), it naturally formed the basis of all opinions of Eldad's ritual. Frankl, never suspecting the genuineness of the text in its present form, was troubled by some of its discrepancies. In his prejudice against Eldad, he attributed these inconsistencies to the character of the author. To cite an instance: in no. 10 several sections have been lost from the text (*v. B*, note 28). As a result a question is followed by an absolutely incongruous answer. Frankl's comment is that Eldad "has here given a decision quite unequalled in folly".<sup>59</sup>

A much more exhaustive examination of this Responsum was undertaken by Jacob Reifmann. He was the first to subject the Halakot of the Responsum to a critical and perhaps even hypercritical analysis. He found no less than nineteen passages taken, as he thought, from Talmud Babli, *Hullin*, some of them

---

<sup>58</sup> Small octavo, 14 pages, n. d., n. p.; *v. Steinschneider, Geschichtsliteratur* pp. 16 *et seq.* Attention was first called to the existence and importance of this text by Luzzatto in *Literaturblatt des Orients* 1846 p. 481. This *editio princeps* is to be found in only three libraries (*v. Jewish Encyclopedia, s. v. Incunabula* VI p. 597 no. 7). It was reprinted several times, *v. Steinschneider l. c.* Of the more recent editions the one by Jelinek in his *BH*, II p. 108 is reprinted from a poor text appearing in Zolkiev 1772, octavo. Epstein pp. 83 *et seq.* gives the *editio princeps*, using a copy made by Moses Gerundi. Another reprint, absolutely uncritical, is to be found in Isidor Zinger's *Eldod ha-Doni*, Podgorze 1900 pp. 5 *et seq.*, *v. Steinschneider l. c.* p. 174.

<sup>59</sup> *V. MGWJ*. 1873 p. 489. For a similar example of Frankl's criticism, due to his uncritical use of the text, *v. infra* p. 100.

verbatim.<sup>60</sup> In the same way he thought he had found passages paralleled in the older Rabbinic literature. His general conclusion, therefore, was that the author, or compiler (מסדר), of this ritual was an ancient impostor (אהרן מזייפני קדם) who had gathered his material from our Talmudic and Gaonic writings and other Halakic works no longer extant.<sup>61</sup> These he used either verbatim or in a slightly modified form. For some of the Halakot he claimed the authority of Moses or Joshua. He ascribed the whole collection to Eldad ha-Dani, and styled it "Halakah of the Ten Tribes". The citations from the הלכות א" which we find in the older rabbinic authors, Reifmann thought, were not quotations from Eldad's ritual, but rather sources from which this impostor drew. The latter, Reifmann implies, must have lived at least before Jacob ben Asher, the author of the *Turim*, who died in 1340. He bases this view on the fact that in four instances there is complete agreement—*verbatim et literatim*—between the Responsum and the *Tur* and he therefore concludes that Jacob ben Asher made use of the Responsum.<sup>62</sup> This interpretation of Reifmann, as we shall soon see, is erroneous. It is, however, to his credit that he overthrew the view which had enjoyed universal acceptance before him, namely "whatever is ascribed to Eldad is authentic, *i. e.* was actually written by him".<sup>63</sup> Reifmann pronounced the entire Responsum spurious. In this he went too far, for, as we shall presently establish, the passages which led him to regard the Responsum as a forgery, are interpolations.

Reifmann's investigation was followed by Epstein's study of the Responsum. Epstein scarcely took any notice of Reifmann's results. Confronted by the patent contradictions in the Responsum itself, such as the existence of two totally different decisions on the same Halakah, and the glaring discrepancies between the Responsum and Recension A, he sought to bring about harmony by means of slight textual emendations or forced explanations. He attempted to maintain the genuineness of even the most palpable Talmudic interpolations in the Responsum—some of which Steinschneider had already pointed out—and resorted to the hypothesis that Eldad had become acquainted with the

<sup>60</sup> V. *Ha-Karmel*, vol. VIII pp. 264, 269 *et seq.*

<sup>61</sup> *L. c.* p. 280.

<sup>62</sup> V. Recension B., nos. 9<sup>1</sup>, 9<sup>2</sup>, 10, 16 || *Tur*, *Yoreh De'ah* §§ 35, 53, 55; *cf.* notes 26, 27, 41; Reifmann *l. c.*, p. 286.

<sup>63</sup> V. Frankl in *MG WJ*. 1874 p. 552.



Talmud in Kairwan and, therefore, incorporated several Talmudic Halakot in his Ritual.

Epstein thus left the critical study of the Responsum where it had stood before Reifmann's essay appeared. Neither did I. H. Weiss make any advance. He did, indeed, point out an additional discrepancy between the Responsum and Recension A, but this was, to him, only further evidence that Eldad was a mere impostor.<sup>64</sup>

There is, therefore, no need of an apology for undertaking anew a critical examination of the text. To sum up the results of our investigation:

1. *The form of the Responsum has undergone extensive alteration under Talmudic and Rabbinic influence.* Frequently the less familiar words, phrases, and constructions of the original have been replaced by the more usual terminology of Talmudic-Rabbinic literature. Thus there is substituted in the Responsum קלמוס for עם (*v. B.*, note 15); עד כשיעור for כדי (*v. B.*, note 5); וכל שאסר לנו for קנה (*A.*, § 10 note 105; *v. B.*, note 21); וכל אשר התיר לנו כמותו for הקב"ה התיר לנו כמותו (*v. B.*, notes 52, 53) for אשר התרים אותו (*v. B.*, notes 52, 53) for אשר התיר לנו כמותו (*v. B.*, notes 52, 53) etc.

2. *The original Halakot of Eldad have been changed completely in a number of instances, so as to make them agree with the Talmudic or Rabbinic Halakah.* Thus, *e. g.*, where the original text read טהור הוא . . . . . בעביו (A, § 21), the Responsum now reads גיבב המהול בעביו טרפה, the very opposite, the change having been made to bring about conformity with *Hullin*, 55b, and the current Halakah (*v. B.*, note 33). Similarly the ואם ימצא כלייה אחת גדולה ואחת קטנה כחרדל או כעדשה אין עליו בדיקה ומאכל הוא of A (§ 20) is changed in the Responsum to the וכן כוליא שהקטינה עד כפז בדיקה ועד כענב בנסה, טרפה *l. c.*, and the Halakic codes (*v. B.*, note 36). For כי ישאר במספר של ימין מימין כמות בשמאל בשה כשר הוא in A (§ 16), which deals with the decision concerning fractured ribs, we find substituted אם מצאת בהמה שנשתברו צלעותיה הגדולות ברובן טרפה in accordance with *Hullin*, 52a, and our Halakah (*v. B.*, note 38); for the Halakah of Eldad concerning an ox that has fallen into a pit (A, § 24), the corresponding Halakah, taken from the *Tur*, *Yoreh De'ah*, § 58 has been substituted; compare also B, no. 21b, with A § 32, and B, note 51.

<sup>64</sup> *V. Ha-Hoker* I p. 163.

3. *The Responsum has been enlarged through numerous later additions, some of which are altogether inconsistent with the preceding Halakot of Eldad, and even with the corresponding Halakot in A.* Of these interpolations some were suggested by the Ritual itself (comp. קלמוסיה in no. 1, v. note 3; או בהמה in no. 24, v. note 80). Others were taken from the Talmud (cf. לבית הללו no. 8, v. note 22; או מים שאין שם עפר no. 22, v. note 58) or from some early Halakic code (cf. ואם המעיט מזו כשרה no. 2, v. note 6). Thus, at least in six instances passages are taken verbatim from *Tur, Yoreh De'ah*. It is, of course, evident that these interpolations were taken from the *Tur*, and not, as Reifmann thought, that the *Tur* took these passages from the Responsum.

Interpolations from the *Tur* in the Responsum are most frequent in two places. At the close of no. 9 there occur in succession three interpolations taken literally from *Tur, Yoreh De'ah*, §§ 53, 55 and 56 (v. note 26). Again, at the close of no. 17 there are likewise three successive interpolations from the *Tur*, §§ 59, 58 and 60 (v. notes 45–47). The interpolations following no. 17 may be very readily explained. A reader or a copyist who missed the Halakot on flaying (הגלודה, no. 18\* = *Tur* § 59) and on apoplexy etc. (אהוות הדם והמעושנת והמצוננת), no. 19\* = *Tur* § 60) supplied the deficiency from the *Tur* (§§ 59, 60). The third passage (no. 19) represents a substitution of the Halakah of the *Tur* (§ 58) for the Halakah of Eldad on the case of an ox that has fallen into a pit (= A, § 24). The adoption of §§ 59 and 60 from the *Tur* suggested also the adoption of the Halakah of the preceding paragraph of the *Tur* (§ 58) in place of Eldad's Halakah.

The position of the interpolations after no. 9 (9\*, 1, 2, 3) is inexplicable to me. They very plainly interrupt the continuity, for the discussion on the trachea and the œsophagus (no. 9) is properly followed by the discussion on the lungs (no. 10). This sequence is also indicated in no. 8 נקב קרום הושט נקבה . . . הנגררת בין כנפי הראה נקבה הראה וכו'. It is remotely possible that in the original text of the Responsum there occurred a passage corresponding to the נשבר העצם or the נשתבר בראש עצם of A, § 8b, d. The word נשתבר suggested another Halakah beginning with נשתברו (no. 9\*, 1) and led to its introduction into the text at this point.

There can be no doubt, however, that these passages are

later interpolations, taken verbatim from the *Tur*. The first and third (9\*, 1, 3) absolutely contradict nos. 16 and 17 in the Responsum, passages the authenticity of which is vouched for by Recension A. The second passage (no. 9\*, 2) does not occur in Recension A, and it is incomplete. The conclusion of the paragraph in the *Tur* (§ 55) from which this interpolation is taken, occurs as an interpolation between nos. 16 and 17 (*v. B.*, note 41).

Other disturbing interpolations from the *Tur* are found in no. 10 = *Tur* § 35 (*v.* note 27), in no. 12 = *Tur* § 36 (*v.* note 30) and in no. 14 = *Tur* § 44 (*v.* note 36). These also may be explained as the insertions of a reader or copyist. The absence of a Halakah on the **אָרְבַּע** in the description of the lung in no. 10, suggested the interpolation of the appropriate passage from the *Tur* (§ 35). The meagerness of the Responsum at this point, even as compared with A, may have afforded special motive for this insertion (*v. B.*, note 27). The interpolations in nos. 12 and 14 are similarly due to the absence of the usual Rabbinic Halakot on these subjects in the Responsum. The passages are likewise taken from the *Tur* §§ 36 and 44 respectively (*v.* notes 30 and 36).

It is thus obvious that the text of the Responsum has been worked over repeatedly before it assumed its present form. The steps in the process can not well be traced now. Stripped of its most patent Rabbinic and Talmudic interpolations, and of alterations in style and substance, what remains is an approximation to the original epitome of Eldad's Ritual. As such, aside from its intrinsic value, it is highly important as a means of controlling Recension A.

In our text of the Responsum passages or single words which have undergone alterations either in style or in substance are printed in smaller type. Interpolations, taken from the Talmud, the *Tur* or some other code, are printed in Rashi script.

Comparing the Responsum with Recension A, it will be seen that in the Responsum sections are missing to correspond with §§ 7, 8a, 9a, c, d, e, f, g, h, 12, 14, 18, 22, 25, 26 to 31, 33 in A. (On § 13 and § 19 *v. B.*, notes 20 and 29, and on § 27 *v. B.*, note 80.)

An examination of the sections omitted shows that in general these passages are the non-Halakic parts, transitional and introductory remarks, and other more or less unessential state-

ments that would naturally be omitted in an epitome. The Responsum is practical. It seeks primarily to give a succinct statement of the Halakot that differ from the generally accepted Ritual. This accounts for the omission of passages like § 7, which is merely introductory to part II, and of § 25 which forms a transition to part III and does not add anything to the information contained in § 24 = B, no. 19. In no. 21c, which corresponds to A, § 32c, the stories of miracles and the purely academic discussions are likewise discarded and only the Halakah is given. The frequency of purely academic discussions in part III<sup>64a</sup> may, perhaps, account for the omission of a great deal of this section of the Ritual. It is not clear, however, why only § 32 has been retained of the entire part III, and the long, purely Halakic § 33 is missing. Especially strange is the absence of regulations so characteristic of this Ritual and so strongly emphasized by Rabbinic authorities as those contained in §§ 26 and 31.<sup>65</sup>

Other omissions can be explained as due to the fact that the text has been mutilated and parts of it have been lost. In no. 10 the incongruity of the answer to the question, referred to above is a clear instance of this (*v. B.*, note 28). In the same way the absence of Halakot, such as would correspond to §§ 8a, 12, 14, 18 in A, may be accounted for. It is not unreasonable to assume that what now remains of the Responsum, after the interpolations are removed, is less comprehensive than it was in its original form.

One other point to be noted, in comparing the Responsum and Recension A, is the condensation of the material in the Responsum. In one instance, three sections of Recension A (§§ 35, 36 and 38) are condensed into one section of the Responsum (no. 23), the topics being merely indicated. In another instance

<sup>64a</sup> Cf. *e. g.* the argument that the הפלה (שחיטה) is a הפלה (§ 26), and the distinction drawn between שחיטת המזבח and שחיטת אכילה.

<sup>65</sup> This section treats of cases in which the act of slaughtering is performed by a person, who is naked, unclean, blind or leprous, or by a mourner, a woman, a youth (*i. e.* one who is not yet 18 years of age), or an intoxicated person. Further there are here cases dealt with in which the act is performed by one who does not face in the proper direction or in which the act is performed at night *i. e.* in the dark.

two rather distinct sections of A (§ 34, סימני חיה and [§ 40, סימני עוף]) are combined into one section of the Responsum (no. 25, סימני חיה ועוף).

While the comparison of B with A reveals many gaps in the Responsum B, B, on the other hand, supplies two Halakot which are missing in A. One of these is found in no. 13 of the Responsum treating of a case in which the spleen and the ribs, or the spleen and the reticulum, have grown together (*v. B*, note 33). The other occurs in no. 17 of the Responsum, and treats of a case in which the קבוץ הנירים is missing (*v. B*, note 43). Another Halakah missing in A is perhaps contained in no. 9. This deals with the case of a tumor that has formed between the œsophagus and the trachea (*v. ib.* note 25).

Obviously it is not always easy to determine, with accuracy, which sections in B correspond to given sections in A. In B I have given in parenthesis the number of the equivalent section in A.

We must next consider the relation of the concluding section of *O* (*v. supra* p. 12) containing the closing chapters of the Responsum with the corresponding part of the text in the *editio princeps*. The parallel arrangement of the topics dealt with in A, the *editio princeps* of the Responsum, and in *O* in the following table makes evident that the *editio princeps* has preserved the original order much better than *O*.

#### IV. הלכות חיה [ועוף].

A			B
T-S. O. § 34 סימני חיה			
" " § 35 שבירת עצם			
" — " שבירת הצלעים			
וניקוב קרומו של מוח			
" — § 36 הגרמה ועיקור	<i>Editio Princeps of the Responsum</i>		<i>O.</i>
" — § 37 כיסוי הדם	no. 22 כיסוי הדם		חיה שיש לה שני ראשים
" — § 38 שאר טרפות החיה [וניקור]	no. 23 הגרמה טרפות וניקור		טרפות החיה וניקור
	= A §§ 35 + 36 + 38.		= A §§ 35 + 38.

A	B	
[T-S.—§ 39 חיה שיש לה שני ראשים]	no. 24 היה שיש לה שני ראשים	סימני עוף
[ „ — § 40 סימני עוף]	no. 25 סימני חיה ועוף	כיסוי הדם

So far as the sources admit of comparison, it is evident that the *editio princeps* follows the arrangement of the material in Recension A. Both A and the *editio princeps* preserve the same order of arrangement, §§ 37, 38 corresponding respectively to nos. 22 and 23. Moreover no. 23 of the *editio princeps* enumerates the topics in the same order in which they are discussed in Recension A, ובשבירת העצם = A § 35, ובגרמה = A § 36, ובכל המטרפות כאשר הוא בבהמה כן הוא בחיה מלבד הניקור = A § 38. This is further proof that the *editio princeps*, at this point, follows the arrangement of Recension A.

From the fact that the arrangement of the material in A and the order of topics given in the *editio princeps* coincide for the sections for which we can control the one by the other (§§ 35—38 corresponding to nos. 22 and 23), we may infer that the order of treatment was the same also for the subsequent sections. On the basis of the *editio princeps* we can thus indicate the topics, in the order in which they were treated, in the part of Recension A no longer extant.

Apart from the fact that the Responsum retains an arrangement of the subject-matter closer to the original than the arrangement in *O*, there is also internal evidence to indicate that *O* is of later origin. Thus, in the section of *O*, which would correspond to no. 25 in the Responsum (סימני חיה ועוף), the סימני חיה are eliminated, because they had already been treated in the earlier section (§ 34) of Recension A. Similarly, the omission of הגרמה in the section of *O*, which corresponds to no. 23 of the Responsum, may be accounted for by supposing that the topic הגרמה had already been treated at length in that part of *O* which would have corresponded with § 36 of Recension A. This part of *O* has, however, not been preserved. Why *O* deviates so widely from both Recension A and the Responsum in the arrangement of the subject-matter, I have not been able to determine.

Linguistic evidence would also tend to confirm the view that *O* is of later origin than the text of the *editio princeps*.

Thus in a number of instances *O* uses the neo-Hebraic in place of the Biblical idiom. So *e. g.* instead of **כי אם** (*R* no. 23), **אלא** (*v.* note 75); instead of **לברו** (*ib.*), **בלבר** (*v.* note 76); instead of **בא אל** (*R* no. 25), **בא אצל** (*v.* note 90); instead of **ודבר** and **דבר לו** (*R* no. 25), **ואמר** and **אמר לו** (*v.* notes 91 and 99) etc. *O* is valuable, however, in as much as it checks the text of the *editio princeps* (*v.* especially notes 57 and 58), and preserves for us, in some instances, (*v.* notes 80, 82 and 84) a better, and even older version of the Responsum than the one represented in the text of the *editio princeps*. It would seem probable, therefore, that *O* is based on a text that represents an independent development of the original text of the Responsum, and although, as a whole, it is to be dated later than the text preserved in the *editio princeps*, it does, nevertheless, retain, in some instances, more original readings.

## CHAPTER III.

### PLAN AND CONTENTS.

The Ritual is divided into four or five distinct parts. Each part opens with the introductory phrase **אמר יהושע בן נון מפי משה** **מפי הגבורה**. This phrase is found only at the beginning of a part or division, and serves to mark off one part from another. Throughout this work there is a definite schematic arrangement of the subject-matter which is unique in Halakic literature.

The first part of the Ritual (I) is here designated by **הלכות** **שחיטה**, a title justified by the words **אומרים שלהם** **בהלכות שחיטה** by which this part of the Eldad Halakot is introduced in the Responsum. The second part (II) I have styled **הלכות טרפות שלהם** in accordance with the introductory words **והכין דרך הלכות טרפות שלהם** occurring in the Responsum, and the caption, **זה המעשה נמצא בהלכות טרפות**, used in *O*. In the absence of any descriptive terms in the references to part III, I have used the word **פגולים** which describes the subject-matter. Over the fourth part (IV) I have put the heading **הלכות חיה**, warranted by the words, **וקאל** **פי אחכאם אלהיה** with which Ibn Gama' introduces his citation of § 36 from this part. Owing to the incomplete state of the

text of the sections on חיה and עוף in A, it is impossible to determine whether the הלכות עוף originally formed a distinct division in the Ritual (V) or only a part of the הלכות חיה.

The arrangement of the subject-matter in the Ritual can best be shown by the following summary of its contents:

## I.

§ 1. Introductory statement regarding the five rules of slaughtering and an enumeration of the rules.

§§ 2—6. The five rules of slaughtering discussed.

## II.

§ 7. Introduction to the subject of Terefot.

§ 8a. Perforation of meninges.

b. Fracture of the skull, involving no injury to the meninges.

c. Fracture of the skull involving the injury of the meninges.

d. Paralysis of central origin—*gid* (*v.* note 57).

§ 9a. Color of the lungs, in disease.

b. Anatomy of the lungs, normal and anomalous formations.

c. Atrophy of a lobe of the lungs.

d. Partial union of the minor lobes.

e. Complete union of the minor lobes.

f. Union of a minor lobe with a major lobe.

g. Union of a minor lobe with the trachea or œsophagus.

h. Union of a lobe of the lung with the heart.

§ 10. The [other] organs, the perforation of which renders the animal unfit for food.

§ 11. Perforation of the œsophagus.

§ 12. Perforation of the trachea.

§ 13. Perforation of the heart; swelling of the heart (due to traumatic pericarditis).

§ 14. Adhesion of the gall-bladder to the peritoneum; cholecystitis; healed perforation of the gall-bladder.

§ 15. Union of the lobes of the lungs with the dorsal wall deformities of the thorax.

§ 16. The ribs.

§ 17. Fractures of the extremities.

§ 18. Injuries of the spinal cord.

§ 19. Formation of a blood clot on the omentum of the liver ("two livers"); absence or atrophy of the liver.



§ 20. Absence or atrophy of a kidney.

§ 21. Absence or perforation of the spleen.

§ 22. Perforation of the intestines.

§ 23. Domestic animals that have been attacked by beasts of prey.

§ 24. Domestic animals that have fallen into a pit.

§ 25. Domestic animals that have fallen into a stream; remarks introductory to Part Three.

### III.

§ 26. Requirement to face northward during the act of slaughtering and the reason therefore; disqualifications for the act of slaughtering; animals that may be slaughtered for food, but not for sacrifice (illustrated by §§ 27—30).

§ 27. Two-headed animals.

§ 28. Animals having deformed extremities.

§ 29. Animals afflicted with congenital arthritis.

§ 30. An animal with one of its extremities shorter than the others (as the result of a fracture).

§ 31. Persons disqualified for slaughtering (continued from § 26) and conditions which vitiate the act of slaughtering.

§ 32. Cases in which the act of slaughtering is not required in order to make the animal fit for food (a, b and c below)

a. The young born while the parent animal is being slaughtered.

b. Foetus, which has only half emerged from the vagina at the time the parent animal is slaughtered.

c. Miraculous story illustrative of a.

§ 33a. *Ben Peku'ah*, and evasions of the prohibition of אֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ (*Lev. XXII, 28*).

b. Prohibition of אֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ.

c. Prohibition of בָּשָׂר בַּחֵלֶב (*Ex. XXIII, 19*).

d. Disposition of the carcasses in a case of אֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ; intentional violation of this prohibition.

e. A method of determining the relation of the young to the parent animal.

### IV.

§ 34. Distinguishing marks of clean and unclean game.

§ 35. Applicability to game animals of the regulations con-

cerning domestic animals that have suffered fractures of bones or injuries of the brain.

§ 36. Applicability of the *Hagramah* and the other regulations for slaughtering except *'Ikkur* to game animals and fowl; permissibility of *'Ikkur* in the case of game animals and fowl.

§ 37. Covering of the blood (כסוי הדם) (*Lev. XVII, 13*).

§ 38. Applicability of the regulations concerning inspection (בדיקה) to game animals [except as regards *Nikkur*].

[§ 39. Slaughtering of double-headed game animals].

[§ 40. Distinguishing characteristics of clean and unclean fowl].

Owing to the incomplete state of the text of A, the contents of §§ 39 and 40 and of the the concluding part of § 38 must be inferred from the Responsum (nos. 23—25, *v. supra* pp. 23—24). The Responsum is likewise our source for restoring the Halakah on the union of the spleen with the ribs or with the reticulum (B, no. 13) in A, § 21; and likewise for restoring the Halakah on the absence of the קיבוץ הגידים (B, no. 17) at the end of § 17 or between § 17 and § 18 (*v. supra* p. 23). The reference of Rabbenu Nissim<sup>65a</sup> (Alfasi, on *Hullin* III *s. v.* בעוף מרפה, cited by Epstein p. 138) to a Halakah of Eldad concerning fractures of the legs or wings of fowl, indicates that § 40 was followed by at least one more section dealing in a manner analogous with § 35, with fractures of the legs and wings of fowl, and, most likely, also with other *Terefot* in fowl. Similarly, the reference in *Sefer ha-Terumah* (no. 8 cited by Reifmann p. 103, Epstein, *ib.*) and in *Haggahot Maimuniyot* (הלכות שחיטה II, letter ב') to a passage in the כתב רבי אלדר הדני, which does not occur in any of our texts, affords further evidence that even the הלכות שחיטה of Eldad, in the form in which we possess them, are incomplete. We are therefore not yet in a position to reconstruct the Ritual of Eldad in its entirety.

In conclusion, a few words should be said of the arrangement of the subject-matter in the Responsum. The Responsum contains the same general divisions as A, and on the whole adheres to the arrangement of A in detail. In the Responsum, parts I and II are, moreover, distinctly indicated by introductory phrases descriptive of the contents. In part I we find the same sequence

<sup>65a</sup> An older source than Rabbenu Nissim, in which this Halakah of Eldad is referred to, is the *Sefer ha-Ittur* (Lemberg 1860), II p. 13a: שמעתי שר' אלדר הדני החמיר בפרק שלישי של גף הנשבר שהוא פסול בעוף.

in the presentation of rules of slaughtering as in A. Part II, however, does not always retain the order of A. Passing over part III which preserves only a single section of A, we note that part IV again follows the arrangement of A rather closely.

The following are the sections of A preserved in the Responsum. The numbers of the sections in A and B indicate the extent to which the two texts coincide in arrangement, and also the extent to which B reproduces A. It will be observed that part I is complete, and that part II is relatively full. Part III is remarkably short, part IV on the other hand is relatively complete, except for the conclusion, where the Halakah on עוף cited by Rabbenu Nissim (*v. supra* p. 28) is missing in the Responsum as well as in A.

I. nos. 1—6 = §§ 1—6.

II. no. 7a = § 8b, no. 7b = § 8c, no. 8 = § 10, no. 9 = § 11(?), no. 10 = § 9b, no. 11 = § 19(?), no. 12 = § 15, no. 13 = § 21, no. 14 = § 20, no. 15 = § 16, no. 16 = § 17, no. 17, no. 19 = § 24, no. 20 = § 23.

III. no. 21a = § 32b, no. 21b = § 32a, no. 21c = § 32c.

IV. no. 22 = § 37, no. 23 = §§ 35 + 36 + 38; no. 24 = § 27 + [§ 39], no. 25 = § 34 + [§ 40].<sup>65b</sup>

## CHAPTER IV.

### THE LANGUAGE OF THE RITUAL.

The language used by Eldad presents one of the most difficult problems. If we could determine, accurately, the character of his Hebrew, we would possess a very important clue to the country from which Eldad came. The material for solving the problem is, however, most meagre. It is limited to the Ritual and to the few fragments preserved by the community of Kairwan in their Epistle to the Gaon, and by the older lexicographers. In the remarks that follow, the aim is not to set up a new hypothesis as to the home of Eldad's Hebrew, but only to give a

<sup>65b</sup> We need scarcely point out that such phrases as וְעוֹר, וְעוֹר אִמֶּר לָנוּ, וְעוֹר שְׂאֵלנוּ אֹתוֹ are part of the form of the Responsum, serving merely to introduce the material taken from the Ritual.

brief characterization of the language of the Ritual. A glossary is added in which the derivation and meaning of the peculiar words and idioms, used by Eldad, are explained. On the whole, I am in agreement with Epstein (p. IX *et seq.*) in his views on the language of Eldad.

The general characteristics of the language of Eldad may be summarized as follows:

1. The Hebrew, viewed from the standpoint of the Gaonic idiom, is of an archaic type. It approaches more nearly the Hebrew of the Bible than that of the Mishnaic or of the Talmudic-Gaonic literature. Nevertheless it manifests certain dialectic peculiarities of its own. It bears the impress of a language spoken or written by Jews at some time and in some country and of an independent development there, similar to that of the Halakah written in it. The language in itself does not give evidence of having been created *ad hoc*. The old lexicographers never suspected its genuineness, or they would not have cited it as authority for their explanation of Hebrew words. Thus Jehuda ibn Koreish seems to refer to this idiom as authority for the explanation of the word שניין in *Psalm VII*, 1, claiming to have learned the particular usage from "a Danite" (*cf.* Glossary *infra s. v.* and Steinschneider, *Die Arabische Literatur* § 35). Dunash ibn Tamim, who lived in the middle of the tenth century (*v.* Steinschneider *l. c.* § 36), presumably the author of an ancient commentary on the *Sefer Yeẓirah*, had a theory that "Hebrew is a pure Arabic", and he asserts that he derived it from "the Danites". (*v.* Steinschneider, *Introduction to the Arabic Literature of the Jews in J. Q. R.* XIII pp. 306 and 315 *et seq.*) Ibn Gama' made a detailed study of Eldad's vocabulary, and arrived at new conclusions, which he asks the reader to examine thoroughly.<sup>66</sup> Even as late as the second half of the thirteenth century Tanḥum Yerushalmi, who lived in Asia, referred his explanation of *Lam. IV*, 8 to the usage of "a Hebrew, living in the desert, known as the Danite, on account of his relation to the tribe of Dan". (*cf.* Glossary *infra s. v.* צפר and Pinsker, *Likḳuṭe Qadmoniyot* p. 180.)<sup>67</sup>

<sup>66</sup> In the *Risāle* itself, as far as I can see, Ibn Gama' explains only the etymology of פתם (*v. Gl. s. v.*) and the use of רבוקה instead of סרובה (*v. p. 66 note 104*).

<sup>67</sup> *Cf.* also Ḥasday Ibn Shaprut's remarks on Eldad's Hebrew: יהיה מרבר: ויהיה מרבר שמות לכל דבר בלה"ק וכל דבר לא נעלם ממנו (*v. Epstein p. 70*).



תלפיש from *صِغَاقٌ*; ספק from *مَجْمَعٌ* = מגמע; *سَكَّسَحَ* from יסחסחהו; *لَغَطٌ*; and probably רומש from *رَمَصٌ*; (*v. Glossary s. vv.*)

b) Arabic idioms which, at a subsequent time, became rather common in the later Arabicized Hebrew: כן יעבור על החיות = *كذلك يجوز على الحيوان* and corresponding to the use of *على* *personae*; hence אסור עלינו in place of Hebrew לנו אסור; compare, however, *Mishnah, Erubin VIII. 4* (*v. Glossary s. vv.*).

c) Arabic constructions in grammar and syntax. The placing of the demonstrative pronoun before its noun is one instance: <sup>69</sup> זאת האבן או זאת המקום (§ 22, *T-S, P*); לאחר זאת השחיטה (§ 33b, *P*); זה היום (§ 23 *T-S*); <sup>70</sup> בואת הלילה (B, no. 21).

Other instances are the use of the *Sifa* (indeterminate relative clause): אם יש מגמע בין בשר לעור ירעיף המים בבשר כולו, טרפה in § 29 (*P*), the use of the *Tamyîz* (accusative of specification): ואם היו הזעזעות משונה דמותם כמות הריאה in § 15 (*P*), the omission of the conjunction *ש* = *أن* as in vulgar Arabic: ואסור יאכל על שלחן אחד in § 33b (*T-S*), ואסור עליו יאכל אותם בעת אחת in § 33c (*T-S*), the elliptic use of *עד* in the same way as *حتى* is used in neo-Arabic, particularly in the African dialects, (*cf. ḥatta 'qul, je vais parler, J. Oestrup, Contes de Damas, 1897. Glossaire p. 157 s. v. Ḥatta.*)

The evidences for the genuineness of the Hebrew of Eldad noted under no. 1 make it impossible to regard our text of Eldad's Ritual as a translation from an Arabic original. As Epstein has successfully shown in his criticism of Rapoport (*Maḥberet he-'Aruk. ed. Stern p. xi column a*), such an assumption is entirely out of the question in the case of the Responsum, the text of which is free from Arabisms, with the single exception of *בואת הלילה*.

The following Glossary gives the words and phrases of the Ritual which are either obscure in meaning or are used in a peculiar sense.

## GLOSSARY.

1. ואם שועל קמן או דסום קמן . . . הגת אותו — דסום (§ 23). Assuming דסום to be the correct reading (*v. A, note 237*), we may perhaps account for it as a mutilation of דסיפום = Greek *δασύπους*. This word is used in the Septuagint to translate ארנבת

<sup>69</sup> מקום occurs as feminine in *Job XX, 9; II Sam. XVII, 12.*

<sup>70</sup> לילה is here erroneously treated as feminine.

(Lev. XI, 6, Deut. XIV, 7; cf. de Lagarde, *Librorum Veteris Testamenti Canoniorum Pars Prior Graece*, Göttingen 1883 l. c.). Of the same origin is the Ethiopic *Dâsîpôdâ*, *species leporis vel cuniculi*, v. Dillmann, *Lexicon s. v.* col. 1098. If the reading רסום is the correct one, this name of the animal may be derived from  $\sqrt{\text{רס}}$ , "to break."

Epsteins's emendation סום (p. 115) is impossible in the context.

2. הבין a) "to notice, to perceive". (In Biblical Hebrew the Qal is preferred) in this sense: ואם לא הבין מקום הצלע: (no. 12); והעקיר רגליה לתוכם ולא הבין אליה ומתה (no. 6).

b) "to understand" (as in Biblical Hebrew): דבר זה הבין: (no. 22), or "to explain, to interpret", as in 'Abodah Zarah 45 אמר רבי עקיבא אני אובין לפניך (cf. Weiss in *Ha-Hoker* I p. 160 and Bacher, *Die exegetische Terminologie*, Leipzig 1905, I p. 8—9).

c) "to investigate, to examine": נבין אם יש בו בזיעה אחת: (no. 13); ויבין מקום המאכלת אם נקבה הגרגרת שלא במקום שחיטה, טרפה (no. 4 cf. B. note 11).

3. וכל אשר החרים אותו תקבֵה לישראל התיר אותו להם במקום: החרים. אחר (§ 32c). החרים = Arabic *على حرم* *cum personae*. The joining of a subordinate clause with the main clause without the conjunctive particle ש = *أن* in אחד על שלחן אחד (§ 33b) and אחד עליו יאכל אותם בעת אחת (§ 33c) follows the usage of the vulgar Arabic. Cf. Spitta-Bey, *Grammatik des Arabischen Vulgärdialektes von Ägypten*, Leipzig 1880, pp. 424 *et. seq.*

4. ואם ימות ולא המחצו ידיו ורגליו מחץ ידיים וגו': המתצו (§ 6).  $\sqrt{\text{מחץ}}$  is used here as synonymous with חרבש רגלים וידיים or חרבש רגלים וידיים or התבעט. In the Bible מחץ is a poetical expression, "to smite, to shatter". If the text is not corrupt, the reading is  $\sqrt{\text{מחצו}}$ ; v., however, note 39.

Epstein (p. 108 note 17) traces it to the Arabic *محص* *Jac-tavit pedem suam animal jugulatum* (v. Freytag s. v. IV. p. 154). But the Arabic equivalent of Hebrew מחץ is *مخض*, both phonetically and according to the meaning (cf. also Assyrian *malâšû*, Delitzsch, *Handwörterbuch* p. 398), not *محص*. In view of the biblical usage of מחץ it is not necessary to seek an Arabic derivation for this word.

4. וכי העמיטה (§ 5); ואם העמיטה מתחת הטבעת הגדולה: העמיט. ואם שחט כהוגן תחת הטבעת (ib., v. note 28a); יתעטפו הגידים האילו

הוא הגדולה ולא תעטיט טהור הוא (*ib.*, v. note 23), a verb (Hiphil), denominated from the biblical עָט, which Eldad uses in place of the Greek derivative קולמוס, commonly used in Talmud, Targumim and Midrashim (v. Blau, „*Studien zum altthebräischen Buchwesen*“, p. 170, note 5). Neubauer, *Journal Asiatique* 1862 p. 206 note 1, wrongly traces it to the Arabic عَط “to slit”.

6. ונחתך הזרם ממנו (§ 30); והורמים נתרפקו על יד כהוגן זרם. (§ 18); הזרמות עומדות במקומיה and ונמצאו הזרמים מחותכות (§ 17). זרם “sinew”, is evidently a Hebrew translation of Aramaic נִבְא (from  $\sqrt{\text{נב}} = \text{זרם}$ ). Dr. Ginzberg informs me that זרם in the writings of the middle ages denotes “the circulation of the blood.”

7. ותחרב = [ותחרבש] (§ 6, *G*); ותרכשה רגליה טרם תמות: חרבש (§ 36, *G*), where *T-S* has ותחרכש. The context indicates that the meaning is: “the animal kicks with its feet”. Cf. Neo-Syriac ܐܓܝܬܐ *agitavit* (Smith, *Thesaurus s. v.* p. 1366). This word is rare. Perhaps the reading in both places should be ותחרכש, a reading which is actually found in *T-S* § 35; v. next article.

According to Steinschneider, *J. Z.* II p. 300 ותרכשה is a mutilated form of Talmudic כירכשה or כשכשה. Neubauer, *l. c.*, compares Arabic حَرَبَ “to bend a bow”. Epstein is misled by the corrupt reading ויחרפש of *P* in § 24 which he emends to ויחרפש (= Hiphil of רפש = רפס “to shake, to move”). In order to obtain the meaning required here by the context he would have to emend to ויחרפשה in § 6 and ויחרפש in § 35.

8. ותחרכש (§ 24, *T-S*); ויחרכיש (ויחרפש *P*) את ידו ורגלו: חרכש (§ 36, *T-S*), meaning same as חרבש. Cf. Syriac ܕܘܢܝܢܐ, usually followed by ܕܘܢܝܢܐ, “to wag the tail” (v. Brockelmann, *Lexicon Syr.* p. 124, Smith *s. v.* col. 1373). According to Sachs (*Beiträge* I p. 175) חרכש is = Talmudic כרכש, derived from the Greek κέρκος (which is impossible; see, also Kohut, *‘Aruk* IV p. 328a and Jastrow, *Dictionary* I p. 670). Here, too, Epstein would emend to ויחרפש and ויחרפש.

9. כי פעמים יגריר אכל אין אני רואה אותו יגריר: יגריר (§ 34); אכל אם הוא ירעה בראש הימין ויגריר בו (*ib.*); לפנדך (§ 27) etc. (in Biblical Hebrew the Qal or Niphil is used) = יָגַר “to chew the cud”.

I find the Hiphil of גרר in the sense of “to smart” in Joseph [Benveniste] Vidal’s Hebrew translation of Joshua Lorki’s medical



work גרם המעלות (v. Steinschneider, *Hebr. Übersetzungen* p. 762): המליחות הוא טעם ימרק הלשון ויגיררה גרירה קלה בלא שעירות (quoted in Kaufmann's *Die Sinne* p. 166 note 9).

10. התחיל שילקיש קרומו של מוח: ילקיש (§ 8d): "The meanings begin to seeth or bubble i. e. to form gas" (v. A note 57). If שילקיש is not a mere scribal error for שישליק (Epstein p. 112 no. 3: שילוק), the root may perhaps be related to the Arabic لَكَيْت "the camel has her mouth covered with postules" (v. Lane s. v. p. 2671), the postules looking like bubbling water. The more probable derivation of ילקיש from the Hebrew noun מלקוש, "bubbles of the rain", is suggested by Dr. Ginzberg.

11. ויסחמחיהו מן הבגד: יסחמחיהו (§ 37): "Make the blood flow out of the garment", = Arabic تَسَحَّحَ and سَحَّحَ, "to flow from above, to pour fourth", (v. Lane s. v. p. 1313), Ethiopic *zāh-ēḥa* (v. Dillmann, col. 1039). It is, however, possible that יסחמחיהו is merely a different spelling for יצחצחיהו, from *√צחצח*, "to wash, to clean." Cf. *Aruk* s. v.

12. כאשר יבוא נוקבו בצאן ובבקר כן יעבור על החיות: יעבור (§ 35), = Arabic تجوز الشيء على, "a thing passes or takes effect or is applicable", (v. Lane s. v. p. 484). Cf. *Cuzari ed.* Hirschfeld p. 24 (I. 50) and וכבר מן כאן אליום תק עאם לא יגוז אלכוב עלי משהוראתה Hebrew translation, *ed.* Cassel p. 43: [rather וספור שיהיה] דבר וחמש מאות שנה לא יעבור הכוב על הגלותיו [נגלותיו] Pseudo-Saadia's *Commentary on the Sefer Yeẓirah*: (Arab. גאזו) זה וולת עובר (גאזו) *ed.* H. Malter, (Frankfurt 1896) I p. XXIX: لأن الأسفل لو كان من نوع الأعلى لجاز له ان يتحرك الى مكان الأعلى كما يجوز في بعض اجزاء الماء والهواء ان يتحرك = כי השפל לו היה מסוג העליון עבר לו שיתנועע אל מקום העליון כמו שיעבור בחלקי האוויר והמים שיתנועעו Cf. also *ib.* p. XXXVI line 11, Part II p. LXVIII line 8 etc. In later philosophical literature the Hebrew עבר is frequently used in the sense of the Arabic جاز.

13. שיתחתה הבהמה לשחטה: יתחתה (§ 6), "he tries to throw the animal to the ground". The verb תחתה seems to be denominative from תחת, just as the Syriac *זָסַב* *submissit, subjecit* (v. Smith, *Thesaurus* s. v. p. 4424), from *زَسَب*; cf. also Ethiopic

*athata, humiliare; athatta, dejicere, submittere* (v. Dillmann, p. 553) and *לרישא ומתחיה* of *Hal. Ged.*, ed. Venice 1548 p. 129 b, ed. Hildesheimer p. 512, [which *Sefer we-Hizhir*, II p. 27 (מתח את) (ראשה) evidently misread for ומתחיה].

According to Epstein (p. 107 note 13): מן לתות אש מיקוד (ישעיה ל' י"ד) ורצה לומר שהבהמה תתגרר על פני האדמה מסבת השחיטה ותנעץ רגליה באבן או ביתד!

14. ואם תראה הראש מתרפש רפישות זו כרתומות כרתומות: כרתומות (§ 8d), is unintelligible. I emend to כרתינות or כרתינות, "leek-colored, green", (v. Jastrow, I p. 675, and A, note 57).

According to Epstein (p. 122 note 5) כרתום is an Arabic word, meaning "highland, hill". I cannot find such an Arabic word.

15. אם יצא מהשחין מים צהולים כתותים ולא הבאישו: כתותים (§ 13), "If there is exuded from the boil a light-colored (= straw colored), thin liquid, which is odorless". כתות = כתית in Biblical Hebrew, used of thin, fine oil, is here applied to another liquid. Epstein (p. 123 note 12) would emend to ברורים.

16. לקש (בלוקשו) T-S; (P) (בלוקשו) (§ 21) ואם ניקב המחול בלקשו: לקש (בלוקשו) is used in the same sense in which קולשא is used in *Hullin* 55 b (antonym of סומכא). Epstein (p. 115 no. 20) suggests בקולשו as a possible reading.

17. ואם בהמה שנשתברו ידיה או רגליה למתרפתה: למתרפתה (§ 30), "If an animal has [at one time] fractured [one of] its hind legs or fore legs" (owing to the excessive weight of its body, v. A. note 329): למתרפתה perhaps the Arabic *مُتْرَفَسٌ* from *تَرَفَسَ*. *rebondi, arrondi par un bon point*, (v. Dozy, *Supplement* p. 145).

According to Epstein (p. 119 no. 29) למתרפתה is equivalent to ומתרפתה from *רפא*. To be consistent, he should emend to ונתרפאתה.

18. ונעשה קדומו של מוח תחתה מבודק: מבודק (§ 8c.), "If the meninges are ruptured", from *ברק*, (Epstein p. 122 note 3). Cf. also Assyrian *bataku, durchreissen, zerreissen* (v. Delitzsch, p. 191).

19. ואם יש מגמע בין בשר לעור ירעיף המים בבשר כולו: מגמע (§ 29); ואם המגמע הזה מן הכתף אל הידים (ib.); ואם המגמע מתחת העצה וכו' (ib.): "If there is a collection [of pus] (i. e. an abscess forms) between the flesh and the skin causing the pus to spread in the flesh" etc. = Arabic *مَجْمَعٌ* or *مَجْمَعٌ*, "place of collecting

and the like" (*v. Lane s. v. p. 459*; according to Dozy, p. 217 "a medical term"; *v. also Epstein, p. 127 note 40*).

20. מהלותיה היא בשלום: מהלותיה (§ 8d. P), according to Epstein (p. 122 note 4) מהל = מוהל or מוחל, "fluid" (*v. Levy N. H. Wb. III p. 39 and Nachträge ib. p. 305*). The MS. vocalises ומהלותיה. The author may nevertheless have intended ומוהלותיה (*Cf. also Barth, Beiträge zur Erklärung des Jesaia, Berlin 1884, p. 4*).

21. מחוטמת ברזל: מחוטמת ברזל (§ 11), literally "a piercing pin of iron", Polel of  $\sqrt{\text{חטט}}$  or  $\sqrt{\text{חוט}}$  (*v. Jastrow, s. v. p. 448*), a quaint tautology. Perhaps מחוטמת is a gloss to מחט, explaining the Hebrew מחט by the more familiar Arabic مَكْحَطٌ, the "iron instrument [awl], used by sewers of boots, with which they figure or decorate the leather, or an instrument with a pointed extremity, used by binders of books and by others" (*v. Lane s. v. حط p. 593; cf. also Fraenkel, Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen, p. 257*).

22. ובעבור המסריגות ישחוט מתחת הטבעת הגרולה: מסריגות (§ 5) ובעבור המסריגות ישחוט מתחת הטבעת הגרולה, "and on account of the blood vessels" etc., *cf. Syriac سحط and سحط = σούγες (v. Merx, Proben des Syrischen Textes von Galenus "De Simplicibus" in Z. D. M. G. XXXIX pp. 242, 249; Brockelmann s. v. p. 238; Smith s. v. p. 2727)*.

23. שיהיה דעתו של אדם מקובצת עליו; מקובצת עליו (§ 26) שיהיה דעתו של אדם מקובצת עליו; מקובצת עליו, "his mind is not concentrated" etc. לבו יקבץ און לו (Psalm XLI, 7) לבו יקבץ און לו, *cf. Rashi ad loc. and also Weiss in Ha-Hoker I p. 160*. קבץ is used in the sense of "attaining to consciousness" in the *Midrash Bereshit Rabbati* of Moses Ha-Darshan, quoted in *Pugio Fidei* (Leipzig 1587) p. 563, אמר רבינו יהושע בן גון ביום שנתקבצה אליו (עליו). *Cf. also Epstein p. 68*.

Epstein (p. 127 note 34) derives the figurative meaning of קבץ from the Arabic جمع قلبه or جمع حواسه. If we are to seek an Arabic equivalent for this use of קבץ, the more probable Arabic idiom would be منقبض في حاله, *concentré, retiré (v. Dozy s. v. p. 300; cf. also قُبُضٌ, "state of concentration", v. Lane s. v. p. 2482)*, which corresponds phonetically to מקובצת.

קבץ is also used in a literal sense in § 15 (P) of this Ritual: או היו הצלעות מקובצות מדופן אל הדופן.

24. ואם תראה הראש מתרפש רפישות: מתרפש (§ 8 d), "But if you see the brain swarming with worms (Parasites)" etc. רפש = Syriac ܪܦܫܐ, *se movit, redundavit, corrosus est (vermibus)*, (v. Brockelmann s. v. p. 359): רפישה = Syriac ܪܦܫܐ *reptilia, vermes* (v. Brockelmann *ib.*). It is, however, also possible and perhaps even more correct to interpret מתרפש רפישות as "soiled with dirt", from the Hebrew noun רֶפֶשׁ which is a synonym for טיט (cf. Ps. LVII, 20 and ועושה אותן טיט ומיני רפש *Midrash Tehillim to Psalm XVIII, 8 ed. Buber p. 72a*). A plural רפשות, according to Kohut's emendation, is cited in the *'Aruk* (v. s. v. רפש). The verb מתרפש could without any difficulty be taken to be denominated from the noun.

According to Epstein (p. 122 note 5) רפישה means "movement".

25. איך אנו נהכסו שיטהר: נהכסו (§ 6). נְהַכְסוּ is evidently Imperfect Piel of a secondary stem הִכַס. This form is the Hiphil of נכס, but it is here treated as an original stem.

Epstein (p. 108 note 16) would emend to נהכיסו.

26. והא נטיה למאכלת לאחר שחיטה: נטיה (§ 3), literally "while a span of the knife at the end has not been used", *i. e.* not all of the knife has been used in slaughtering, a span of the knife being left unused. נטיה usually "the act of spanning, extending" (כנטיית האוהל, *Mishnah Oholot VII, 2, Tosefta ib. VIII, 2*). Here it is obviously used as a measure, "a span".

Goldberg's incorrect reading (p. XIX) והאונטיה obscured the meaning of the word. Of Filipowski's more correct reading והאנטיה (as one word p. 208 col. a) Steinschneider says (*J. Z. II p. 298: vielleicht zwei Wörter, vielleicht eine vox hybrida von נטה*). Frankl (*M. G. W. J. 1873 p. 492*) says *sicherlich von נטה gebildet*. Epstein (p. 105 note 3) also takes והא נטיה to be one word and emends it to והנטיה, which he takes to be the Hiphil Perfect of נטה.

If והאנטיה should be read as one word, an emendation would not be necessary; אַנְטִיָּה might be a form like אוכרה, derived from the Hiphil of נטה.

27. לפי שהחיה והעוף נפש הוא: נפש (§ 36), "Since wild animals and birds are full of life" *i. e.* they are very active. נפש is here perhaps an elliptical expression for בעלי נפש or it is used

like the adjective נַעֲמָא with which the *Peshitta* renders בעל נפש of *Prov.* XXIII, 2.

28. ספק אחד לבן ואחד אדום (§ 11); בין ספק לספק הושט : ספק (*ib.*) = Arabic صِفَاق, plural صُفُق, "the inferior skin, the skin beneath the upper skin and above the flesh" (*v. Lane s. v. p. 1701, Epstein p. 123 note 9*).

29. ואם המאכלת קצרה והצואר עכול הרבה; : עכול (§ 3) (*ib.*), evidently meaning in both places "thick, stout", *cf.* אוכלא = עוכלא (*v. Levy N. T. Wb. I p. 74, III p. 646; Assyrian akalātu, Delitzsch p. 56*), a small, dry measure (*v. Zuckermann, Das Jüdische Maasssystem p. 41*).

Frankl (*l. c.*) explains עכול as meaning *so viel wie מדוד, viel messend* — *vgl. איש מדה I Chron. XX, 6, cf. also Harkavy in Graetz, Geschichte (Hebrew edition) III p. 460 note 153*. So far as I know, however, מדוד does not occur, אמיד being the only derivative from מוד which is to be found, *v. Kohut s. v. I p. 114*. Steinschneider, *l. c.* would emend to עפול *angeschwollen, aufgeblasen*. Neubauer, *l. c.* says *probablement le mot עכול, court et gras*. I can find no such Arabic word. Epstein (*p. 105 note 4*) would emend עכול from Arabic عَجِيل, "to be thick or dense",

29. עיקור describes:

I. The condition of the animal when its feet are bound, and is synonymous with עקד, עיקור and עקירה (which is a technical term used to denote the binding of the animal for sacrifice, *cf. Mishnah Tamid IV, 1*) ואם עיקד (עקד *G*) רגל היתה ושחט והיא . . . . . מעוקדת כשיר הוא למה אתה אומר עיקור בצאן ובבקר טמא ובחיות כשיר . . . . . אם תקשור ידיה ורגליה . . . . . ותחרכש ידיה ורגליה והם קשורות (§ 36 *T-S, G*). לפי אם תעזוב אותה בלא קשורת ידים ורגלים וכו'.

II. More generally, the condition of an animal which is prevented from using its legs freely through any cause. Thus the term is used in the text to refer to an animal which is in such a position that it is prevented from moving its legs by a beam, or a wall, or because it has dug its hoofs into the ground, or because it is lying in a narrow hole in the ground. In these senses the denominative verb, derived from עיקור is found in the

a) Qal: בהמה שתעקור את רגליה אסור (§ 24 *P*), where the reference is to the slaughtering of an ox that has fallen into a narrow pit.

b) Pual: ורגליה מעוקרות (§ 6 G, no. 6 R).

c) Hiphil: והעקירה רגליה בתוכם (no. 6 R).

d) Hitpael: ונתעקרה רגליה באבן או ביתד או בקירה (§ 6 G) מושלכת בארץ . . . . . ולא ראה עיקור רגליה במה הן מתעקרין.

In Biblical Hebrew there occurs the verb הִשְׁרִישׁ, "to take root", which is denominated from the noun שָׁרֵשׁ, "root". In the same way Eldad seems to use the verb עָקַר as a denominative from עָקַר, "root". The basic meaning of עָקַר in our text would accordingly be: "to take root, to be attached to the ground" (cf. the German *festgewurzelt*), and the more general meaning would be: "to be prevented from the free movement of the feet in any way". The different stems of עָקַר are used to denote various ways or conditions in which the movement of the feet may be impeded. (Cf. also the Arabic عَقَرَ I. "to detain" and II. "to cleave, to cling, to hold fast to something", v. Lane s. v. p. 2108).

Babli *Shabbat* 128 b (quoted also in *Hal. Pes.* p. 142, *Hal. Ged.* p. 513) expresses a caution against allowing a hen to touch the ground during the act of slaughtering, lest it may fix its claws in the ground and thus cause עיקור. The passage reads אמר אב"י האי מן דשחיט תרנגולת לכבשינהו לברעיה בארעא אי נמי נידל ליה מידל הדילמא מנה להו לטופריה בארעא ועקר להו לסימנים.

At the end of *Iḥkur* (§ 6) Ibn Ḡama' adds the observation that this chapter should be called *Iḥkud* and not *Iḥkur*, for Eldad uses עיקור in the sense of binding (العقد والربط). He seems to imply that Eldad uses the verb עקר in place of עקד. In proof of this he cites הלכות חיה § 36, where עקר is used precisely in the sense of עקד (v. above *sub* I). This view of Ibn Ḡama' is, however, mistaken, for עקר does not in every case mean "to bind", as may be seen from the instances noted under II, c, d.

Epstein (p. 108 note 18) seeks to justify the remark of Ibn Ḡama' by referring it exclusively to the passage cited from the הלכות חיה. Such an interpretation of Ibn Ḡama's words: הו"א נץ קולה וכל מענאה עלי אן הו"א אלבאב ענדה אנמא יסמי עיקוד בדל לים בריש לאנה אסתעמל פיה מעני אלעקידה נעני אלעקד ואלרבט is impossible. The closing words here indicate beyond a doubt that Ibn Ḡama' refers to the entire chapter on עיקור, i. e. § 6 as well as § 36. Steinschneider (*J. Z.* II, p. 300) understood Ibn Ḡama' to mean that the original text actually read עקד throughout and that the form עקר is due to the error of a scribe who regularly wrote

the more familiar word עקר, until he met with Ibn Ġama's note. Epstein (*l. c.*) has clearly shown that Steinschneider was mistaken. A mere reference to his argument must suffice here.

31. פסונה: פסונה: פסונה (§ 6). "On ground full of holes", from  $\sqrt{\text{פסנ}}$  (*v. Levy N. H. Wb. IV p. 68* and Epstein, p. 107 note 14). Epstein's other explanation (*ib.*) פסונה = פסנה, "a high place" seems less acceptable.

32. פריטה: פריטה כרוחב אצבע (§ 9 d), "If there is a cleft on the top, of the width of a finger", a genuine Hebrew formation from  $\sqrt{\text{פרט}}$ ; *cf.* Syriac ܦܪܬܐ, *fissura, rima* (*v. Brockelmann p. 286*). There is no need for the emendation פריקה (Epstein p. 103).

33. כי פתאמיה (§ 3); או פתמהו אדם בדברים: פתאם, פתם (§ 2); אם יפתמם אותם המות (§ 32 a). According to Ibn Ġama's explanation ותפסיר פתמהו בנתה מן פתאם (*v. note 1*) it means "to take by surprise" (*cf.* Pinsker *l. c.* p. 108).

34. 1) In the sense of "cord, thread": אם ישתייר מטבעת: פתיל (no. 5, *R*) (The parallel text A § 5 has מלא פתיל instead of כחוט השער).

2) In the sense of a "garment", most likely a "cloak" or "mantle" in יקח הפתיל אשר עליו או בגד וישחטתו בתוכו (no. 22 *R, O*); ומוליך הדם אשר בפתיל אל העפר (no. 5, *R*); ונוטל את הפתיל ומכסה בו את הדם (no. 22 *R, O*). *Cf.* *Targum Onkelos to Gen. XXXVIII, 18, 25; Targum Yerushalmi to ib. 25*, where פתיל is rendered by שושיפא, "coarse cloak, mantle" (*v. Jastrow p. 1543* and *Rashi ad. loc.*, שמלתך שאתה מתכסה בה).

If, with Reifmann, we read סנדלו for סרבלו in the parallel passage in the *Or Zaru'a* and *Mordecai* (*v. p. 87* note 572), we would have a further confirmation of the correctness of the meaning here given for פתיל.

Following *RaMBaM* to *Gen. XXXVIII, 18*, Epstein (p. 96 note 40) takes פתיל to mean סודר הראש, "a scarf wound around the head". In view of the fact, however, that Recension A in the parallel passage (§ 37) speaks of two בגדים, "cloak" appears to be the more probable meaning of פתיל. Epstein's other suggestion (*ib.*) that פתיל means אזור, which he bases on *RaSHBaM* to *Gen. XXXVIII 25*, is even less satisfactory.

35. ויקבץ הקרקדים יחדיו קדקד על קדקד: קדקד (no. 24 *R*). Here קדקד cannot mean "pate, crown of the head". It is

used for "head" in general as a synonym of ראש. This usage occurs in poetical passages of the Bible (*e. g.* Gen. XLIX, 26 = Deut. XXXIII, 16; Psalm VII, 17, all parallel with ראש); *cf.* also Assyrian *kaḳkadu*, *Kopf*, *Haupt* (*v.* Delitzsch p. 592).

36. ואם ברביעית שחט (§ 3) ומן השלישית [בשחמה] בקצותיה: קצות. ויאם ברביעית שחט (*ib.*), according to Epstein (p. 105 note 5) = לגמרי and עד גמר. *Cf.* also Arabic انقضاء "end, accomplishment".

37. ואם ניקב הקרב או המעיים או הקיבה . . . . . כי נוקבו של מעיים והקרב והקיבה (§ 22). Here קרב is used not in the general meaning of "intestines", but most probably in the specific meaning of כרם [פנימית] *Faltenmagen*, *reticulum* (*cf.* Lewysohn *l. c.* p. 38). From an anatomical point of view, too, this is the meaning of קרב required also in no. 13 (*R*): נדבק הטחול לקרב אם הקרב לקח מן הטחול.

38. ומצאת בו כמות הדם או כמות רומש השחפת (השחין *P*): רומש (§ 22 *T-S, P*), "If you find therein a fluid that resembles blood or the expectoration (*saliva ejecta*) in the case of consumption". רומש from *רמש*, "ejection".

Possibly in both MSS. רומש is to be read; *v.* next article.

39. ואם רומש יצא ממנו הבאיש ואם לא הבאיש טרפה: רומש (§ 13, *P*), "But if there is exuded matter, whether it be odorless or not, the animal can not be used for food". רומש = Arabic رَمَعٌ, "filth or foul matter — that collects or concretes in the inner corner of the eye" (*v.* Lane *s. v.* p. 1156). There is, however, also this possibility to be considered, namely that רומש = רומם is derived from *רמם*, "to tread", and that it has the same meaning as *מרמם* which is almost a synonym for טיט (*cf.* *Micah* VII 10).

Epstein (p. 113 no. 13) suggests that the proper reading may perhaps be רומש.

40. מתרפש רפיעה see מתרפש.

41. ואם [לא] שמש (ישמש) אם ישמש בה רוח: שמש (§ 9a); (or שמש (ישמש) ולא ירדה הרוח לשמוש האונות (§ 9g, *v.* note 103); בה הרוח בבדיקה (§ 12); ושמש בה הרוח (§ 15); "to serve *i. e.* to supply the lungs with air, to blow air into the lungs, or rather into an obstructed lobe *i. e.* to inflate it". *Cf.* *Hal. Pes.* p. 143: ריאה שאין משמש בה הרוח . . . . . ואין הרוח נכנס בה ואין ממשמש (משמש) בה הרוח חישנו *ib.* p. 526: יבשא ולא משמשא זיקא . . . . . שמה יבשה; *Hal. Ged.* p. 525 . . . . . זיקא חוששן שמה יבשה היא (*cf.* Epstein in *Ha-*



*Hoker* I p. 328). Comp. also *Hagigah* 12b משמש, and *Leviticus Rabba* IX 2, שמשמשות בו שתי רוחות. V. also S. Fleischer, *Nachträgliches zu Levy's Chald.* Wb. II p. 578 a.

42. ואם תחתיות העצה אל הרכובות יתנתח: תחתיות עד (§ 18); אשר תשעינה תחתיות (תחתיו *O*) העצים (§ 33 e, *T-S, O*). תחתיות is used here as a preposition (= תחת) "under, below". Cf. Syriac ܐܘܢܝܢܐܢܝܢܐ inferioritas.

43. ירחץ את פיהו במים [ת]תלפיש: תלפיש (§ 33 c), "He shall rinse his mouth with water and spit it out". لفظ = לפש "he ejected or cast forth his spittle from his mouth" (v. Lane s. v. p. 2666); cf. also Ethiopic *aflasa* (II, 1), *expellere, ejicere* (v. Dillmann s. v.). In view of the fact, however, that Arabic ط, as a rule, corresponds to Hebrew ט or צ, the emendation תלפיש suggests itself. Dr. Ginzberg calls my attention to Talmudic פלט, "to discharge, to vomit", which is frequently used, cf. *e. g.* *Jer. Berakot* VI. 10<sup>b</sup>.

44. ותמטיט ראשיה ותעלה הירכיים: תמטיט (§ 36), "She tosses her head about" etc., from *מוט* (Epstein p. 109 note 19); cf. also Ethiopic *mêta, vertere, revertere* (v. Dillmann s. v. p. 214).

We add here the three words, which are cited in the *Responsum*, as specimens of the peculiarities of Eldad's vocabulary (Epstein p. 5 no. 5). The text of the *ed. pr.* at this point is particularly unreliable, two entirely different readings being found for two of the words in codex British Museum Ad. 27 129 (Müller p. 18).

1. דרמוש = פילפול, according to Frankl (*M. G. W. J.* 1873 p. 491) *durchdringend, scharf, bei späteren auch vom Geschmack beissend, pikant, v. Ducange s. v.* See, however, Neubauer in *J. Q. R.* I p. 110 note 1. Dr. Ginzberg, in a letter to the author, suggests that the word is formed from דרוש by the insertion of a מ and that it means: "dialectics, explanation" (פילפול). Codex British Museum has an entirely different reading at this point. Instead of the words פילפול דרמוש of the *ed. pr.* the reading is מרסים לאושכפא קורין מרסים, "a saddler (or shoemaker) is called by them מרסים", from *רסם*, "to cut, to crush, to break into small pieces".

2. ריקות = ציפור, according to Frankl (l. c.) = רקת, the name of a place in Naphtali (*Joshua* XIX, 35). The use of ריקות for צפור is due to Eldad's misunderstanding of *Megillah*

6a צפורי וז רקת and consequent identification of רקת with צפור. This explanation is ingenious rather than plausible. Reifmann would read here ריקות דבקות instead of ריקות, for according to *Tanḥum Yerushalmi* (v. *infra* p. 44) דבק is used in Eldad's vocabulary as a synonym of צפד. To be consistent Reifmann should also emend ציפור to ציפור or צפד. Metz in *M. G. W. J.* 1879 p. 187 notes that according to Flad "*Kurze Schilderung der Abessinischen Juden*", 1869, p. 23, *rekus* among the Falashas corresponds to our טרפה. This meaning, however, would not throw any light on the word here used. Herr I. I. Kahan, in a letter to the author, suggests the Arabic صَفْرٌ or صُفُورٌ which means "to be empty", as a possible basis for Eldad's use of ציפור in the sense of ריקות. Dr. Ginzberg, on the other hand, considers ריקות an artificial name for ציפור or עוף which, according to *Hullin* 27b. is created out of רקק (עוף שנברא מן הרקק). Here again Codex British Museum has the totally different reading לכפור קורין לו ריקות.

3. תינתרא = יונה, according to Frankl (*l. c.*) from τὸν τρεῖς ὄντων = τρεῖς ὄντων or τρεῖς ὄντων, *murren, murmeln, von der unartikulierten Stimme der Tiere gebraucht. Der Nebengedanke an תר mochte Eldad vielleicht bestimmen, bei dem Worte wie תינתרא an die girrende Taube zu denken.* See, however, Neubauer's criticism of this explanation (*ib.*). Reifmann (*l. c.*) simply emends to תור. Halévy in *Revue Critique d'Histoire et de Littérature* vol. XXXI p. 462 connects תינתרא with תיתורא, giving the following explanation: תיתורא is used in connection with תפלין (*Men.* 35a. תיתורא) and תפלין, in another place, are spoken of in connection with the wings of a dove [*viz. Shab.* 130a תפלין תפלין נקי כאלישע בעל כנפים], hence Eldad's identification of תינתרא with יונה!

In conclusion we give here two words which do not occur in our present texts of Eldad, but which are traced to him by the older Hebrew lexicographers.

1. צפד = דבק: In the commentary of *Tanḥum Yerushalmi* on *Lament.* IV, 8 the meaning of צפד as a synonym of דבק is given on the authority of the usage of Eldad. צפד עורם על עצמם. التصق مثل دبكة עצمي لأشوري وقيل تغرا على ما سمع في ما قيل من رجل عبراني من سكان البر يعرف بالدنى (بالداني) نسبة

הַן (read *שבת*). (*Tanchumi Hierosolymitani Comment. Arab. in Lamentationes*, ed. Gul. Cureton, London 1843 p. 37; cf. also Pinsker *l. c.* p. 180, Frankl *l. c.* p. 483, Epstein p. 73).

David ben Abraham Alfasi, a Karaite of the tenth century (*v. Steinschneider, Die Arab. Literatur* § 47) in his dictionary called *Agron*, *s. v.* צַפַּד likewise gives דַּבֵּק as the meaning of צַפַּד in *Lament. IV*, 8. He claims the authority of the *Mishnah* for this usage. We may surmise, however, that he takes this explanation from Eldad, in all probability, indirectly, through Ibn Kōreish.

2. שְׁנוּיָהּ or שְׁנוּיָהּ = צַרְךְ וְעַמֵּךְ, according to Herr Kahan's suggestion going back to the Arabic *ساجي*, "traiter une affaire". In his *Dictionary*, Abulwalid explains שְׁנוּיוֹן of *Psalm VII*. 1 to mean "occupation, pursuit", quoting as his authority Ibn Kōreish who claimed that he had heard Eldad use the word in this sense: *وهكذا فسره يهودا بن كرايش وزعم انه سمع الرجل الداني يقول* יש לי שְׁנוּיָהּ בְּמַעֲנֵי לִי חֲגָהּ וּשְׁגֵל וּמִן הַזֶּה הַמַּעֲנֵי עִנְדִי וְכָל שׁוֹנֵה בָּהּ לֹא יִחַכֵּם וְזָכַר בְּכֵתָב חֲרוּף הַלֵּיִן שְׁנוּיוֹן לְדָוִד . על שְׁנוּיוֹת (*v. Kitāb al-Usūl* p. 702, *Sefer ha-Shorashim* ed. Bacher, p. 497; cf. also Pinsker *l. c.*, Frankl *l. c.* and *בן קריש*, Introduction p. XXIX, where, according to Neubauer (*l. c.*), the correct reading of the MS. is *الرجال الداني* — plural, not singular. Cf. also S. Eppenstein in *M.G.W.J.* XLIV. (1900) p. 487 note 3.

David Alfasi in his *Agron* gives the same meaning for שְׁנוּיָהּ, probably taking this explanation likewise from Ibn Kōreish. Frankl, *l. c.* pp. 494 *et seq.* points out that in the extant fragment of his *Risale*, Ibn Kōreish (p. 99) discusses the meaning of the root שְׁנָה without any reference to Eldad. Perhaps the reason is that Ibn Kōreish had mentioned Eldad already *s. v.* צַפַּד, in the part of his work which we do not possess.<sup>71</sup>

It is to be noted that the plural שְׁנוּיוֹת is used in the same meaning of "occupation, pursuit" by Maimonides, *Yad*, Tephillin, VI, 13 הַזְּמַן הַזֶּה בְּהַבְלִי הַזֶּה וְשְׁנוּיוֹתָיו וְשְׁנוּיוֹתָיו (*v. Bacher, Aus dem Wörterbuch des Tanchum Jeruschalmi* p. 138). Cf. also Rashi on *Prov.* V, 20, and Epstein pp. 71 *et seq.*

<sup>71</sup> The fact that Ibn Kōreish quotes Eldad as an authority for the usage of Hebrew words, has led Pinsker (*l. c.*) in to the erroneous view that Eldad himself was a Hebrew lexicographer; cf. also Schorr in *He-Halutz* VI (1861) p. 63.

## CHAPTER V.

## PLACE IN THE EARLIER HALAKIC LITERATURE.

The Ritual of Eldad has been declared by many to be a fabrication, a system of Halakot which Eldad invented from motives unknown to us, constructing it in eclectic fashion, borrowing his material arbitrarily from Rabbinic and Karaitic sources alike, and embellishing the medley with a few phantastic Halakot of his own invention, in order to give the whole the semblance of originality. This view arises from the difficulty of explaining the sudden appearance of a system of Halakah, the origin and source of which cannot be discovered. It is, however, to my mind an even greater difficulty to comprehend the psychology which would account for the "invention" of a system of Halakot—a phenomenon, so far as I am aware, without a parallel in Jewish literature. The invention theory is thus a *lucus a non lucendo*. The description of *gid* in A § 8d—a very frequent disease among sheep—and the explanation of it as caused by parasites in the brain (*Taenia coenurus*); the account of the swelling of the heart in § 13; the fine distinction drawn between simple and purulent pericarditis, and likewise the description of cholecystitis to be found in § 14; the suggestion in § 19, that it is the formation of a blood clot on the omentum of the liver, which makes it seem as if the animal had two livers; and likewise the suggestion in § 20 that in the case where only one kidney is found, it should be weighed, in order to determine whether it is sufficiently large to perform the function of excretion normally carried on by two kidneys; the method suggested by him in § 32e for identifying the young of an animal; the observation that all species of doves are distinguished from all other species of birds by the possession of a double crop (B. no 25)—all this, of which no trace can be found in our Halakah, cannot well be the product of an individual's fancy. It registers the careful observation of facts in the course of generations, and rests on the long experience of a people in its practical life.

Internal evidence of this character would go far to prove

that this Ritual represents a body of laws and practices actually observed at some time or other and in some country or other, though we cannot at present determine when and where. At a distance from the Babylonian and Palestinian centres of the Jewish Diaspora, an independent system of Halakot could readily have developed. Even in the absence of all schismatic tendencies,<sup>72</sup> such a system, though basing itself on the *Mishnah*, would nevertheless develop features of its own, having their origin in an independent observation of animal life and in the distinctive customs of a given country.<sup>72a</sup> In the course of time the need would be felt for the codification of the body of Halakot thus developed.

It is important to note here that in the period of the Geonim, or at least as early as the time of Yehudai Gaon (760—764 C. E.), the work of systematizing religious observances and setting them forth in short manuals, for the purpose of giving definiteness to religious practice, and facilitating instruction began.<sup>73</sup> The Ritual of Eldad, who lived towards the end of the ninth century, may, therefore, be regarded as a Halakic manual compiled under the influence of the tendency toward codification.

The divergence between Eldad's Halakot and ours seems less peculiar if we bear in mind the period to which Eldad belongs. The Halakah, particularly in regard to *שחיטה* and *טריפות*, had not yet become entirely fixed and rigid in the period of the Geonim. It was still in the process of development. In Gaonic literature there are Halakic regulations met with nowhere else, having found no place in the subsequent codes.<sup>74</sup> The sudden appearance of Halakot at such a time and their subse-

---

<sup>72</sup> To the evidence hitherto adduced in refutation of the theory that Eldad's Ritual is of Karaite origin we must add the polemic of the Karaite author of the ninth century, Daniel al-Kūmsi (v. Poznanski in *ZfHB*. VII (1903) p. 108) against one of Eldad's Halakot (v. B. note 102).

<sup>72a</sup> It is worth mentioning in this connection, that among other reasons in the *Or Zarua'*, II. § 432 p. 177 the peculiarities and divergences of the Halakot of Yehudai Gaon from the current Halakah are accounted for by the assumption that his halakot originated in a strange land and were brought to Babylonia by captives of war, not earlier than a century after his death.

<sup>73</sup> V. Müller, *Handschriftliche, Jehudai Gaon zugewiesene Lehrsätze*, p. 4.

<sup>74</sup> Cf. e. g. the two passages occurring in some Responsa of Sharira, published by Ginzberg in *JQR*. XVII, p. 270 l. 21 אסור לבשן כבדא וכחלא וכנתא אסור לבשן p. 271 l. 1 אומא דריאה לא הויה ממנינא דאוני בקרייה.

quent disappearance, without any abiding influence on the general Halakic movement, is therefore not altogether incomprehensible. It is still more intelligible, if we assume, as there is ample reason for it, that this system of Halakot represents the divergent practices of a country or district somewhat removed from the highroad of Jewish life and Jewish religious practice, and therefore not lending itself to the ready acceptance of the Halakot based on the practices of the Palestinian or Babylonian Jewish community.

Though we cannot say what country was the home of Eldad's Halakot, there is evidence that the place of origin was within the sphere of influence of the Palestinian, rather than the Babylonian, Talmud. I. H. Weiss<sup>75</sup> pointed out that the Halakah, which provides that every animal slaughtered must be subjected to inspection for each of the eighteen Terefort, is in accord with the Halakah of the Palestinian Talmud and not of the Babylonian Talmud.<sup>76</sup> The recently discovered *Seder Kodashim* of the Palestinian Talmud<sup>77</sup> affords additional material enabling us to show the extent of its influence. We note here the following parallels between the Palestinian Talmud and Eldad's Ritual:

*Eldad**Yerushalmi Hullin*

1.

אתא עובדא קומי רבי p. 3a.  
 יהושע בן לוי ואמר צא וראה האיך  
 הצבור נוהג, רבי אבון בשם רבי יהושע  
 בן לוי ולא דבר הלכה זו אלא כל  
 הלכה שהיא רופפת בבית דין ואי

<sup>75</sup> V. *Ha-Hoker* I p. 162, *Dor III*<sup>4</sup>, p. 286.

<sup>76</sup> V. § 8a. This injunction is old as is evident from the fact that it occurs in *Targum Pseudo-Jonathan* on *Num.* XIX, 3 ויבדקינה בתמיכרי מרפין

<sup>77</sup> Published by Salomon Friedländer, 1906. It is immaterial for us here to know whether this work presents the original text of the *Seder Kodashim* of the Palestinian Talmud or whether it is a collection of quotations, gathered from the existing orders of the *Yerushalmi*, for the purpose of reconstructing the *Seder Kodashim*, which was lost at an early period. Though scholars of authority have produced weighty arguments against the genuineness of this work, nevertheless, I ventured to point out the parallels, given in the text and if the presentation of these parallels should in any way contribute to the furtherance or advancement of this controversy, the author will feel satisfied.

## Eldad

§ 31. ואם היתה השחיטה מיד  
אשה . . . . . [פסולה היא]

ib. והשחיטה הזאת . . . . .  
פסולה בחשך.

ib. והשחיטה הזאת פסולה  
בסומא.

§ 26: ואם שחט בלא רחיצה  
משכבת זרע ושכח לרחוץ פגול:

ib. ואם הוא יושב בבית [והוא] אבל  
אין לו לשחוט עד שימלאו ימי אבלו כי  
השחיטה ההיא תבקש שיהיה דעתו של  
אדם מקובצת עליו והיה לבו שמח וכו'.

<sup>3)</sup> Comp. *Mishnah Berakot* III 4:  
בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך וכו'.  
ib. 5 היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי  
לא יפסיק אלא יקצר.

<sup>4)</sup> Comp. *Tosafot 'Erubin* 65a  
s. v. שכן דורש בירושלמי כל המיצר: בצר  
אל יורה דכתיב שמעי נא זאת ענייה ושכורת  
ולא מין וכו'.

## Yerushalmi Hullin

אתה יודע מה טובה צא וראה האיך  
הציבור נוהג (ונהוג) ואנן חמין נשוי דלא  
שוחטין ואנן חמין ציבורא דלא מיכלין.<sup>1)</sup>

2.

p. 6b. אמר ר' יוסה הדא דתימר  
ביתא דמאפלין כוותין אפילו ביממא  
לא ותני כן לעולם שוחטין בין ביום  
בין בלילה ואמר רבי בון בר חייא  
והוא דמחויי כיממא.

3.

ib. סומא כליליא דחמי ציבחר  
יממא וכוכבין דלילי ברם לית רגיש  
וחמי כלל לא.<sup>2)</sup>

4.

p. 15a. ר' טייפה סומקה בעל  
קרי לא ישחוט עד שיבא בארבעים  
סאה מפני הברכה.<sup>3)</sup>

5.

p. 53a. רבי אדא דקסריין ורבי  
זריקין בשם רבי לעזר המיצר אסור  
לשחוט, המיצר אסור לכסות מה טעם  
לא מיסתברא ברם מן הדין קריין לכן  
שמעו (שמעי read) נא זאת עניה  
ושכורת ולא מין (ישעיה נ"א כ"א)  
מה יין מטריף דעתו דבר נש אוף  
צער מטריף דעתו דבר נש.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Comp. B. Ratner's arguments  
against the genuineness of this passage  
in *Ha-'Olam* (ed. by N. Sockolow) I.  
25, July 2, 1907 p. 324.

<sup>2)</sup> Comp. *Or Zarua* I (1862)  
§ 368 p. 103: אבל סומא שלא ראה מאורות  
מימיו פשיט' שרוב מעשיו שבשחיטה מקולקלין  
ואפי' ברעבד אסור לאכול משחיטתו.

While the subject-matter of the Ritual represents the religious practices of the Jews of a particular country, the form, the

remarkable systematic and schematic arrangement, is doubtless the work of an individual (*v. supra* p. 25). There is no reason to doubt that this individual is Eldad. To what an extent Eldad followed earlier models in the work of compilation is the next topic for consideration.

The relation of the Halakot of Eldad to the *Halakot Pesuḳot* and the *Halakot Gedolot* has been treated exhaustively by Epstein.<sup>78</sup> He did not, however, reach any definite conclusion. There are striking similarities, both in form and in substance, between the *Halakot Pesuḳot* and Eldad's Halakot. The determination of the exact relation between these two Halakic compilations is a very difficult problem. In the first place, the manner in which the decisions of the blind Yehudaï Gaon were transmitted, makes it impossible to determine accurately which of the Halakot originated directly with the Gaon and his immediate disciples, and which of these are of a later date. In the second place it is still uncertain whether the present Hebrew text of the *Halakot Pesuḳot* is original or represents a translation from the Aramaic.<sup>79</sup> It is, therefore, scarcely possible to do more than to point out in detail the remarkable identity that exists between the two in subject-matter and arrangement.

The comparison of Eldad's Ritual with the *Halakot Gedolot* is equally difficult. Here the parallel passages are usually widely separated by quotations from the Talmud and by Halakic discussions. Moreover, the original character of the compilation is obscured and the language is Aramaic. In general, the similarity between the Eldad Halakot and the *Halakot Pesuḳot* is far more striking than between them and the *Halakot Gedolot*. This may be readily seen in the parallel arrangement of the passages from the three works given below.

The similarity of Eldad's Ritual and the *Halakot Pesuḳot* is particularly striking in הלכות שהיטה (*v. infra* p. 51), both in subject-matter and in form. It is not, however, possible to prove the dependence of one work on the other. Therefore, we must

<sup>78</sup> *V. Ha-Hoker* I pp. 326 *et seq.* This article of Epstein has been re-published in his *אגרות בקורת*, Cracow 1893 pp. 20 *et seq.*

<sup>79</sup> This is the view of Halberstam in *Halakot Pesuḳot ed.* Schlossberg, p. II. *Cf.* also Brüll in his *Jahrbücher für jüdische Geschichte*, IX. (1889) pp. 129 *et seq.* (Brüll *l. c.* p. 130 note 3 gives examples of mistranslations) and Epstein in *Ha-Goren* III pp. 67 *et seq.*



either conclude with Epstein,<sup>80</sup> that both are to be traced back to a common origin, or, as it seems to me, we must assume that the arrangement, which is common to both works, had already become stereotyped.

*Eldad*

## הלכות שחיטה

§ 1. אמ' רבנו יהושע בן נון מפי משה (בן עמרם) מפי הגבורה: כל הזובח לישראל ואינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו. ואילו הן הלכות שחיטה: שהיותיה, דריסותיה, חלדותיה, הגרמותיה, ועקוריה.

§ 2. שהיותיה מה היא. התחיל הטבח לטבוח הבהמה ואנסהו אונס או נפלה המאכלת מידו או נפל הסודר על עיניו או נפלה צירעה על ידו או פתמהו אדם בדברים ושהה בידו עד כשיעור שחיטת בהמה אחרת והלך הדם בכל הבשר נבילה משיעור הראשון שלא שופך הדם כולו . . . .

*Hal. Pesukot* ed. Schlossberg p. 135  
*et seq.*

## הלכות שחיטה

אמר רב יהודה אמר שמואל<sup>1)</sup> כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לוכל משחיטתו ואי זו היא הלכות שחיטה: שהייה, דרסה, חלדה, הגרמה ועיקור.

שהיה כי צד. כגון שהתחיל בשחיטה ובא אונס ואנסו והעלה ידו מצואר בהמה או' שהבעיתו ונפלה הסכין מידו או שנפל סודר על פניו או שבאת צירעה וישבה על פניו או שנפלה סכין מידו ונטלה או שעמדה סכין או שיגע ובא חבירו ושחט אם שהא ושחט כשיעור שחיטת בהמה אחת<sup>2)</sup> דקה לדקה וגסה לגסה ואחר כך גמר שחיטתו אסור לוכל מאותה בהמה . . . .

<sup>1)</sup> H<sub>ullin</sub> 9a. <sup>2)</sup> read אחרת.

*Hal. Gedolot* ed. Hildesheimer p. 508  
*et seq.*

## הלכות שחיטת חולין

p. 510. אמר רב יהודה אמר שמואל  
כל טבח וכו' as in *H. P.*,

*ib.* שהייה היכי דאמי כגון דאתחיל בשחיטה ואתא אונסא ואנסיה ודלי ידיה מן צואר בהמה אי נמי בעתיה שליטא ונפל סכינא מן ידיה<sup>1)</sup> אי נמי אתא זיבורא ויתיב ליה על ידיה אי נמי נפל סכינא מן ידיה ושקלה אי נמי קמא סכינא ושהא אי נמי אתחמם ואתא חבריה ושחט אי שהא כשיעור משחט חיותא אחריתי דקה לדקה וגסה לגסה וכו'

<sup>1)</sup> omits או שנפלה סודר על פניו.

<sup>80</sup> *V. l. c.* p. 328.

§ 3. דריסותיה מה  
 היא • שתהא המאכלת  
 חדה מאד והבהמה רכה  
 והשוחט בן כח ושחט  
 וחתך הסימנין בפעם אחת  
 דרוסה היא ולא תאכל  
 . . . . .

דרסה כיצד. כגון  
 שהיה טבח עומד ושוחט  
 בהמה וסכין של שחיטה  
 היתה דקה הרבה וטבח  
 היה גיבור ודחה ידו על  
 הסכין וקודם שיוליך  
 ויביא את הצואר נפסק  
 צואר בהמה בפעם אחת  
 כמי שחותך את הקישות  
 או שהיתה בהמה רכה  
 הרבה ונפסק צוארה קודם  
 שיוליך<sup>1)</sup> ויביא לסכין או  
 שהרביע בהמה לשוחטה  
 ונפלה סכין על צואר בהמה  
 ונשחט בכל אילו הוזה  
 דרסה ואסור לוכל מאותה  
 בהמה.

p. 510. The same  
 in Aramaic

או גמי אנבייה לחיותא  
 למשחטה<sup>1)</sup>

§ 4. חלדותיה מה  
 היא שיתחיל שוחט הבהמה  
 נכנסה המאכלת בין הושט  
 לקנה או בין הקנה לושט  
 ולגידים שבין העור ולבשר  
 או בין העצם לצואר לושט  
 לקנה ולגידים ושחט  
 למעלה מרפה היא ואם  
 ישחוט למטה מרפה היא  
 ואולם במה יכשרהו . . . . .

הלדה כיצד. כגון  
 שהיה שוחט טבח<sup>2)</sup> ונכנס  
 ראש סכין בין עור  
 בהמה לסימנין או בין  
 סימן לסימן או שיער  
 או צמר על צואר בהמה  
 ונכנס סכין מתחתם ושחט  
 או מטלת שיש בה רבב  
 או לבונה או סינדרוס  
 ודבקה אותה מטלת על  
 צואר בהמה ונכנס סכין  
 תחת אותה מטלת ושחט  
 בכל אילו הוזה חלדה • מאי  
 תקנתה ישליך סכין על  
 רוחבה ויוציאה מעט מעט  
 ולא יגביה ידו מצואר  
 הבהמה' . . . . .

p. 511. The same  
 in Aramaic

<sup>1)</sup> ed. שילך.

<sup>2)</sup> Read טבח שוחט  
 and comp. next paragraph.

<sup>1)</sup> *Sefer we-Hizhir*  
 ed. Freimann Lev. p. 12<sup>b</sup>  
 או שהרביין את הבהמה לשחטו.

## Eldad

§ 5. הגרמותיה [מה] היא מטבעת גדולה ולמעלה טרפה מטבעת גדולה ולמטה טהורה. והשוחט עליו שיתן ארבע אצבעותיו מתחת טבעת גדולה וישחוט מתחת האצבעות ואם לא שחט על ארבע אלא אפלו על שלש או אף על שנים כשרה . . . . . שחיטה העשויה כעיט טרפה.

§ 6. עיקוריה מה היא שיתחתה הבהמה לשחטה ונתעקרה רגליה באבן או ביתד או בקירה מושלכת בארץ או בארץ פסוגה שחט השוחט ולא נפנה לאחור ולא ראה עיקור רגליה במה הן מתעקרין שפך הדם כולו כהוגן ויצתה רוח נשמתה ורגליה מעוקרות טריפה היא.

## Hal. Pes.

p. 136. הגרמה כיצד כנון שהיה שוחט בטבעת תחת חוסי הראש . . . . . ושחט<sup>1)</sup> בהמה ימדוד ארבע אצבעות תחת טבעת הגדולה וישחוט<sup>2)</sup> . . . . . p. 141. הגרמה מי ששוחט בהמה ומגרים לה לקנה בקולמוס ואם<sup>3)</sup> מגרים לה עם הוושט טרפה וכשפי לה בקולמוס מן מטה למעלה טריפה.

p. 136 עיקור כיצד כנון שהיה עומד טבח ושוחט בהמה וטבח היה גיבור (ועם שהיה אוחזו<sup>4)</sup> סימנין של בהמה נתעקרו סימניה ואפילו אחד מהן קודם שישחוט וטבח היה גיבור<sup>5)</sup> וכבשה לבהמה בין מקום גבוה למקום נמוך והיקחת רגליה בארץ או במקום גבוה והכתה ראשה ועם שאוחזו סימני בהמה

1) Ed. שחט.

2) This entire section of the *gremot* is quoted in Aramaic, in Samuel ibn Gama's *Risale* publ. by St. JZ. II p. 77e.

3) ed. אם. 4) ed. אוחזו.

5) This passage, occurring later in the right context, is quite out of place here.

## Hal. Ged.

p. 512. The same in Aramaic.

. . . הגרמה מאן דשחט חיותא ומגרים לה לקנייא בקולמסא טרפה ואי מגרים לה בהדי וושטא טרפה. וכי שפי לה נמי בקולמסא<sup>1)</sup> מן תחתא לעילא טרפה.

ib. The same in Aramaic

ואקהיתנהי לכרעה בארעא או במוליא ומתחתיה לרישא וכו'.<sup>2)</sup>

1) ed. בקולמסא.

2) *Sefer we-Hizhir* II p. 14<sup>a</sup>.

*Hal. Pes.*

נתעקרו סימניה קודם  
שישחוט ואפילו אחד מהן  
או קנה או ושט בכל  
אילו הוי עיקור ואסור  
לוכל מאותה בהמה.

In addition to the parallel passages noted in the Glossary *s. v.* שמש attention is called to the following parallel passages that occur outside of הלכות שחיטה. This list could, no doubt, be greatly added to, if we had the original text of the *Halakot Pesuḥot* or of the *Halakot Gedolot*.

*Eldad*

§ 9a. ואם תמצא על דמות ירק  
בשדה טרפה היא.

§ 15. ואם יכניס ידו לבדק, היה  
הדופן דבוק לאון הריאה . . . . .

§ 21. ואם ניקב המחול בעבוי  
ולא הבזיע כי אם בצד אחד טהור  
הוא.

§ 36. למה אתה אומר  
עיקור בצאן ובבקר טמא ובחיות כשיר  
לפי שהתייה והעוף נפש הוא אם תקשור  
ידיה ורגליה ותשחט ותמטיט ראשיה  
ותעלה הירכיים ותחרכש ידיה ורגליה  
והם קשורות לפי אם תעזוב אותה  
בלא קשורת ידים ורגלים ותשחט  
תעמוד על רגליה וכו'.

§ 32. [שחט] הנקבות המעוברות  
והיו יוצאין הילדים ממעיהם חיים והיו  
מגדלים אותם על שדי מקנה אחר  
אם יפתמם אותם המות וימותו שחיטת  
אמו מטהרתה . . . . .

*Hal. Pes., Hal. Ged.*

*Hal. Pes.* p. 143. ריאה שדומה  
לכשות . . . . . או להריעא<sup>1)</sup>  
כל אלו טרפה.

*ib.* p. 140. אודנא של ריאה  
שאחווה בדופן טרפה.

*Hal. Ged.* p. 536. אבל אשתייר  
בסומכיה כעובי דינר ולא בזיע  
כשרה.

*Hal. Pes.* p. 141. והשוחט  
תרנגול או כל ציפור כל כנף שקשין  
רגליהן כשמותר רגליהן, יאחו  
רגליהן בין [אצבעותיו] ולארץ לא יגיע  
מפני שרוב עיקור בציפור כנף הווה  
ובתייש ואיושנא ועז שאין לה קרנים.

*Hal. Ged.* p. 561. חיותא דכד  
שחיט לה ילדה אי ידע ודאי דלבתר  
דנמרה לשחיטה נפק ההוא ולד  
ודאי בר נכיסתא הוא ושרי בשחיטת  
אמו . . . . .

<sup>1)</sup> Read להריעא; comp. *Hullin* 47 b.  
האי ריאה דרמיא ככשותא כמוריקא וכגון ביעתא  
and *Yer. Kilaim* II 8, p. 28a, where  
מוריקא is explained as להריעא.

**TEXT OF RECENSION A.**



## I.

### הלכות שחיטה

- G. אַמֵּר רַבֵּנוּ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון מִפִּי מֹשֶׁה (בֶּן עֶמְרָם) מִפִּי הַנְּבוּרָה: § 1.  
 2. כֹּל הַזּוֹבַח לְיִשְׂרָאֵל וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ הִלְכוֹת שְׁחִיטָה אֲסוּר לֵאכֹל מִשְׁחִיטָתוֹ.  
 3. וְאֵילוֹ הֵן הִלְכוֹת שְׁחִיטָה: שֶׁהֵיוֹתִיהָ דְרִיסוֹתֶיהָ חֲלִידוֹתֶיהָ הַגְּרָמוֹתֶיהָ וְעֻקּוֹרֶיהָ.

<sup>1</sup> The original form of the introductory clause which recurs at the beginning of every chief part of this ritual, probably read originally אמר וכל תלמוד שלהם אין שם שום חכם ולא אמר יהוה' (sic ed. pr.) מפי משה מפי הנבורה ואינו מזכיר בו שום חכם לא מבעלי משנה ולא מבעלי משנה (sic ed. pr.) further ib. p. 5 no. 6: (sic ed. pr.) מפי משה מפי הנבורה ולא מבעלי תלמוד אלא כך אומ' בכל הלכה כך למדנו מפי יהושע מפי משה ועוד: Responsum (B. no. 22 note 59); ער דאמר יהושע; cf. also M: מפי הנבורה and the Letter of Ḥasdai Ibn Shaprut, quoted by Epstein p. 70: ובעמדו לדרוש בהלכות כך היה אומר עתניאל בן קנו קבל מפי יהושע מפי משה מפי הנבורה. It is, however, possible that the original formula contained also the patronymicon בן נון after יהושע, thus reading: אמר יהושע בן נון מפי משה מפי הנבורה. Such is, in fact, the reading in Recension H., ed. Mü. p. 65, 8<sup>e</sup> and in *Midrash Bereshit Rabbati*, quoted by Epstein p. 68; cf. also Recension D. ed. Mü. p. 64, 8<sup>e</sup>, if בן נון is not itself to be considered a later insertion.

It is from this introductory clause, that the whole ritual was cited as "הלכות א". As an old interpolation in this formula, we must regard the title רבנו, found in our present texts, before יהושע, at the beginning of each part A as well as in B (nos. 1 and 15); further in M, beg. (v. note 2); in Recension J. (ed. Mü. p. 65, 8<sup>e</sup>), and also in two quotations from the Responsum, contained in the manuscript fragments of St. Petersburg and of the British Museum which Müller published on pp. 17 and 18 of his work. The later stages of this tendency, to enlarge the formula may be seen in the still more expanded forms: אמר רבנו יהושע בן נון מפי משה בן עמרם מפי הנבורה (A I G.); מפי משה רבנו . . . . . (A. II. P.); מפי אבינו משה . . . . . (Recension B ed. Mü. p. 64 no. 17).

<sup>2</sup> M: כתב רבינו ברוך ראיתי כתוב בהלכות שחיטה שהביא ר' אלדר בן מחלי (MS. omits this name in the text, supplying הרני אדרני in the margine) ר' אלדר הרני אדרני (This 'לה' is clearly 'הבא מ' שבטם: א"ר יהושע מפי משה מפי הנבורה כל הזבח לה' a misreading for 'לישראל=ל'; cf. also MS. Petersburg, Firk. 1261, [Mü. p. 48]: מפי הנבורה כל הזבח ל' ישראל [וא]ינו יודע הלכות שחיטה אסו' [לא]כול משחיטתו)

- שהיותיה מה<sup>4</sup> היא. התחיל הטבח לטבוח הבהמה ואנסהו אונס או §2. נפלה המאכלת מידו או נפל הסודר על עיניו או נפלה צירעה על ידו או פתמהו<sup>5</sup> אדם בדברים ושהה בידו עד כשיעור שחיטת בהמה אחרת והלך הדם בכל הבשר נבלה משיעור הראשון שלא שופך<sup>6a</sup> הדם כולו וכת בתורה כי נפש [כל] בשר דמו בנפשו הוא.<sup>6</sup> וכת ולא תאכל הנפש עם הבשר.<sup>7</sup>
- §3. דריסותיה מה היא. שתהא המאכלת חדה מאד והבהמה רכה והשוחט בן כה ושחט וחתך הסימנין בפעם אחת דרוסה היא ולא תאכל. ולמה דומה בשרה כי פתאמיה<sup>5</sup> ושחט<sup>7a</sup> וחתך הסימנין בפעם אחת דרוסה היא ולא תאכל ולמה דומה בשרה כי פתאמיה ושחט בפעם אחת דומה לבהמה שטרפה כפיר פתאום והלך כל הדם בבשרה ולפיכך היא [פסולה].<sup>8</sup> ואם המאכלת ארוכה כצואר הבהמה פעמים ושחט בפעם אחת והא נטיה<sup>9</sup> למאכלת לאחר שחיטה כשרה היא ותאכל. ואם המאכלת קצרה והצואר עכול<sup>10</sup> הרבה ושחט אותה פעמים ומן השלישית [נשחטה]<sup>11</sup> בקצותיה<sup>12</sup> טהור הוא ויאכל. ואם תיש גדול הוא ועורו עכול<sup>10</sup> עד למאד ועליו שער גדול ונפלה המאכלת על השער ולא היתה המאכלת חדה כהוגן ושחט פעם אחת ושניה ושלישית ולא נשחט ואם ברביעית שחט עד קצות<sup>12</sup> השחיטה חניקה הוא ולא תאכל. ואם איל הוא ועל צוארו צמר רב ונפלה המאכלת על הצמר והצמר קשה חיתוכו על הברזל עד דסבר הוא כי שחטה והעלה המאכלת ועמדה הבהמה פסולה היא ולא תאכל בשנה ההיא. ואם הפריע<sup>12a</sup> הצמר ומן<sup>13</sup> המאכלת על עורו ושחט וחתך בשלשה פעמים ונחתך לקצות<sup>12</sup> השחיטה טהור ויאכל.<sup>14</sup>

(The text of *M* is continued in note 289.) ואינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו וכו' עד דאמר יהושע כל מבת . . .

<sup>3</sup> MS. עיקרותיה, evidently a false analogy with the feminine plurals of the other nouns, but correctly עיקוריה in § 6. In MS. p. 77b. (E. p. 99) the quotation is introduced as follows ונקל אלדר בן מחלי שמשבט דן עמא דרוסה דרוסה אלשבטים פי תלמודהם. In the MS. the letters of the first דרוסה are dotted, to indicate deletion; the correct reading follows.

<sup>4</sup> MS. Arabic מא. <sup>5</sup> V. Gl. s. v.

<sup>6a</sup> St. (p. 297) emends שפך; a Passive is, however, desirable; שופך may be read as such.

<sup>6</sup> Lev. XVII, 14. MS. omits כל and reads הבשר instead of בשר, E.

<sup>7</sup> Deut. XII, 23. In MS. p. 78b—79a (E. p. 99—100) the question is introduced by: ור' אלדר אלדני נקל ען מא ידרסון שבטי ישראל בתלמודהם בהדא אלנץ and is followed by the remark: ותפסיר פתמהו בנתה מן פתאם ואנת תרי הרה אלעלה.

אלמדוכרה מפני הבלעת דם באיברים והוא מעני חסן

<sup>8</sup> Supplied by E.; Go. p. XIX and Fi. p. 208a l. 10 supply טרפה.

<sup>9</sup> V. Gl. s. v. <sup>10</sup> V. Gl. s. v.

<sup>11</sup> Supplied by E.; St. p. 298 proposed שחט; Fi. supplied נשחטה after בקצותיה.

<sup>12</sup> V. Gl. s. v.

<sup>12a</sup> St. p. 298 הפריש, MS. clearly הפריע.

<sup>13</sup> Probably corrupted from ושם or נתן. E. suggests that ומן be taken as



חלירותיה מה היא שיתחיל שוחט<sup>15</sup> הבהמה נכנסה המאכלת בין הושט § 4.  
לקנה או בין הקנה לושט ולגידים שבין<sup>16</sup> העור ולבשר או בין העצם לצואר  
לושט לקנה ולגידים<sup>17</sup> ושחט למעלה טרפה היא ואם ישחוט למטה טרפה  
היא.<sup>17a</sup> ואולם במה יכשרהו<sup>17b</sup> יקח המאכלת ממקום כניסתה ויברך ברכה

a verb, in accordance with *Dan. I, 11*. This is unsatisfactory, unless the text be emended to ומנה.

<sup>14</sup> In MS. p. 82a—83a the quotation is introduced as follows: ו' אלדר  
הרני נקל פי היא אלמעני.

<sup>15</sup> E's emendation שחט (p. 101) is unnecessary. התחיל, followed by a participial construction, is not uncommon; cf. e. g. *Abot de R. Nathan*, ed. Schechter, Text A. p. 2a: התחילו עכשיו כל בואי עולם אומרים (v. Brüll, *Jahrbücher IX* [1889], p. 135); *Lev. Rab. XI. 75* מקטף מונב.

<sup>16</sup> Probably to be emended to או בין, by analogy with או בין הקנה לושט and או בין העצם לצואר.

<sup>17</sup> The meaning of this passage is not quite clear. עצם seems to correspond to מפרקת (*Hullin 113a*), while צואר, that part of the neck, which is in front of the מפרקת, seems to be designated by לושט ולגידים. I would translate the passage: "If, as he began to slaughter the animal, the knife slid in between the oesophagus and the trachea, or between the trachea and oesophagus on the one side and the jugular veins on the other, or between the skin and the flesh (v. note 16) or between the collarbone and the front part of the neck, be it the oesophagus, trachea, or veins etc."

<sup>17a</sup> וואם ישחוט למטה, טרפה היא is omitted in E. p. 101, Go. p. XX l. 8. (*V. St. p. 298, d*).

<sup>17b</sup> In the MS. the words שבין העור ולבשר או בין העצם לצואר לושט לקנה are inserted between ואולם and במה. A repetition of במה in the margin as a catchword under לקנה clearly indicates that the insertion is to stand between ואולם and במה, not after במה (Fi. p. 208 col. a. l. 30).—This interpolation must, however, be rejected, both because it destroys the unity of the phrase ואולם במה יכשרהו which has its parallel in B no. 4. אולם במה and also because the remedy given after וואולם במה יכשרהו is most probably meant to apply to all cases of הלהר, and not only to those enumerated in the interpolation. The latter is plainly a repetition of the words (l. 4) שבין העור ולבשר או בין העצם לצואר לושט לקנה, omitting, however, the last word ולגידים. The purpose of this repetition which, to be complete, should begin with בין הושט לקנה או בין וכו' seems to be to restate the condition, described in the beginning, in order to recall it to the reader, before giving the remedy וואולם במה יכשרהו וכו'. In the MS. a long line is drawn over the words (l. 4) שבין העור ולבשר או בין העצם לצואר לושט לקנה ולגידים, where they occur for the first time in the text. This is probably a sign of deletion made by one who considered the interpolation an improvement of the text.

Go. p. XX is very inaccurate omitting the interpolation (and much more) without any comment. E. p. 101 gives both passages in parenthesis and (having been misinformed by Neub.) adds an incorrect note (p. 105) on them; *St. p. 298, d* suggests a radical emendation: ולבשר או בין העצם לצואר

שניה וישחוט, ואחר שישחוט יראה את<sup>18</sup> המאכלת נכנסה במקום השחיטה טהור הוא ויאכל ואם הכניס המאכלת למעלה ממקום השחיטה טרפה הוא ואם למטה ממקום השחיטה הכניס טרפה.

ומה החלדה טרפה כי תיכנס המאכלת בין העור לבשר ואינה במקום שחיטה הריגה היא והיא נבלה וכת לא תאכלו<sup>18a</sup> כל נבלה<sup>19</sup> הטרפה<sup>19a</sup> מאליה והנבלה משחיטתה.<sup>20</sup>

§ 5. הגרמותיה [מה]<sup>21</sup> היא מטבעת גדולה ולמעלה טרפה מטבעת גדולה ולמטה טהורה.<sup>22</sup> והשוחט עליו שיתן ארבע אצבעותיו מתחת טבעת גדולה וישחוט מתחת האצבעות ואם לא שחט על ארבע אלא אפלו על שלש או אפ' על שתיים כשרה. ואם הגיעה מאכלת לטבעת הגדולה ולא נשארה בלתי חותמת אחת מן הקנה שלריאה<sup>23a</sup> טהור הוא. ואם התך בחותמת אשר מתחת הטבעת הגדולה כחוט השער טרפה.

וכל שחיטה העשויה כע'ט<sup>22a</sup> טרפה. ואם העטיטה<sup>23</sup> מתחת ארבע חותמות החבוקות<sup>24</sup> אל הטבעת הגדולה טהור הוא.<sup>25</sup> ואם העטיטה<sup>23</sup> מתחת הטבעת הגדולה בשלשה חותמות טרפה היא.<sup>26</sup>

וכי תאמר על ההגרמה טרפה היא למה דע שהגידין שהדם יוצא מהן הם<sup>27</sup> נגד הטבעת הגדולה ואם על הטבעת הגדולה תשחוט התכתה<sup>27a</sup> שורש שלגידוי<sup>23a</sup> הדם ולא יצא הדם ובעבור המסריגות<sup>28</sup> ישחוט מתחת הטבעת הגדולה אשר יפתחו הגידים הללו ויצא הדם כולו. וכי העטיטה<sup>28a</sup>

ובושט לקנה ולגידים ושחט למעלה טריפה היא ואם ישחוט למטה במה שבין העור ולבשר או בין העצם לצואר ובושט לקנה טרפה היא ואולם במה יכשרהו וכו'.

<sup>19</sup> E. unnecessarily emends א.ם.

<sup>18a</sup> MS. and E תאכל. <sup>19</sup> Deut. XIV, 21.

<sup>19a</sup> MS. instead of הטרפה is probably more correct, cf. *Hullin* 128 b.

<sup>20</sup> MS. fol. 84<sup>b</sup>—85<sup>a</sup>, introduced by the words: ור אלדר אלדני רוי פי הדא; אלוני. <sup>21</sup> MS. and editions omit מה.

<sup>22</sup> MS. had originally כשרה, as in § 36 beg. ומטבעת גדולה מלמטה כשירה. but on top of it, as a correction, טהורה, so also Fi. col. a line 3 from bottom, Go. p. XX l. 18 [נ"א כשירה].

<sup>22a</sup> So MS., the ' being mater lectionis. <sup>23</sup> V. Gl. s. v. <sup>23a</sup> So MS.

<sup>24</sup> St. JZ. II, 298 suggests the reading הרבוקית; followed by E. p. 107 note 10, who would also read על for אל.

<sup>25</sup> E. *l. c.* would emend היא טרפה.

<sup>26</sup> E. *l. c.* would emend הוא טהור, in both cases his reasons for the change are not convincing. A manuscript of the Montefiore Library (*Cat. Hirschfeld* cod. 108 § 483 fol. 48b) contains the following reference. השוחט בשנים ובשלשה מקומות שחיטתו כשרה ואפי' בשאלתות כגון בטבעת אחת אבל בשני טבע' פסולה וכ"כ רבינו הל' This Halakah does not agree, however, with that of Eldad.

<sup>27</sup> MS. חם, not א.ם, as E. reads; his emendation חם is satisfactory.

<sup>27a</sup> So MS. <sup>28</sup> MS. המסריגית; v. Gl. s. v.

<sup>28a</sup> MS. העטיפה E.

יתעטפו הגידים האילו בקנה<sup>29</sup> טרפה היא. ואם שחט כהונן<sup>29a</sup> תחת הטבעת הנדולה ולא תעמיט<sup>23a</sup> טהור הוא.<sup>30</sup>

§ 6. עיקוריה מה היא שיתחתה<sup>31</sup> הבהמה לשחטה ונתעקרה<sup>32</sup> רגליה באבן או ביתד או בקירה<sup>33</sup> מושלכת בארץ או בארץ פסונה<sup>34</sup> שחט השוחט ולא נפנה לאחור ולא ראה עיקור רגליה במה הן מתעקרין שפך הדם כולו כהונן<sup>35</sup> ויצתה רוח נשמתה ורגליה מעוקרות טרפה היא. לאחר<sup>36</sup> ששחט וראה עיקור

<sup>29</sup> MS. כנה E.

<sup>29a</sup> So correctly MS., not as E. has ההונן.

<sup>30</sup> MS. fol. 100a—101a, introduced by the words: וְר' אֶלְדָּד אֶלְדָּדִי רֵוִי פִי הָרָה. The quotation is followed by the words:

הָרָה נֶיץ מֵא (E., מה, not) וְגֵרְתָה בְכַט רַבְנוּ חֲנַנְאֵל הָרַב נִקְלְתָה חֲרַפָּא בְחֲרַף וְהָרָה אֶלְאֶלְפָאֵט (אלאלפאץ MS.) אֶלְתִּי עֵבֶר עֵנְהָ [גִּיר, E.] מַעְלוּם (מעלומא MS.) אֶלְאֶשְׁתַּקָּא עֵנְדָנָא לַעֲרַם אֶלְלָגָה בִּין אִירִינְיָא וְקֵד כְּשָׁף אֶלְלָה בְּפִצְלָה וּזְכוּת אֲבוּתֵינוּ הַקְדוּשִׁים מֵא אֶפְתַּרְנָא פִּיה (ביה MS.) וְבִינָאָה וְלִים פִּי הָרָה אֶלְמַכָּאן פִּקֵּט בַּל פִּי אֶמַכָּן כְּתִירָה מִן אֶלְגַּמֵּר לְגַא פִּיהָ חֲסִן אֶלְאֶכְתַּרְאֵע וְעֵטֵם אֶלְאֶכְתַּרְאֵע עֲלֵי מִן תִּקְדָּם וְלַעַל וְאֶהֱבָא יִמָּן (sic MS.) בְּתַאכֵּר אֶלְאֶנְל לְגַמְעָהָ וְאֶנָּא רֶאנְב לְמִן וְקַף עֲלֵי כְלָאֵמִי אֶלְא יִקְתַּנַּע מִנָּה בְּאֶלְתַּצְפָּח אֶלְא מַע מַקְאֶבְלָה אֶלְגַּמֵּר פִּיעֵלִם אֶמָּא אֶסְתַּנְבְּטָנָא אֵן שָׂא אֶלְלָה. "This is the text which I have found in the manuscript of Rabbenu Hananeel. I copied it literatim. The expressions which Eldad uses, are [not] known to us, etymologically, on account of our imperfect knowledge of the (Hebrew) language. God in his goodness and on account of the merit of our sacred fathers, however, has revealed (for us) that over which we have meditated and we have explained it. And not in this place only, but in many places of Eldad's ritual, we have found pleasant original ways and new important interpretations, (which are better) than those of our predecessors. And perhaps He who gave them (to us), will grant us (MS. vocalises יִמָּן; I read יִמָּן) a postponement of death because (the problems) are so many. And I request the reader who wishes to understand me, to satisfy himself with such an examination only which is the result of his thorough study of the subject. Then only will he understand that which we have brought to light, if it so please God."

<sup>31</sup> V. Gl. s. v.

<sup>32</sup> V. Gl. s. v.

<sup>33</sup> So clearly MS.; perhaps a fem. sing., based on the regular plural קירות קיר, "wall", or nomen unitatis of קיר, "a piece of a wall". Go. p. XXI l. 7, Fi., col. b. l. 18 read בקורה; E. reads בקירה and emends בקורה.

<sup>34</sup> V. Gl. s. v.

<sup>35</sup> MS. בהונן or possibly בהגון; the former being the reading of Go. l. 9, the latter of Fi., l. 21. St. p. 300 emends כהונן as in § 5, end, (s. note 29a); E. has the far fetched emendation בענון = בעכוּב, v. p. 107 note 14\*.

<sup>36</sup> So Go. l. 10, E. p. 102 no. 6; MS. לאחור לאחור; evidently the writer forgot to cross out the first לאחור. He intended to write לאחר, as is shown

רגליה ומשך אותה מן המקום ההוא וחירבשה<sup>37</sup> רגליה טרם תמות וטרם ישפוך הדם כולו והתבעטה בידיה ורגליה יחדו טהור הוא. והשור שאינו יכול לשחטו עד אשר יקשר בחבלים איך אנו נהכסו<sup>38</sup> שיטהר מן העיקור לאחר שתשחטו וישבות דמו ויתוש כוחו טרם תצא נשמתו התיר החבלים מרגלו עד אשר יבעט בידיו ורגליו. ואם ימות ולא המחצו<sup>39</sup> ידיו ורגליו<sup>40</sup> עיקור הוא וטרפה ||<sup>41</sup>

by the fact that in the second לאהור he dots the superfluous ו, to indicate deletion.

<sup>37</sup> So MS., Fi. l. 23, Go. l. 12, E. l. c. והורבשה; St. l. c. וחירבשה; v. Gl. s. v.

<sup>38</sup> V. Gl. s. v.

<sup>39</sup> MS. המחצו; the dot over the ך seems to indicate deletion; possibly Hiph. המחצו was intended; if המחצו is read, it must be taken as Hophal. v. Gl. s. v. Go. l. 17 המצו; Fi. l. 29, E. l. c. (misinformed by Neubauer v. Eldad p. 108 note 17) erroneously give המחצו as reading of MS. The ה of המחצו in MS. is indeed far from clear. It might be taken for ת; so St. l. c. reads המיתצו, the meaning of which is doubtful. <sup>40</sup> MS. ורגלו. <sup>41</sup> MS.

וְ אֵלֶּרֶד אֵלֶרֶדֵי רֹוּי פִי הוּא אֵלֶבָב מֵא וְרֵא אֵלֶבָב מֵא  
 הֵרָא נֶץ קוֹלָה וְכֹל: הרֵא נֶץ קוֹלָה וְכֹל: הרֵא אֵלֶבָב עֵנְרָה אֲנֵמָא יִסְמֵי עֵיקוֹר בְּדֵל לִים בְּרִישׁ לֵאנָה  
 (ועל Epstein) מֵעֵנָה עֵלֵי אֵן הֵרָא אֵלֶבָב עֵנְרָה אֲנֵמָא יִסְמֵי עֵיקוֹר בְּדֵל לִים בְּרִישׁ לֵאנָה  
 אִסְתַּעֲמַל פִּיה מֵעֵנֵי אֵלֶעֱקִירָה נֵעֵנֵי אֵלֶעֱקֵד וְאֵלֶרְבַּט וְעֵלֵל קוֹלָה בְּעַד בִּאֲנַחְצָא אֵלֶדֶם פִּי אֵלֶבָדֵן  
 וְרֵא אֵלֶרֶד אֵלֶרֶדֵי רֹוּי פִי הוּא אֵלֶבָב מֵא וְרֵא אֵלֶבָב מֵא. וְקֵאל אֵיֶצָא פִי אֲחִכָּאֵם אֵלְחִיה  
 זֶה נֹסֵחַ (E., תוֹרָף, not) לְשׁוֹנוֹ וְכֵל עֵינָיו שׁוֹה הַשַּׁעַר אֲמֵנָם יִקְרָא אֶצְלוֹ: E. p. 102 no. 6:  
 עֵיקוֹר בְּדֵלִ"ת לֹא בְּרִישׁ יֵעֵן כִּי הִשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ בְּמוֹבֵן הַעֵקִירָה נִרְצָה [בְּמוֹבֵן] הַקְּשׁוֹר וְהַהֲרוֹק  
 וְהֵבִיא טַעַם לְדִבְרָיו אַחֲרֵי זֶה מֵעֵצִירַת הָדָם בְּנוֹף־וְהָאֵל יוֹדֵעַ וְאָמַר גַּם כֵּן בְּהִלְכוֹת חַיָּה  
 Then follows a quotation from the אֲחִכָּאֵם אֵלְחִיה (§ 36) and another remark of Ibn  
 Gama', (MS. p. 104b) which reads: פֵּדֶלֶךְ אֶקוּלָה (not פֵּאֶרְלֶךְ אֶקוּלָה E. p. 103;  
 nor פֵּאֶרְלֶךְ, Go. p. XXI l. 22) אֵן הוּא אֵלֶבָב עֵנְרָה בֵּאֵב עֵקִירָה. Correct E's Hebrew  
 translation: וְאֵלֶה דִּבְרָיו הֵנָּה זֶה הוּא אֵלֶבָב עֵנְרָה בֵּאֵב עֵקִירָה: שַׁעַר אֶצְלוֹ שַׁעַר עֵקִירָה: וְזֶה אָמַר כִּי זֶה הוּא אֵלֶבָב עֵנְרָה בֵּאֵב עֵקִירָה: as follows וְאֵלֶה דִּבְרָיו הֵנָּה זֶה הוּא אֵלֶבָב עֵנְרָה בֵּאֵב עֵקִירָה: (cf. St. p. 300).

The reason of עֵצִירַת הָדָם בְּנוֹף (§ 2), רֵסָה (§ 2), and הִנְרָמָה (§ 5), but not in the case of עֵיקוֹר (§ 6). For the meaning of *Ikkur* v. Gl. s. v. For the parallels in *Hal. Pes.* and *Hal. Ged. v.* pp. 53 *et seq.* Eldad and our halakic Codes agree that עֵיקוֹר may be caused by an impediment, which hinders the animal in the normal use of its feet. The essential difference between Eldad and the Codes, however, lies in their divergent conceptions of the nature of עֵיקוֹר. According to Eldad עֵיקוֹר does not depend upon the manner of slaughtering the animal, but upon the fact that the animal's feet are not free to move about during or after the act of slaughtering.

## II.

הלכות טרפות<sup>41a</sup>

- P.* אמר רבינו<sup>42</sup> יהושע בן נון מפי משה (רבנו)<sup>42</sup> מפי<sup>43</sup> הגבורה: § 7.  
 כל בשר ודם אשר ישנים<sup>44</sup> הקב"ה אותו על פני כל הארץ טרם מיתתו  
 מלאך המות מביט אליו ויהלך<sup>45</sup> דמיו בבשרה. לפי למד הקב"ה למשה רבנו שמנה  
 עשר טרפות האלו שיהיו ישראל נקיים לפני הקב"ה שלא יאכלו זבחי מתים.  
 במה אנחנו בודקין את הטרפות. § 8.  
 נתחיל במוח הראש. אם נקב קרום של מוח מצד ימין או מצד שמאל  
 כי קרומו של מוח תהא מתערב עמו גידים של דם [טרפה היא].<sup>46</sup> a.  
 אם הכה רועה צאן את הבהמה באבן או באגרוף או במקל על הראש b.  
 ונשבר העצם וקרומו של מוח סומך במקומו וטראהו לא נשתנה מקום למקום  
 וגידים של קרומו של מוח<sup>47</sup> טהור הוא.  
 ואם נשתבר הקרן הקרום ונעשה כשחין<sup>48</sup> ונעשה קרומו של מוח תחתהו c.  
 מבודק,<sup>49</sup> משונה ממקום אחר<sup>50</sup> טרפה היא.

<sup>41a</sup> *P* has the following heading הלכות שחיטה ובריקה ליהושע בן נון שקיבל מפי משה רבנו מפי הגבורה הלכה למשה מסיני:

<sup>42</sup> *V.* note 1.

<sup>43</sup> MS. ומפי, but correctly מפי in introductory formula to III § 26.

<sup>44</sup> MS. יש, E. יצר. ישים is preferable, as it is nearer to the reading of MS.

<sup>45</sup> *P* in several places erroneously יהלך, but Piel יהלך is undoubtedly intended by Eldad, as appears from § 23 (*T-S*).

<sup>46</sup> Added for clearness.

<sup>47</sup> *Sc.* נשתנו מקום למקום.

<sup>48</sup> So MS. The text is very obscure. The possible emendations are:  
 1. Delete הקרן, treating it as an error of a copyist, who made the correction הקרום, but failed to erase הקרן. The difficulty is that נשתבר הקרום is an anomalous expression. 2. Transfer the copula ו from ונעשה to הקרום, reading ואם ונעשה and take הקרן in the sense of העצם. This, of course, is still more difficult. 3. Read שבר instead of נשתבר on the supposition that the latter is due to the analogy with נשתבר of § 8d. ואם שבר הקרן הקרום may mean: "If the horn [*sc.* of a bull] pierced the membrane [*sc.* of the brain of another bull]". § 8c seems to speak of the goring of a bull, hence the resumé at the beg. of § 8d: ולא הכה רועה עצם ולא נשתבר בראש עצם referring back to § 8b, ונעשה אחרת, referring back to § 8c. A fourth emendation is suggested by Dr. Ginzberg. He would read: ואם נשתבר באבן הקרום, with reference to § 8b. beg.: הכה רועה צאן את הבהמה באבן, although good Hebrew style—which Eldad does *not* write—would require באבן נשתבר הקרום.

<sup>49</sup> E. separates תחתהו from מבודק and explains תחתהו של מוח קרומו של מוח תחתהו as נעשה קרומו של מוח תחתהו. § 8a–c seems to speak of three distinct cases:

a. perforation of the meninges,

d. ואם לא נשתבר בראש עצם ולא הכה רועה ולא ננחה<sup>51</sup> בהמה אחרת. כיראית אותה תהלך על צדה אחת ושחטת אותה עליך שתבדק הראש. כיהיה הראש בשלום ומהלותיה,<sup>52</sup> היא בשלום.<sup>53</sup> ואם תראה הראש מתרפש רפישות<sup>54</sup> זו כרתומות כרתומות<sup>55</sup> ונמצא על קרומו של מוח כמים של בשר כי סתן עליו המלה, התחיל שילקיש<sup>56</sup> קרומו של מוח,<sup>57</sup> טרפה.

§ 9. a. . . . .  
 . . . . .  
 . . . . .  
 ואם לא ניקבה הריאה במה אתה בודק: כי הריאה היא נקרא שמה

- b. fracture of the skull, in consequence of a blow, where, however, the membrane is not pierced,  
 c. fracture of the skull, where the animal has been gored and the membrane is pierced.

E. sees in this section five different cases which he states (p. 122 note 3), not very clearly, as follows: א) אם נשתבר הקרן. ב) אם נעשה כשחין. ג) אם קרומו של מוח. ד) אינו עומד במקומו ונעשה תחתון, היינו נופל למטה. ה) אם יש בו בדק או נקב. ו) אם הוא משונה במקום אחר.

<sup>50</sup> Pregnant for אהר ממקומו למקום אהר. <sup>51</sup> MS. נדחה. <sup>52</sup> V. Gl. s. v.

<sup>53</sup> Possibly כשר is to be supplied, viz. היא בשלום ומהלותיה היא. [כשר] בשלום, [ב] בשלום, [ג] בשלום, [ד] בשלום, [ה] בשלום, [ו] בשלום, [ז] בשלום, [ח] בשלום, [ט] בשלום, [י] בשלום, [יא] בשלום, [יב] בשלום, [יג] בשלום, [יד] בשלום, [טו] בשלום, [טז] בשלום, [יז] בשלום, [יח] בשלום, [יט] בשלום, [כ] בשלום, [כא] בשלום, [כב] בשלום, [כג] בשלום, [כד] בשלום, [כה] בשלום, [כו] בשלום, [כז] בשלום, [כח] בשלום, [כט] בשלום, [ל] בשלום.

<sup>54</sup> V. Gl. s. v. <sup>55</sup> V. Gl. s. v.

<sup>56</sup> V. Gl. s. v. and read שילקיש or perhaps שיקליש.

<sup>57</sup> The text of § 8d is badly preserved. The following is a mere attempt to make it intelligible. ואם תראה הראש מתרפש רפישות כרתומות or כרתומות. (instead of MS. כרתומות כרתומות. זו כרתומות כרתומות. ונמצא על קרומו של מוח כמים מ[ב]ן של [עם] or [ב]בשר, כי סינן [נתן, E. סתן, MS.] עליו המלה, התחיל שישליק [שילוק, MS.] קרומו של מוח, טרפה.

If the reading, suggested, is correct, Eldad speaks here of paralysis of central origin or *gid*, a disease very common among sheep and due to *Taenia coenurus* (v. Müller's *Veterinary Surgery*, translated by John A. W. Dollar, London 1903 p. 111). Translate: "But if the cranium is intact (not broken), the animal not having been injured either by the shepherd or by another animal, but you nevertheless see the animal turning to one side, you must examine its head after it has been slaughtered. If the head (*Arachnoid*) and its fluids are normal, the animal may be eaten. If, however, you find, that the brain is swarming with leek colored worms (*parasites*, or, according to another interpretation, given in *G.* no. 24: that the brain is soiled with dirt), and there is to be seen on the meninges something that has the appearance of meat, when cooked in water (*fibrinous exudate*, literally like water cooked with meat) and when you put salt upon it, gas begins to generate on the meninges (lit.: the meninges begin to to seeth, bubble), then the animal is not to be eaten".

So far as I know, this case of paralysis which is accurately observed and described here, is mentioned nowhere else in rabbinical literature.

ריאה כי בה יראה ראשון לכל הטריפות. אם תמצא ריאה אדמונית דמות הדם או דמות השחורה אפילו אם ישמש<sup>58</sup> בה רוח טריפה היא. ואם תמצא על דמות ירק בשדה טרפה היא. ואם תמצא אמה<sup>59</sup> תלבין כשלא אפילו אם ישמש<sup>58</sup> בה רוח טרפה היא. ואם<sup>60</sup> תמצא על דמות הוזה מכוררת אפילו אם ישמש<sup>58</sup> בה רוח טריפה.

b. חמש אוניות<sup>61</sup> לריאה שלש על ימינה ושתים על שמאלה. אם יתחלף השלש מימין לשמאל או השתים משמאל לימין טרפה היא. ואם ימצא שלשה מימין ושלשה משמאל טהור הוא ויאכל. ואם ימצא ארבעה מימין ושלשה משמאל טריפה היא.

c. ואם ימצא שני אונים משמאל שתיים מימין ונמצאת אחת קטנה כירק היות או כירק ההדס טהור הוא ויאכל.

d. ואם האזנים הקטנות<sup>62</sup> דבוקות<sup>63</sup> מעיקרן אוזן לאוזן<sup>64</sup> ויש בראשיהן<sup>65</sup> G, P. פריטה<sup>66</sup> כרוהב<sup>67</sup> אצבע טהור הוא.

e. ואם האזנים<sup>68</sup> הקטנות סמוכות<sup>69</sup> אוזן על אוזן<sup>70</sup> הפיח<sup>71</sup> בהן רוח ונפרעו מאיליהן<sup>72</sup> ונתפרדו<sup>73</sup> כשר הוא ואם סירכא<sup>74</sup> ביניהן בין אוזן לאוזן ולא נפרעו<sup>75</sup> צריכין חרב<sup>76</sup> חדה ואם<sup>77</sup> סרך<sup>78</sup> רך<sup>79</sup> כמים ואינו<sup>80</sup> קשה ונפרעו<sup>81</sup> אחד מאחד<sup>82</sup> ולא היה ביניהן<sup>83</sup> כמו החוט טהור הוא ואם ביניהן<sup>84</sup> כמו אריגית עכבוש<sup>85</sup> חומות חומות ונתנפח<sup>86</sup> ברוח ולא נפרעו ופרעתה<sup>87</sup> במאכלת ונמצאו<sup>88</sup> החומות דבוקות<sup>89</sup> באזנים<sup>90</sup> טרפה.<sup>91</sup>

<sup>58</sup> V. Gl. s. v.      <sup>59</sup> E. אותה.      <sup>60</sup> MS. ועל. E.

<sup>61</sup> P uses the more usual form אוני, plural, אונים, אונות, which is the Aramaic אונא (Hullin 47a), while G (v. § 9d) and B (v. no. 12) use the Hebrew אוני, pl. אונים; cf. also Hal. Pes. (p. 143) and שתי אוני ריאה.

<sup>62</sup> P האונות הקטנים.      <sup>63</sup> P דבקות.      <sup>64</sup> P לאון.

<sup>65</sup> P בראשיהם.      <sup>66</sup> P omits פריטה, v. Gl. s. v.

<sup>67</sup> P רוחב.      <sup>68</sup> P האונות.      <sup>69</sup> P סמוכין.      <sup>70</sup> P על אוני.

<sup>71</sup> MS. in the text הפיח, on the margine correctly תפיח; P תפיח.

<sup>72</sup> G MS. מאיליהן.      <sup>73</sup> P omits ונתפרדו.

<sup>74</sup> P omits סירכא; סירכא of G is a substitute for Hebrew סרך, which alone is genuine with Eldad.

<sup>75</sup> P ואם לא נפרעו בין אוני לאוני.      <sup>76</sup> P תקח סכין.

<sup>77</sup> P אם.      <sup>78</sup> P omits סרך.      <sup>79</sup> P inserts רך after הוא.

<sup>80</sup> P ולא הוא.      <sup>81</sup> P ונתפרעו.      <sup>82</sup> P אחד.

<sup>83</sup> P ביניהם.      <sup>84</sup> P ביניהם.      <sup>85</sup> P עכבוש.

<sup>86</sup> P ונתפתחה.      <sup>87</sup> P ולא נתפרעו פרעות.      <sup>88</sup> P ונשתירו.

<sup>89</sup> P דבקים.      <sup>90</sup> P באזנים.

<sup>91</sup> P adds ולא יאכל; G MS. p. 125a-125b. The quotation from Eldad is preceded in G by the following citation from R. Hananeel (published, in part, by St. l. c. p. 307e) ורבנו הננאל ול קאל נקלנא בקבלה אנה ארא כאן אלתעליק בין אלורדתין אלמתנאורתין ולו פי וסטיהמא ואלאטראף מפתרקה פהו קול רבותינו שלא כסדרן וכל שכן אדא כאנת דבוקות או אלואחדה מע אלתלה גמיע הדא שלא כסדרן וטרפה ורבותינו הנאונים גיר

- f. אם<sup>91a</sup> האוזן<sup>92</sup> הקמנה דבוקה אל<sup>93</sup> הגדולה אם הריאה סר<sup>94</sup>ך ר<sup>95</sup>ך וסר<sup>96</sup>ך קשה או כאומם<sup>97</sup> או כאריגת עכשוב<sup>98</sup> אין עליה בדיקה וטרפה<sup>99</sup> היא לעולם.<sup>100</sup>
- g. ואם און קמנה דבוקה<sup>101</sup> לקנה או לושמ ישמש<sup>102</sup> בה רוה ונפרעה. P. מאיליה טהור ויאכל. ואם [לא] שמש<sup>103</sup> בה הרוח בבדיקה טריפה היא.
- h. ואם האוזן דבוקה ללב טרפה היא לעולם<sup>104</sup> || G.

... מואפקין לה פי היא אלתקיל והו מדהבנא ופי נקל אלדאני. The 'Aruk (ed. Venice 1553 p. 10b) s. v. also quotes this view of Hananeel as follows: פירש ר"ה שלא כסדרן קבלה רב מפי רב אפילו כריכי [סרוכי] אוני באמצע ועיקרן מפרקי מהרדי טרפה וכל שכן אם דבוקות זו על גבי זו [או] (according to *Shittah Mekubbezet* on *Hullin* 46b) הראשונה עם השלישית דודאי טרפה הראשנה עם השניה או: are quoting: and *Ma'adanne Yom Tob ad loc.* אבל כסדרן השניה עם השלישית.

The quotation from Eldad closes, with the following remark of Ibn Gama' (MS. p. 125b, E. p. 103 no. 7) (not ואין) והוא אלקול לם הנד בה אלסנה ואן כאן משאבה לקול רבינו חננאל זל. Ibn Gama' means to say that there is no traditional basis for the view, set forth by Eldad, although it does agree with that of R. Hananeel, in as much as both agree that if two lobes of the lung have grown together in any way, the animal may not be eaten. Ibn Gama's last remark is perfectly clear, any emendation would be superfluous (against E. p. 110 note 24).

<sup>91a</sup> ואם P. <sup>92</sup> האון P. <sup>93</sup> P repeats האון before הגדולה.

<sup>94</sup> P inserts אם before סרך. <sup>95</sup> P inserts הוא after רך.

<sup>96</sup> P inserts אם סרך. <sup>97</sup> P inserts דחושים.

<sup>98</sup> P inserts עכשוב, so also in § 8e (see note 85), either in both places a mistake

for עכשוב, or perhaps Arabic influence, cf. *عَنْكَبُوت*. <sup>99</sup> P inserts טרפה.

<sup>100</sup> P omits לעולם; G MS. p. 127a, St. p. 301h, E. p. 103, 8. The passage is introduced by: ור אלדר אלדאני נקל מא היא נצה קאל: and is followed by this remark:

וימכן אנה אראד בה מעני אכר מן תנסיקה (נוקה תנסקה) ללאתוזאק אלכאין בין אלודרתין E. ישמשה<sup>102</sup> דומה<sup>101</sup> MS. and E. ולם יבק בין ראסיהמא אלא בקדר אצבע

<sup>103</sup> MS. and E. supplies [ולא נפרעה] היא. E. supplies [ולא נפרעה] after בבדיקה. The reading of the text seems simpler.

<sup>104</sup> G MS. p. 129b (E. p. 104, 9), introduced by the words ופי נקל אלדאני and followed by the remark: (MS. סרוכא) ונחן נמן אן מא קולה דבוקה ולם יקל סרוכה

“We mean that when he uses דבוקה instead of סרוכה, he merely follows his habit which corroborates our assertion concerning the doctrine of belching and suppuration in either of them (i. e. in the heart or the lung)”. I do not have, at hand,

the passages of the MS., to which Ibn Gama' refers. *جُشَاء* (v. Lane s. v.) is probably the condition, described in *Hullin* 46b as *كَرْفِيض*; *رياء* דאושא; or more clearly *ارفض*, said of the flowing of thick, purulent matter (v. Lane s. v.)





על חלב הלב כמות שתין תפתח אותה אם יצא מהשתין מים צהולים כתותים<sup>114</sup> ולא הבאישו כשר הוא ואם רומש<sup>115</sup> יצא<sup>116</sup> ממנו הבאיש ואם לא הבאיש טריפה.<sup>116a</sup>

§ 14.

נקבה המרה נפל מן המים אשר במרה ונפל על יותרת<sup>116b</sup> הכבד אם<sup>117</sup> נקב בו עד שירעיף ממנו לאחור טרפה. אם נשתנה דמותו כדמות הבשר טרפה. ואם נמצאת נקב במרה והתרפא לאתר כשר הוא ויאכל. כי גופו של בהמה כגופו של אדם<sup>118</sup> חולה היא ויתרפא.

§ 15.

ואם יכניס<sup>119</sup> ידו לבדק היה הדופן דבוק לאון הריאה ולא היה לו מקום שיכניס ידו או היתה הריאה גדולה<sup>(?)</sup><sup>120</sup> או היו הצלעות מקובצות

<sup>114</sup> V. Gl. s. v.

<sup>115</sup> V. Gl. s. v.

<sup>116</sup> MS. ויצא, E.

<sup>116a</sup> Eldad speaks here of a swelling of the heart, due to *traumatic pericarditis*. He distinguishes between a simple or serous pericarditis on the one hand (אם יצא מהשתין מים צהולים כתותים ולא הבאישו) "If there come forth from the swelling [tumor] lightcolored [strawcolored], thin liquid, having no odor", v. Gl. s. vv. nos. 15 and 39) and purulent pericarditis on the other (אם רומש) "If there come forth matter [pus], whether it be odorless or not".

<sup>116b</sup> MS. היתרת הכבד, but correctly in § 19 יותרת הכבד.

<sup>117</sup> Neither the context nor the pathological condition, described in § 14 beg., enables us to determine, whether יותרת הכבד means "the caudate lobe of the liver", as Moore (in Noeldeke's *Orientalische Studien* vol. II pp. 761) would interpret this term in the Bible and in Rabbinic literature, or whether it means "the lesser omentum of the peritoneum" (*reticulum jecoris*), as the Vulgate and some commentators would have it (v. Hoffmann, *Das Buch Leviticus*, I. p. 165). Either interpretation is anatomically possible. The context, in which יותרת הכבד recurs later, in § 19, does not throw any light on the question, since there, too, either interpretation is admissible. The real difficulty in our § 14 beg., however, lies in the obscurity of the relation of the passage לאחור ממנו שירעיף נקב בו עד שירעיף in its context. It seems that in these words the condition already described, is again repeated by way of resumé. E. rightly supplies היינו before ואם. In this sense I venture to translate the passage as follows: "If the gall-bladder is pierced so that it drops the liquid contained therein upon the caudate lobe of the liver (or upon the lesser omentum)—[now, I repeat], if there is a hole in the gall-bladder so that the liquid flows back through it—then the animal may not be eaten." The condition, thus described, would be *biliary fistula*.

The second case, mentioned in § 14 (אם נשתנה דמותו כדמות הבשר), is a case of *cholecystitis*. This likewise makes the animal unfit for food. The third case (אם נמצאת נקב במרה והתרפא לאחור) is the case of an animal in which the gall-bladder had been pierced, but the perforation had been healed.

<sup>118</sup> MS. כי גופו של אדם כגופו של בהמה.

<sup>119</sup> MS. יכניס.

<sup>120</sup> MS. הגדול. E's emendation גדולה is given in the text for want of a better one.

מדופן אל הדופן ינתח אותה דופן מדופן ויראה אם לא היה שם סמך<sup>121</sup> ולא היתה דבוקה הריאה אל הצלעות כשר. ואם היו הצלעות משונה דמותם כמות הריאה טריפה היא. ואם הריאה לא נשתנה דמותה ושמש<sup>58</sup> בה הרוח טהור הוא ויאכל.

§ 16 והצלעות האלו שלש עשרה מימין ושנים עשר משמאל. אם ישבר מ' מימין וה'<sup>122</sup> משמאל כשר. ואם ישבר ה' מימין וו' משמאל כשר. ואם ישברו עשרה מימין וו' משמאל טרפה. כי ישאר במספר של ימין מימין כמות בשמאל בשוה כשר הוא.

§ 17 שבירת הצלעות האלו לא הוא כמות שבירת העצמות כולם. העצמות מארכובה ולמעלה טרפה מארכובה ולמטה כשרה. ואם נשבר העצם ונחתך השומן אשר || בתוכו<sup>122a</sup> ונימס<sup>123</sup> } בו דם טרפה \*הוא ולא\* יאכל.<sup>124</sup> ואם<sup>124</sup> *T-S, P, MS*. בהמה נגחה אל בהמה ונִתְחָתָה העצם | במקום נתחו ולא נשבר והוֹזְרָמוֹת עוֹזְמוֹת במקומיה ולא נִתְחָתְכָה והבהמה } תשא | את נפשיה<sup>125</sup> ותעמוד<sup>126</sup> טהור<sup>127</sup> הוא ויאכל<sup>128</sup> ואפילו אם היא עומדת ותהלך<sup>129</sup> ונמצא<sup>129</sup> | הזרמים מחותכות טריפה היא ולא תאכל.<sup>130</sup>

§ 18 ואם נגחה בהמה לבהמה על מותנָה<sup>131</sup> ונתחתכו | מותניה<sup>132</sup> ולא נחתך חוט השררה ושחטוה<sup>133</sup> ובדקו<sup>134</sup> ומצאו חוט השררה<sup>135</sup> עומד \*ולא\* | נחתך<sup>136</sup> טהור הוא ויאכל.<sup>137</sup> ואם במקל היכה<sup>138</sup> אותה הרועה או באבן ונתח<sup>139</sup> המתנים וְלֹא | נחתך חוט השררה<sup>135</sup> ושחטוה<sup>136</sup> ומצאו חוט } השדָּרָה<sup>137</sup> עומד במקומו טהור הוא ויאכל.<sup>138</sup> | ואם כי<sup>139</sup> ישחטו ימצאו<sup>140</sup> חוט השררה<sup>135</sup> נחתך<sup>141</sup> } יברקו השׁ־דרה הוזה<sup>142</sup> הוא<sup>143</sup> מן

ואם האזנים הקטנות סמוכות אוון: § 9e (*G* and *P*): an "adhesion", cf. § 9e. על און וכי. E's emendation סרך is unnecessary.

<sup>122</sup> MS. E, ה' מימין וט' משמאל.

<sup>122a</sup> Here begins *T-S. Loan 110*, p. 1 recto.

<sup>123</sup> *P* omits. <sup>124</sup> *P* omits. הוא ולא יאכל.

<sup>125</sup> *P* omits. <sup>125</sup> *P* omits. the meaning of the phrase is: as long as the animal is able to raise itself without any assistance, cf. *Shabbat* 94 a, <sup>125</sup> *P* omits. <sup>125</sup> *P* omits. <sup>125</sup> *P* omits. <sup>125</sup> *P* omits.

<sup>126</sup> *P* omits. ותעמוד.

<sup>127</sup> *P* omits. כשר.

<sup>128</sup> *P* omits. ויאכל.

<sup>129</sup> *P* omits. ותהלך.

<sup>130</sup> *P* omits. היא ולא תאכל.

<sup>131</sup> *T-S* omits in two places (see following note), but המתנים in the third place.

<sup>132</sup> *T-S* omits. למותניה.

<sup>133</sup> *P* omits. ושחטוהו.

<sup>134</sup> *P* omits. ובדקו.

<sup>135</sup> *P* omits. השררה in three places, but twice השררה in the same § 18.

<sup>136</sup> *P* omits. נחתך, but inserts במקומו after עומד.

<sup>137</sup> *P* omits. כשר הוא.

<sup>138</sup> *P* omits. הכה.

<sup>139</sup> *P* omits. תחתכו.

<sup>140</sup> *P* omits. וימצאו.

<sup>141</sup> *P* omits. עומד ולא נחתך which destroys the sense of the whole passage.

<sup>142</sup> *P* omits. יברקו הוזה.

<sup>143</sup> *P* omits. הוא is not expected, in fact it is somewhat out of place here. Possibly הוא is a scribal error for הוזה, a substitute for הוזה, either being correct. Note that *P* also has הוא (הואש) הוא.

הראש אל ׀ העצה\*143a ׀ | אם נחתך מן הראש אל עליית הכתף טהור ׀\*הוא ויא\*כל144 ואם מן הכתף אל העצה | באיה145 מקום נחתך טריפה היא ולא תאכל.146 ואם תחתיות147 העצה ׀ אל הרכובות יתנתח ׀ עצם אח\*ד ונחתך\* ׀ הורם147 ממנו טריפה היא ולא תאכל.148

§ 19. 149 שחט150 מן הבקר או מן הצאן | או מן העופות או מן החיות151 או ומצא152 בה שני כבדים במה הוא יבדוק153 לראות154 אם טהור הוא | אם ׀\*טמא הוא\*155 יתן שני הכבדים156 האילו157 בכלי נחושת158 ויתן מים בסיר נחושת159 ויחמץ באשׁ | עד ׀מא\*וי\*ד ויהפך המים החם160 ההוא161 על שני הכבדים בכלי נחושת158 אם ינ\*מסו\*162 שניהם טריפה | ואם ישארו שניהם טריפה ואם ינמס163 אחד וישאר ׀אחד ׀ מהן הוא ויאכל ואם אתה | אומר ׀ מפני מזה יהיו164 שני165 כבדים אילו166 בנוף יהיה הדם יק\*פא167 בנוף וידבק אל יותרת הכבד ׀ | וי\*עשה ׀ כמזת הכבד לפיכך כי ינמס163 אחד וישאר אחד ׀טהור הוא \*ויאכל ואם ישארו הכבדים\* ׀ | שנים . . . . . ההם(?)168 . . . . . התכה לשנים לפיכך נעשתה טרפה כי ישארו ׀שניהם\*169 ואם נטלה הכבד ׀ כל עיקר ולא נמצא כבד טרפה היא ולא תאכל170 ואם171 כזיית172 או כעדשה מצאת הכבד ׀ טהור173 הוא ויאכל.174

§ 20. 175 ואם שחט אדם מן הצאן או מן הבקר ולא נמצא ׀כין ׀ אם כלייה176 אחת177 | במה ׀הוא בודק לראות178 אם שור הוא179 ילך אל180 שור כמותו181 אשר נשחט ביום ההוא ואם פרה ׀ ילך ׀\*אל\*180 פרה כמותה ואם עגל אל עגל כמותו ואם גדי עזים אל גדי עזים כמותו ואם איל ׀ אל איל כמותו ואם תייש אל תייש כמותו ואם עזיה182 אל עזיה כמותה ואם

143a P העצם E. emends. העצה.

144 P omits הוא ויאכל.

145 P באי זה.

146 P omits ולא תאכל.

147 V. Gl. s. v.

148 P omits the entire concluding phrase from החיות.

149 P ואם.

150 P inserts שחט אדם after

151 P או מן החיות או מן העופות.

152 P ומצא.

153 P יבדק.

154 P omits לראות.

155 P אם הוא כשנים או לא.

156 P כבדים.

157 P האלו.

158 P נחשת.

159 P הנחשת.

160 P החם.

161 P omits ההוא.

162 P ימסו.

163 P ימס.

164 P יהא.

165 P שניהם.

166 P אלו.

167 P שיקפא.

168 One letter after שנים and two or three letters after ההם are illegible; the meaning of the passage is obscure.

169 In P the whole passage, beginning with ואם ישארו כבדים etc. is missing.

170 P omits היא ולא תאכל.

171 P או.

172 P כזית.

173 P כשר.

174 P omits הוא ויאכל.

175 P אדם שחט.

176 P כוליא (Responsum כליא).

177 O substitutes the short phrase ואם אין אלא אחת for the whole passage from the beginning.

178 P omits לראות.

179 P omits הוא.

180 P אצל.

181 P omits כמותו.

182 MS. עזיה.

רחילה אל | רחילה כמותה<sup>183</sup> ויקח<sup>184</sup> שתי הכליות<sup>185</sup> המצויות בבן־המה<sup>186</sup>  
 אשר היא<sup>187</sup> כמות<sup>188</sup> בהמתו ויתן<sup>189</sup> שתי | הכליות<sup>190</sup> בכף מאזניים  
 והכל־זויות בכף מאזניים<sup>192</sup> אם היא<sup>193</sup> עומדת האחת<sup>194</sup> כנגד השתים<sup>195</sup>  
 במאזניים טהור הוא ויאכל<sup>196</sup> זואם הנריעה האחת<sup>197</sup> מנגד<sup>197</sup> השניים<sup>195</sup>  
 טרפה היא זולא תאכל | <sup>198</sup> ואם ימצא כלייה<sup>176</sup> אחת<sup>199</sup> גדולה זואחת  
 קטנה כתרדל או כעדשה<sup>200</sup> אין<sup>201</sup> עליו בדיקה טהור<sup>202</sup> הוא ויאכל<sup>203</sup>

§ 21. אם ניטל<sup>204</sup> הטחול כולו<sup>205</sup> . . . . . ; <sup>206</sup> (?) טהור הוא ויאכל<sup>207</sup> T-S, P.

ואם ניקב הטחול בלקשו<sup>208</sup> | טריפה היא ולא יאכל<sup>209</sup> ואם ניקב זטהחול  
 בעביו ולא הביוע כי אם בצד | אהר טהור<sup>210</sup> הוא | .

§ 22. ואם<sup>210a</sup> ניקב הקרב<sup>211</sup> או המעיים או הקיבה זויצא ממנו מאכל וברקת  
 אותו | זומצן־אתה<sup>212</sup> בו<sup>212a</sup> כמות הדם או כמות רוטש<sup>213</sup> השחף־ת\*<sup>214</sup> או

<sup>183</sup> *P* shortens to כולם after כמותה וכן כל הבהמות כולם. There can be no doubt, however, that *T-S* contains the original reading, for, in the first place, the diffuseness of style is quite in keeping with that of Eldad and in the second place the Responsum has still preserved a part of the enumeration (*cf.* B no. 14: כלייה אחת עתור לעתור). *G* omits the whole passage between אחת and ויקח.

<sup>184</sup> *G* ויקח.

<sup>185</sup> *G* כליות.

<sup>186</sup> *G* המצויות בבהמה instead of מבהמה.

<sup>187</sup> *G* אשר היא for שהיא.

<sup>188</sup> *G* בהמתו.

<sup>189</sup> *G* וישים.

<sup>190</sup> *G* omits שתי הכליות.

<sup>192</sup> *P* omits the second כף מאזניים. This, although it is intelligible, as it stands, may be a mere dittography; *G*, to make the text clearer has the paraphrastic words כף מאזניים after וישים האחת בכף שניה.

<sup>193</sup> *P* omits היא.

<sup>194</sup> *P* עומדת.

<sup>195</sup> *T-S* MS. in both places השניים against *P*, *G* (השתים).

<sup>196</sup> *P*, *G* omit הוא ויאכל.

<sup>197</sup> *G* מכנגד.

<sup>198</sup> *P*, *G* omit היא ולא תאכל.

<sup>199</sup> *G* omits ואם ימצא כלייה.

<sup>200</sup> *G* substitutes או אפילו for אפילו.

<sup>201</sup> *P* אין עליו בדיקה; *G* omits אין עליו בדיקה.

<sup>202</sup> *P* כשר.

<sup>203</sup> *P*, *G* omit הוא ויאכל; *G*, MS. p. 149a-b (E. p. 104, 10), introduced by the phrase והוא זאלר אלראני פקאל and followed by the remark והוא זאלר אלראני פקאל. Ibn Gama' does not quote literally here; he gives merely a condensed paraphrase of the original. He even departs from the arrangement of his original, quoting the second case of abnormalities in the kidneys before the first: אחת גדולה ואחת קטנה אפלו כעדשה טהור ואם אין אלא אחת יקה שתי כליות וכו'.

<sup>204</sup> *P* ניטל.

<sup>205</sup> כולו.

<sup>206</sup> There is room for one or two words in the lacuna. I am, however, unable to restore them.

<sup>207</sup> *P* omits הוא ויאכל. <sup>208</sup> *P* בלוקשו. *V. Gl. s. v.* <sup>209</sup> *P* omits היא ולא תאכל.

<sup>210</sup> Reading in *T-S* uncertain; *P* כשר.

<sup>210a</sup> *T-S* Loan 110 p. 1 verso.

<sup>211</sup> *V. Gl. s. v.*

<sup>212</sup> *P* ומצאת.

<sup>212a</sup> *P* omits בו.

<sup>213</sup> *V. Gl. s. v.*

<sup>214</sup> *P* או נמצא בו כמו רוטש; there follows in *P* a mere dittography of השחין, which E. failed to recognize as such.

נמץצא בו כמות<sup>214a</sup> אבנים או כמות<sup>214a</sup> התיבות | צרור } פתחתה<sup>215</sup> אותו  
 אם<sup>215a</sup> אוכלו הבאיש במעיים או בקיבה או בקרב<sup>216</sup> טרפה היא ולא  
 תאכל<sup>217</sup> | {ואם} ימצא כמות הדם טריפה היא ולא תאכל<sup>218</sup>. ואם תמצא  
 זאת האבן או זאת המקום | אשןר ניבוע<sup>219</sup> ואחר זאת היתרפא<sup>220</sup> ולא יצא  
 ממנו דם<sup>221</sup> כי אם מים צהולים ולא הבאיש | טהור<sup>222</sup> הוא ויאכל<sup>223</sup> כי  
 נקבו<sup>224</sup> של מעיים והקרב<sup>225</sup> והקיבה הוא<sup>225a</sup> כנקבו<sup>225b</sup> שלמרה.

§ 23. בוא | וראה לטריפה הנופלת בשדה במה<sup>226</sup> הכינוה<sup>226a</sup> חכמי ישר.  
 על פי יהושע בן נון. היו אומרים | כל בהמה אשר תבוא עליה חייה רעה  
 אסורה היא עד אשר תמלא שנה פירש להם | הדבר רבינו<sup>227</sup> יהושע בן נון  
 ואמר להם | אם הבהמה<sup>227a</sup> גדולה<sup>227b</sup> היא<sup>228</sup> מן החיה לימד<sup>229</sup> אותי<sup>230</sup>  
 משה | רבינו כי כשר הוא. כי יבוא הזאב והיא חייה<sup>231</sup> קטנה על עגל בן  
 בקר | והוא גדול ממנו | יגחו עגל בן בקר<sup>232</sup> ולא<sup>232a</sup> יתרא ממנו לפי  
 שהעגל גדול מן הזאב | ואינון מתבהל ממנו | ולא יהלך<sup>232b</sup> את דמו בבשרו  
 לפיכך מותר לשוחטו<sup>233</sup> אחר<sup>234</sup> שימלט מחייה<sup>231</sup> קטנה | ממנו<sup>234a</sup> בכל עת  
 אשר יבקש קונו<sup>235</sup> לשוחטו<sup>236</sup>. ואם שועל קטון או דסוס<sup>237</sup> קטון\* או\*  
 \*לעה<sup>238</sup> | {<sup>238a</sup> . . . . . } גדול או תיש גדול<sup>239</sup> הגח<sup>240</sup> אותו ולא

<sup>214a</sup> P כמו.

אם ימצא על חלב: § 13: cf. פתחת is an archaism for גתחתה. <sup>215</sup> P גתחתה. אותה  
 V. also p. 15 note 57. הלב כמות שחין תפתח אותה

<sup>215a</sup> P או.

<sup>216</sup> P או בקרב או בקיבה.

<sup>217</sup> P omits היא ולא תאכל.

<sup>218</sup> P omits the entire clause, beginning with ואם ימצא כמות הדם.

<sup>219</sup> P ניבוע; E. suggests גובע.

<sup>220</sup> P תתרפא.

<sup>221</sup> T-S omits דם.

<sup>222</sup> P כשר.

<sup>223</sup> P omits הוא ויאכל.

<sup>224</sup> P נקבו.

<sup>225</sup> P וקרב.

<sup>225a</sup> P והיה; T-S, P have לא before הוא, which makes the passage un-  
 intelligible. Eldad clearly refers to מרה (§ 14) as a parallel case, which reads:  
 ואם נמצאת נקב במרה והתרפא לאחר, כשר הוא ויאכל. כי נופו של בהמה כנופו של אדם,  
 חולה היא ויתרפא; cf. note 118.

<sup>225b</sup> P כנקבו.

<sup>226</sup> P כמה.

<sup>226a</sup> So P. E. emends והכינוה; if so, emend further כמה (T-S) to כמה (P).

<sup>227</sup> P מפני.

<sup>227a</sup> P בהמה.

<sup>227b</sup> In T-S written above היא.

<sup>228</sup> P omits היא.

<sup>229</sup> P למד.

<sup>230</sup> P אותו.

<sup>231</sup> T-S twice חייה, usually חיה.

<sup>232</sup> T-S הבקר.

<sup>232a</sup> P לא.

<sup>232b</sup> P יהלוך.

<sup>233</sup> P לשחוט.

<sup>234</sup> P לאחר.

<sup>234a</sup> P ממנה.

<sup>235</sup> P את קרבו.

<sup>236</sup> P לשחטו.

<sup>237</sup> P רסוס. As the manuscript does not distinguish between ד and ר,  
 either reading, רסוס or רסוס, is possible in T-S. V., however, Gl. s. v. רסוס.

<sup>238</sup> T-S לעה לעה\*, may be a scribal error for יעלה, "mountain goat"  
 (Prov. V, 19).

<sup>238a</sup> The lacuna must have contained the name of one or two animals.  
 P omits this series of animals and proceeds from רסוס קטן directly to תיש.

<sup>239</sup> P omits גדול.

<sup>240</sup> P נגח.

נבהל ממנו באו רועי הצאן<sup>241</sup> ומלטו | אֶתֹו מִמֶּנּוּ \*וְלֹא נִבְהַל הָעֵגְלָא\*  
ההוא מותר לשוחטו בכל עת. אם שור גדול \*היה וְנִפְלַל | \*עָלִיו  
כפיר . . . . .<sup>242</sup> ומלטו\*ִהוּ הַרְוּעִים וְנִסְ הַכַּפִּיר מֵהֶם<sup>243</sup> אַכְל \*הַשּׁוֹר\*<sup>244</sup>  
והגָרִיר | גרה ביום ההוא מותר לשוחטו בכל עת. אם<sup>245</sup> פרה חלושה היא  
קטנה \*וּבֹא\*<sup>246</sup> עָלֶיהָ כַּפִּיָר | גָדוֹל וּבָאוּ הַרְוּעִים וּמִלְטוּהָ מִמֶּנּוּ וְלֹא  
אכלה זה<sup>247</sup> היום ולא הגרירה אסור לשוחטה | עד שתמלא שנה. ואם היא  
מעוברת ויש במעיה<sup>248</sup> ילד<sup>249</sup> וילדה הילד<sup>249</sup> לאחר<sup>249</sup> תודש<sup>250</sup> | ימים או  
עשרָה<sup>251</sup> ימים<sup>252</sup> הילד<sup>253</sup> מותר לשוחטו אחר שמונה ימים והאם אסור |  
לשוחטה עד שתמלא<sup>254</sup> שנה. ואם נתעברה לאחר<sup>255</sup> זאת וילדה לאחר  
שנתעברָה | וילדה<sup>256</sup> מותר לשוחטה<sup>257</sup> בכל עת. וכן הוא על העזים וכן  
הוא על הרחילות.<sup>258</sup>

אֶתֹאם שור | נפל בכור והיתה הבור צָרוּרָה . . . . .<sup>259</sup> \*והשור אי\*<sup>260</sup>  
יוכל<sup>261</sup> לחזור בה ירדו אליו לְשֹׁחֲטוֹ | שמה האתה<sup>262</sup> אומר בהלמה  
שתעקור את רגליה אסור | לאכול את בשרה<sup>263</sup> והכא אתה | אומר ירדו אל  
הבור וישחטו אֶתֹו. אבל ישחטו\*ִ אוֹתָו וְאִךְ הִיוּ עוֹשִׂין<sup>264</sup> שיהיה<sup>265</sup> |  
טהור לְאֹכְלוֹ הִיוּ מוֹרִידִים כַּבְלִים<sup>266</sup> אֶתֹו וְאִךְ הִיוּ עוֹשִׂין<sup>264</sup> שתימתו ואחר  
שיקשרוהו<sup>267</sup> | שוחטים<sup>268</sup> אותו ומושכים<sup>269</sup> אותו אנשים<sup>270</sup> . . . . .  
במהרה בכוח<sup>271</sup> אם היו זְמַנְעֵלִים אֶתֹו טרם | ישפוך<sup>272</sup> את דמו וטרם  
תצא נשמתו ויפילו\*ִהוּ אַל פְּנֵי<sup>273</sup> הארץ ויחרכיש<sup>274</sup> את ידו | אֶתֹו גָלוּ<sup>275</sup>

§ 24.

<sup>241</sup> צאן P.

<sup>242</sup> There is room for one or two more words in the lacuna.

<sup>243</sup> P omits the entire passage from מותר ההוא העגלָא\*ִ. For this reason the text of P has heretofore been unintelligible.

<sup>244</sup> P omits השור. <sup>245</sup> P ואם.

<sup>246</sup> Supplied on the basis of E's emendation of (P) to ובא.

<sup>247</sup> P omits זה. <sup>248</sup> P במעיה. <sup>249</sup> P ולד.

<sup>249</sup> P אמר. <sup>250</sup> P חורש. <sup>251</sup> P So.

<sup>252</sup> P omits ימים. <sup>253</sup> P הולד. <sup>254</sup> P שימלא.

<sup>255</sup> P אחר.

<sup>256</sup> E. would omit וילדה; but the words לאחר שנתעברה are equally superfluous. The whole phrase may be retained as a somewhat prolific repetition of the condition stated. <sup>257</sup> T-S לשוחטה, P לשחטו.

<sup>258</sup> P הרחלים. <sup>259</sup> There is space for one word more.

<sup>260</sup> P ולא יכול השור. <sup>261</sup> P יכול. <sup>262</sup> P אתה.

<sup>263</sup> T-S בשריה, P omits בשרה. <sup>264</sup> P עושין.

<sup>265</sup> P שיהא. <sup>266</sup> P חבלים. <sup>267</sup> P שיקשרהו.

<sup>268</sup> P שוחטין. <sup>269</sup> P ומושכין.

<sup>270</sup> Space for one word more, possibly גבורים or חזקים.

<sup>271</sup> P inserts גדול after בכוח.

<sup>272</sup> T-S ישוך, P ישך. In spite of this coincidence there can be no doubt that ישפוך is to be read; cf. the parallel passage § 6 כולו הדם שפוך.

<sup>273</sup> P לארץ. <sup>274</sup> P ויחרכיש; v. Gl. s. v. חרכש. <sup>275</sup> P גלו.

לכמנות הבקמה אשר תשהט על פני כל הארץ והיון בודקין\*ם\* 276 אותו  
 לאחר שיפשוטוהון 277 || אם לא נשבר לו עצם ולא יתנתח נתח 278 ולא  
 נתחך בו חוט השדרה אפילו 279 אם נשתברו קרניו כשר. אבל אם נמצא בו  
 עצם שבור או נתח מנותח טרפה.

§ 25. אם שור נפל בנחל ונטבע 280 ברגליו אל הירכים או בידים אל הכתף  
 בטיט והתירו 280a עליו שלא ימות ויאבד ממון ישראל חס עליו. 281 באו אצל  
 יהושע בן נון ושאלו עליו והיו סבורין תלמידיו שיתן להם רשות לשחוט במים  
 ולשחוט בבור. 282 דבר להם יהושע עד 282a שאשאל את משה רבי. באו  
 תלמידיו אצל משה רבנו דברו לו אדוננו באנו לשאול אותך על שני  
 שוורים אחד נפל לבור ואחד נטבע בטיט הנחל. שאל אותם משה רבנו  
 השור שנפל לבור צדו הימין היה למעלה או צדו השמאל היה למעלה? דברו  
 לו אדוננו צדו השמאל למעלה והימין מלמטה וידיו ורגליו כפופות תחתיו.  
 שאל אותם משה רבנו ראשו ופניו לאי זה 283 צד מן העולם היה למזרח או  
 למערב או לצפון או לדרום? דברו 284 לו על זה אתה שואל אותנו מדוע?  
 דבר להם כי כל אשר ישחט לאי זה צד נמצא 285 פסולה שחיתתו. בזמן  
 שהיו ישראל במדבר בימים ההם 286 היו משתהוים לצפון. והא אתה אומר  
 השחיטה כתפלה אמת השחיטה כתפלה שני ושחט אותו על ירך המזבח  
 צפונה. 287

276 P בודקין. 277 שיפשוטהו P. Here ends T-S Loan 110 p. 1 verso.

278 MS. נתח נתח.

279 The text has אבל, which destroys the continuity of the sentence. Evidently the copyist was misled by the אבל, which occurs four words later.

280 MS. נתבע, E. 280a Probably with omission of the א = והתירו.

281 Subj. of חס עליו is הקבה.

282 To harmonize the Halakah of § 25 with the Halakah of § 24 we must here suppose that the בור is full of water, in order to make this correspond to the נחל into which the ox sank. Another solution is offered by E. (p. 125 note 27). He takes the words ולשחוט בבור in the sense of ששוחטים כמו ששוחטים, and he adds by way of explanation בבור שחוט בבור, כי בה סימן שקדם התיר לשחוט בבור.

282a For the elliptic use of עד see p. 32.

283 MS. אל זה, E. אל איזה. The emendation in the text is based upon the צד זה לאי, which occurs three lines below.

284 MS. דבר, E.

285 E. reads בכול זה צד נמצא פסולה and explains (p. 125 note 29) שיקרה.

286 MS. בזמן שהיו ישראל בימים ההם במדבר.

287 Lev. I, 11. Our paragraph is incomplete, for the decision in the Halakic question submitted to Joshua or Moses, is not given. The information at the end, however, forms a very appropriate transition to the third Part of this Ritual. In the absence of a parallel text, this fact alone, that no Halakah is given, does not seem sufficient warrant for the conclusion that the text in its present form is corrupt or that it has been shortened.



## III.

## [פגולים]

§ 26. אמר רבנו<sup>288</sup> יהושע בן נון מפי משה מפי הנבורה:

כל טבח של ישראל ושחט שחיטה שאינה הגונה מן הבהמות או מן החיות פגול הוא.<sup>289</sup> ואבל שמעו ולמדו<sup>290</sup> בית ישראל אם אתם בארץ מזרח<sup>291</sup> מן הקדש תפנו בשחיטה אל ארץ מערב ושחטו ואם אתם בארץ מערב והקדש למזרח [שחטו למזרח]<sup>292</sup> ואם אתם<sup>293</sup> בדרום והקדש בצפון שחטו לצפון<sup>294</sup> ואם אתם בצפון והקדש בדרום שחטו לדרום. כי התפלה והשחיטה באחד<sup>295</sup> הוא. ואם אתה אומר שלהן של ישראל היום כמזבח הוא שהיו מקריבים עליו קרבן כן הוא כי המזבח היו שוחטין עליו ומעלין למערכה<sup>296</sup> ושלתנו של ישראל מקדש ומברך<sup>297</sup> על השלתן (וכי יערוך לפניכם מזבח<sup>298</sup>) הוא שני המזבח<sup>299</sup> [עץ] שלש אמות גבוה וארכו שתיים אמות ומקצעותיו לו וארכו וקורתיו<sup>300</sup> עץ וידבר אלי זה השלתן אשר לפני יי. התחיל במזבח ומסיים בשולחן לפי שלחנו של אדם בעולם הזה במקום מזבח הוא. לפיכך אסור לישראל שישחט עד שיפנה<sup>303</sup> לקדש. ואם ישחט ולא יברך פיגול הוא. ואם ישחט והוא ערום פיגול. ואם שחט בלא סודר פיגול. ואם שחט והוא שכור פיגול. ואם שחט בלא רחיצה משכבת זרע ושכח לרחוץ

<sup>288</sup> V. note 1.

<sup>289</sup> *M* (continued from note 2): *MS.* כל טבח שישחוט שחיטה (כל *MS.* השוחט שחיטה) שאינה הגונה בין בבהמה או חיה או עוף (בין בחיה בין בעוף *MS.*) פגול הוא לא יאכל. The words של ישראל which *M* omits, may be part of the original text. Similarly של and או עוף of *M* may be original, although they are missing in *P*.

<sup>290</sup> *MS.* ולמדו, E.

<sup>291</sup> *MS.* מצרים, E.

<sup>292</sup> E.

<sup>293</sup> *MS.* באתם.

<sup>294</sup> *MS.* בצפון.

<sup>295</sup> Perhaps to be emended כאחד.

<sup>296</sup> *MS.* למערכה, E.

<sup>297</sup> E. unnecessarily emends ומעריך.

<sup>298</sup> The words מזבח לפניכם מובח which sound like a quotation(?), are unintelligible in their present place and form and disturb the context. E. suggests the reading of יארץ, with reference to *Berakot* 55a, which seems to form the basis of our passage: המאריך על שלחנו דלמא אתי עניא ויהיב ליה דכתיב המזבח. עץ שלוש אמות גבוה וכתוב וידבר אלי זה השלתן אשר לפני ה' פתח במזבח וסיים בשלתן. ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרוייהו כל זמן שבהמ"ק קיים מובח מכפר על ישראל ועכשו שלחנו של אדם מכפר עליו.

<sup>299</sup> *MS.* והמזבח, E.

<sup>300</sup> E.

<sup>301</sup> *MS.* וקוטתו, E.

<sup>302</sup> *Ez.* XLI, 22.

<sup>303</sup> *MS.* שישחטו and שיפנו, but in all the following verbs the singular forms are used; likewise in *M*, which reads: ולא (לא *MS.*) ישחוט עד שיפנה אל (התפלה *MS.*) ואם ישחוט בלא ברכה פגול הוא (הוא *MS.* omits) ואם ישחוט ערום פגול ואם שחט ולא [היה] עליו סודר פגול ואם לא הורחץ משכבת זרע ושכח ושהט פגול אבל אסור לשחוט בימי אבלו.

פגול. ואם הוא יושב בבית [והוא] אבל<sup>304</sup> אין לו לשחוט עד שימלא<sup>305</sup> ימי אבלו. כי השחיטה היא תבקש שיהיה דעתו של אדם מקובצת<sup>306</sup> עליו ויהיה לבו שמח כי השמחה היא בבשר שנ' וזבתת שלמים ואכלת שם ושמתת לפני יי' אלהיך<sup>307</sup> לפי' יהיה יודע איך יברך על השחיטה ואם לאו עליו הכתוב אומ' וזבח לאלהים יחרם<sup>308</sup> ואם אתה אומ' בלתי [ל]י<sup>309</sup> לבדו לקרבן הוא — ואפי' לאכילה לישראל ליי' הוא.

ובמה היו מבדילין בין שחיטת המזבח ובין שחיטת אכילה. שחיטת המזבח ביד הכהנים היו מבקרין<sup>310</sup> את הבהמה טרם ישחטה ולא היו שוחטין כי אם בעת הקרבן. אבל לאכילה מותר לשחוט בכל עת מלבד יום השבת ככת' בכל אות נפשך.<sup>311</sup>

אבל השוחט לישראל לאכילה<sup>312</sup> תבוא על ידו בהמה משונה. ומה בהמה § 27. משונה בהמה שיש לה שני ראשים.<sup>312a</sup> אי זה מהן ישחוט. אם הבהמה תרעה בראשים שנים ותגריר בראשים שנים ובראשים שניהם עינים ואזנים שלמות ובקש שישחטנה ישחוט<sup>313</sup> הבהמה שיש לה שני ראשים. יתן ראש השמאל למטה והימין למעלה ויקבץ הקדקדים יחדיו קדקד על קדקד<sup>314</sup> ויתן ידו על שניהם יחדו ויברך וישחוט ויפנה אל ראש הימין העליון. ואם גרם<sup>315</sup> העליון או העטיטה<sup>316</sup> טרפה [היא] לא תאכל. ואם בא שחיטת העליון כהוגן כשר הוא. ואם השמאל התחתוני גרם<sup>315a</sup> אותו או העטיט<sup>316</sup> כשר. אבל אם הוא ירעה בראש הימין<sup>317</sup> ויגריר בו תשחוט הראש הימין לבדו שנ' יי' שמרך יי' צלך על יד ימינך.<sup>318</sup> אבל אם הוא ירעה בשמאל פסול לפי שלא זכר הקב"ה השמאל לנפשו שנ' ימינך יי' נאדרי בכח<sup>319</sup> ולצדיקים מאין לנו שלא זכר שמאל<sup>319a</sup> שנ' יפול מצדך אלף ורובה מימינך<sup>320</sup> לפי' בהמה שיש לה<sup>321</sup> שני ראשים ראש ימין וראש שמאל ותרעה בשמאל ותגריר בשמאל פסולה לא תשחט ולא תאכל.<sup>321a</sup>

<sup>304</sup> MS. בבית האבל. <sup>305</sup> MS. שימצאו. E. <sup>306</sup> V. Gl. s. v.

<sup>307</sup> Deut. XXVII, 7. Cf. Pesahim 109a. <sup>308</sup> Exod. XXII, 19. <sup>309</sup> E.

<sup>310</sup> MS. מחקרין. <sup>311</sup> Deut. XII, 15. <sup>312</sup> MS. מאכילה.

<sup>312a</sup> Cf. Targum Pseudo-Jonathan on Deut. XVII, 7, Menahot 37a.

<sup>313</sup> MS. ישחוט. <sup>314</sup> V. Gl. s. v.

<sup>315</sup> Probably to be read גרם, Piel.

<sup>316</sup> MS. תעטיט and תעטיטו. <sup>317</sup> MS. אחד, E.

<sup>318</sup> Ps. CXXI, 5. <sup>319</sup> Exod. XV, 6. <sup>320</sup> Ps. XCI, 7.

<sup>321</sup> MS. לך, E.

<sup>321a</sup> The ritual distinction, drawn between the left and the right side and the preference given to the former over the latter, which is unexplicable to Epstein (p. 125 note 28), is closely connected with the mooncult or the mooncycle. (Cf. A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*<sup>2</sup>, Leipzig 1906, pp. 29 et seq.). In the mooncult the West is considered as *Kiblah*. In accordance with this *Kiblah* the Temple in Jerusalem was constructed. Even as late as R. Joshua ben Levi, who lived in the first half of the third century (C. E.) it was believed that the *Shekinah* was in the West (B. Batra 25 b) and the כותל מערבי was generally considered in the *Midrash*

אבל בהמה שיש לה שלש רגלים ושתי רגלים פסול לקרבן וכשר לאכילה. § 23.  
 ואם יש לה שלש רגלים ושני ידים אם הרגל השלישית תשיג לארץ<sup>322</sup> כמו  
 הרגלים שתייהם פסולה היא לא תאכל. אבל אם היא קצרה לא תשיג לארץ  
 מותר לשחיטה כי עודף שיהיה ברגלים<sup>323</sup> כשר, ואם בהמה יולדה<sup>324</sup> ממעי  
 אמה ויש לה שני רגלים ויד אחד פסול.

§ 29.  
 ואם תצא חגרת ממעי אמה והולכת על ארכובותיה בארבעתם כפופים  
 אל תחת בטנה מותר לשחיטה לאחר שמונה ימים. ולאחר שישחמנה תפשיט  
 את עורה תבדוק אותו הבשר אם יש מגמע<sup>325</sup> בין בשר לעור ירעיף המים<sup>326</sup>  
 בבשר כולו טרפה. ואם המגמע מתחת העצה אל הרגלים טרפה. ואם המגמע  
 הזה מן הכתף אל הידים כשר.

as the permanent dwelling place of the *Shekinah* (cf. Bischoff, *Babylonisch-Astrales im Weltbilde des Talmud und Midrasch*, Leipzig 1907, p. 106 note 3). Now then since the West is *Kiblah*, the right or upper side, i. e. the North is favorable, while the left or lower side, i. e. the South as also the East where the *Shekinah* does not dwell (*B. Batra l. c.*), are unfavorable. Eldad bases his theory concerning the favorableness of the right side or the North upon the fact that in the Bible always the right side is mentioned in connection with God and the righteous. (Similarly Plato [*Leges* IV. 8] connects the right side with the Gods and the left side with the demons.). The same view is found expressed in the Talmud as e. g. where it refers to the placing of the pillow-end of the bed facing toward the North as a remedy against miscarriage or as a means of bringing about male birth. (*Berakot* 5 a.)

The right i. e. the favorable side should during the act of slaughtering be upward. This represents not only the view of Eldad (cf. also § 25), but also that of the Shi'itic ritual (v. Van den Berg, *Minhadj at-Talibin*, III. p. 298). Now since the right side of the animal should be upward during the act of slaughtering and since a *Kiblah* is required by both (v. Van den Berg *l. c.* p. 299 and S. Keijzer, *Précis de Jurisprudence Musulmane selon le rite Châfêite par Abou Chodjâ*, Leyde 1859 p. 55), it follows that only the West can be considered here as the *Kiblah*.

In an older form of the mooncult the North had the same significance as the West had later (v. Jeremias, *l. c.*). Just as e. g. the Temple of Nippur was facing the North and just as the North was the direction of worship for the Mandeans, so was the North according to Eldad (§ 25 end) the *Kiblah* for the Israelites in the Desert (זמן שהיו ישראל במדבר בימים ההם היו משתחיים) (לצפון).

<sup>322</sup> MS. בארץ, later correctly לארץ.

<sup>323</sup> MS. בידים; the change to ברגלים is the only possible way of retaining the clause 'כי עודף וכו' in its present place. If בידים is retained, the whole clause 'אבל בהמה שיש לה שלוש רגלים וכו' פסול must be inserted after 'כי עודף וכו' לקרבן וכשר לאכילה.

<sup>324</sup> Text ילדה, E. גולדה.

<sup>325</sup> V. Gl. s. v.

<sup>326</sup> MS. במים, v. Gl. s. v. מנמע. The disease of which Eldad speaks here, is *congenital arthritis*, caused by an encysted abscess which, in turn, may bring about a generalized infection.

- ואם בהמה שנשתברו ידיה או רגליה למטרפתה<sup>327</sup> והיתה דורכת על § 30. הארץ על גי. ד. לא תדרך על הארץ אם היא יד ימין פסולה היא ואם רגל הימין פסול אבל אם רגל השמאל כשר לשחיטה. ואחר השחיטה בודקין את העצם היקפא במקומו ולא התעידה [ו]הזרמים<sup>328</sup> נתרפקו על יד כהוגן טהור הוא.<sup>329</sup> אבל לקרבן כל המומים האלו פסול.
- § 31. והשחיטה הזאת פסולה בסומא פסולה בגידם פסולה במצורע פסולה בחשך. אבל בחמה<sup>330</sup> ובלבנה ובהעלות הנר מותר לשחוט. ואם היתה השחיטה מיד אשה מיד סרים חמה מיד הנער לא ישחוט עד שימלא שמונה עשר שנה ומיד זקן לאחר שעברו עליו שמונים שנה לפי כי כחו הלך ממנו ודעתו לא היא מקובצת<sup>331</sup> עליו וידיו יתרעשו והמאכלת בידו מתנענעת וכי תנוע המאכלת מידו לא תבוא השחיטה הנונה כי לא יחתוך הושט.<sup>332</sup>
- § 32. [שחט]<sup>333</sup> הנקבות המעוברות<sup>334</sup> והיו יוצאין הילדים ממעיהם חיים והיו מגדלים אותם על שדי מקנה אחר.<sup>335</sup> אם יפתמם<sup>336</sup> אותם המות וימותו. a. שחיטת אמו מטהרתה.
- b. אבל כי יתן המאכלת לשחוט יצא חציתו ונשאר חציתו ברחם תקב.

<sup>327</sup> V. Gl. s. v.

<sup>328</sup> MS. הזרמים; v. Gl. s. v.

<sup>329</sup> The Halakah of § 30 is very difficult. It treats of an animal, one of whose legs has become shorter than the others, as a result of a fracture. I take it to mean the following: If an animal has [at one time] fractured [one of] its hind or fore legs, the fracture having been caused by its fatness [i. e. the excessive weight of the body had occasioned fracture, in consequence of a violent contraction of the muscles after some sudden or too vigorous action], so that the animal walks on three feet, one foot not touching the ground, then if it [the injured limb] is the right fore-leg or the right hind leg, the animal is *pasul*. But if it is a left leg, the animal may be slaughtered. After it has been slaughtered, the leg must be examined in order to determine whether a firm, bony union has taken place (בדקין את העצם היקפא במקומו) and the fragments of the bone have not moved from their proper place, (בודקין את העצם היקפא according to E. = Targumic אַמְעָא, v. Levy, *TWb.* II, 203) and whether the sinews occupy their proper position on the leg. [If this is so], then the animal is כשר, [for the case is one in which the fracture has healed properly].<sup>330</sup> In E. חמה is marked as doubtful. <sup>331</sup> V. Gl. s. v.

<sup>332</sup> *M* (continued): ואסור השחיטה מיד אשה (MS. האשה) מיד סרים מיד זקן לאחר שעברו עליו פ' שנה ומנער עד שימלא י"ח שנה וחומרא בעלמא [הוא. Const. ed.] כל אלה הדברים ולא נהנינן כותיה. Cf. also the anonymous quotation from our Ritual in Jacob (ben Samuel) Zausmer's, *Bet Ya'akov* (1696) p. 25b, Resp. no 25: אבל ראיתי במנהגי מהר"ר אברהם קלויזנער כתוב בקלף ישן שנת ק"ע לפ"ק שכתב וז"ל האבל הוא שחיטת סרים והזקן בן שמונים שנה והנער קודם י"ח שנה וכו' it is worth mentioning that the heathen Bulgarians considered it a crime to eat the meat of an animal that had been killed by a Eunuch, cf. Haberland, *Über Gebräuche und Aberglauben beim Essen*, in *Zeitschrift für Völkerpsychologie* XVII (1887) p. 356.

<sup>333</sup> Supplied by E.

<sup>334</sup> MS. והמעוברות, E.

<sup>335</sup> MS. אחר.

<sup>336</sup> V. Gl. s. v.

המאכלת ותחתך חציתו אשר יצא מרתם ותשליך חציתו והנשאר ברתם שחיטת אמו מטהרתו ויאכל.

c. || צדיק<sup>337</sup> אחד שחט פרה והיתה<sup>338</sup> מעוברת ומצא בה ב' עגלים והיתה *PO.* עת שחיטתה עת אשר בקשה ללדת אותם ויצאו שניהם חיים ונתגדלו העגלים האלו<sup>339</sup> ונעשו צמד בקר והיה חורש עליהם ימים רבים מתו<sup>340</sup> שניהם והוא יחרוש עליהם<sup>341</sup> עזב אותם מדאנתו<sup>342</sup> והלך וישן. והיה כאשר יגום הוא<sup>343</sup> ראה את<sup>344</sup> הנשרים והפרסים ובת היענה<sup>345</sup> באו ויאכלו מנבלתם.<sup>346</sup> והי' בכל עת אשר יגיעו לאכול מבשרם<sup>347</sup> היו העגלים מדברים כאשר ידבר איש<sup>348</sup> אל רעהו. טהורים אנתנו כבר טהרתנו שחיטת אמנו.<sup>349</sup> והיה הצדיק ההוא שכח<sup>350</sup> כי ממעי פרה<sup>351</sup> שחוטתה<sup>352</sup> הוציא אותם<sup>353</sup> שניהם באו אליו<sup>354</sup> תלמידיו אשר היו דורשים<sup>355</sup> עמו בבית המדרש באו כלם וראו העגלים והנשרים סביבם.<sup>356</sup> ואין<sup>357</sup> להם כח<sup>358</sup> לאכל מהם<sup>359</sup> ושמע אחד מן הצדיקים הנשר שהיה<sup>360</sup> מדבר אל העופות שבאו ואמר להם<sup>361</sup> אין לכם רשות לאכול מהם<sup>362</sup> כי העגלים<sup>363</sup> הללו קדושים הם טהורים<sup>364</sup> הם<sup>365</sup> לישראל. דבר<sup>366</sup> הצדיק אשר שמע הדבר<sup>367</sup> ראו כמה נסים עשה לנו

<sup>337</sup> Beg. of *O.* The heading reads: טרפות של ר' והיתה <sup>338</sup> *O* omits והיתה אלדר הרני.

<sup>339</sup> *O* omits from והיתה עת to ונתגדלו העגלים האלו.

<sup>340</sup> *O* ומתו. Cf. *Misnah, Hullin* 74b: ר"ש שזורי אומר אפילו בן חמש שנים. וחורש בשדה וכו' See Frankl, *MGWJ*, 1874 p. 414.

<sup>341</sup> *O* omits והוא יחרוש עליהם. <sup>342</sup> *O* omits מדאנתו.

<sup>343</sup> *O* והיה נים ולא נים, a quotation from *b. Megillah* 18b (= *Ta'anit* 12a, *Yebamot* 54a, *Niddah* 63a) ומתנמנם היכי דמי אמר רב אשי נים ולא נים תיר ולא תיר וכו'.

<sup>344</sup> *O* omits את.

<sup>345</sup> *O* omits והיענה ובת הפרסים and has instead briefly והעופות. Our passage makes a carnivorous animal of the ostrich, the food of which is principally herbs, seeds and fruits, although it eats also birds, reptiles and insects and even small mammals (v. A. H. Evans, *Birds*, London 1900 p. 29). This information is, however, no more startling than the report in the *Midrash Shemuel ed.* Buber p. 51a (= *Yalkut Shim'oni ib.* § 123, *Aruk s. v.* נעמה) that ostriches (נעימות) were fed on the body of king Agag (*I Sam.* XV, 33).

<sup>346</sup> *O* וכשהיו (כשהיו Jellinek's copy) באים אצל נבלתם.

<sup>347</sup> *O* omits from ומבשרם to והיה.

<sup>348</sup> *O* כאשר ידבר החי איש (האיש Jell.'s copy) אל רעהו. Frankl *l. c.* כאשר ידבר החי איש אל רעהו. The reading which Frankl gives as the text, is probably the proper emendation. <sup>349</sup> *O* עלינו (?) טהרתנו ממעי אמנו.

<sup>350</sup> *P* omits שכח. <sup>351</sup> *O* והוא; Jell.'s copy omits ההוא.

<sup>352</sup> *O* omits שחוטתה. <sup>353</sup> *O* omits אותם. <sup>354</sup> *O* אל א.

<sup>355</sup> שהיו דורשין. <sup>356</sup> והעופות תסובינה. <sup>357</sup> *O* והיה.

<sup>358</sup> *O* רשות. <sup>359</sup> *O* לאכול מן הבשר. <sup>360</sup> *O* שהנשר מדבר.

<sup>361</sup> *O* omits ואמר להם. <sup>362</sup> *O* מהן. <sup>363</sup> *O* omits העגלים.

<sup>364</sup> *O* וטהורים. <sup>365</sup> *O* omits הם and inserts לכל before לישראל.

<sup>366</sup> *P* omits דברי. *O* omitting it altogether, inserts instead

<sup>367</sup> הדבר א"ל after.

הקב"ה<sup>368</sup> היום שנודע<sup>369</sup> לדוריו<sup>370</sup> דורות כי<sup>371</sup> תורת אמת בידנו כי נשחט בהמה ויצא ממנה ולד חי וימות לאחר<sup>372</sup> אמו<sup>373</sup> ימים<sup>374</sup> רבים מותר לנו לאכלו וגם השני הזה<sup>375</sup> שלא נתן הקב"ה לאלו הנשרים<sup>376</sup> שיאכלו<sup>377</sup> מן הבשר שלא<sup>378</sup> היה בשר העגלים כמו בשר בשדה שהיא<sup>379</sup> מרפה. ואם אתה אומ' מת הוא אמת הדבר כי מת הוא ולא הוא מת<sup>380</sup> וכל<sup>381</sup> אשר החרים<sup>382</sup> אותו<sup>383</sup> הקב"ה לישראל<sup>384</sup> התיר אותו<sup>385</sup> להם במקום אחר<sup>385a</sup> אסר לנו<sup>386</sup> הדם והתיר לנו<sup>387</sup> המחול<sup>387a</sup> אסר לנו<sup>388</sup> חלב הכליות התיר לנו חלב שעל<sup>389</sup> חלב אסר לנו<sup>390</sup> המת והתיר לנו זה הוא אשר כמת—הולד כמו שנאמר אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו.<sup>391</sup> זה שהוא כמת<sup>392</sup> שאתה<sup>393</sup> משליך אותו לכלב<sup>394</sup> בעבור ניסך<sup>395</sup> דמו עם דם אמו<sup>396</sup> בעת<sup>397</sup> שחיטתה.

ואם איש שתט<sup>398</sup> נקבה ויצא ממנה<sup>399</sup> ולד<sup>400</sup> חי אין<sup>401</sup> לו מקנה.

a.

<sup>368</sup> P omits הקב"ה. <sup>369</sup> O has הנס האהר = א' before שנודע.

<sup>370</sup> O omits לדוריו. <sup>371</sup> O omits שתורת, omitting כי.

<sup>372</sup> P omits אחר, but <sup>374</sup> לימים.

<sup>373</sup> P omits ימיו לימים רבים.

<sup>375</sup> Probably to be read הוא; O omits it altogether.

<sup>376</sup> O has הנשרים after רשות. <sup>377</sup> O לאכול.

<sup>378</sup> O שלא בעבור before.

<sup>379</sup> O שהבשר בשדה היא; Frankl (*MGWJ* 1874 p. 550) sees a reminiscence of the תרי תמיהי of Abaya (*Hullin* 75b) in this story with its two miracles.

<sup>380</sup> P omits אמת הדבר ולא הוא אמת. O הוא ולא כמת הוא.

<sup>381</sup> O ואשר. <sup>382</sup> V. Gl. s. v.

<sup>383</sup> O omits אותו. <sup>384</sup> P omits לישראל.

<sup>385</sup> O omits אותו.

<sup>385a</sup> Cf. *Midrash Deut. Rab.* IV והורו הקב"ה אותן אסר אותן הרבה דברים אסר אותן הקב"ה והורו והתירן במקום אחר.

<sup>386</sup> O להם. The original probably read עלינו, in accordance with the following forms; cf. also § 33c, end.

<sup>387</sup> O להם.

<sup>387a</sup> Cf. התרתי לך את המחול, *Midrash Tanhuma*, section *Shemini*, ed. Buber, p. 15b; *Yalkut ha-Machiri* on Ps. CXLVI, 7, ed. Buber p. 142a; *Yalkut Shim'oni* on Ps. l. c.; *Lev. Rab.* chapter XXII, 10; Frankl, *MGWJ*, 1874 p. 414 would erroneously substitute here דם of B.

<sup>388</sup> P עלינו, O להם. <sup>389</sup> O omits שעל.

<sup>390</sup> P again עלינו, O לנו. <sup>391</sup> Num. XII, 12.

<sup>392</sup> P omits שהוא כמת; owing to a homoioteleuton O omits from זה הוא מרחם אמו to אשר כמת הולד.

<sup>393</sup> O אשר אתה. <sup>394</sup> O omits לאכול.

<sup>395</sup> P ניסך, O ניסך, Frankl l. c. נוסך.

<sup>396</sup> P omits אמו, E. <sup>397</sup> P בער.

<sup>398</sup> O שישחוט. <sup>399</sup> O omits ממנה.

<sup>400</sup> O הולד. <sup>401</sup> O אין.

שיגדל<sup>402</sup> [אותו] עמהם<sup>403</sup> ובקש לאכול ממנו<sup>404</sup> ולא יגדל אותו<sup>405</sup> ולא יוכל<sup>406</sup> לשחטו בעבור אשר שחט<sup>407</sup> אמו שני<sup>408</sup> ושור<sup>409</sup> או שה אותו ואת בנו<sup>410</sup> בא האיש ההוא<sup>411</sup> אל תלמיד<sup>412</sup> יהושע בן נון<sup>413</sup> ודבר<sup>414</sup> להם בהמה מעוברת נקבה<sup>415</sup> היתה לי ושחטתי אותה<sup>416</sup> יצא<sup>417</sup> ממנה ולד חי ואין אני<sup>418</sup> מבקש לגדל אותו ואולם<sup>419</sup> אבקש לאכול ממנו<sup>420</sup> והייתי ירא<sup>421</sup> לשחוט<sup>422</sup> והתורה אומרת לא תשחטו ביום אחד.<sup>422a</sup> הגידו לו ששמעו<sup>423</sup> מפי משה ומפי הגבורה<sup>424</sup> לשחטו<sup>425</sup> לא<sup>426</sup> הוא<sup>427</sup> מותר אלא<sup>428</sup> תכה אותו<sup>429</sup> על קדקדו במקל ותאכלהו כי שחטת אמו מטהרתו.

b. אבל השוחטים ממקניהם בשמחתיהם ובמועדיהם<sup>430</sup> שכתו מרוב שמחה ושחטו עגל ואמו או גדי ואמו או כבש ואמו<sup>431</sup> לאחר זאת השחיטה<sup>432</sup> זכרו ובאו<sup>433</sup> אל<sup>434</sup> יהושע ואל תלמיד<sup>435</sup> לשאל אותם. דברו<sup>436</sup> להם<sup>437</sup>

<sup>402</sup> *O* ויגדל; Jell's copy ויגול, which E. emends to ויגדל, Frankl, (*l. c.* p. 551, note 1) to לגדל.

<sup>403</sup> *O* אותו עליהם.

<sup>404</sup> *O* מהר. The scribe intended to write לאכול ממנו, as is evident from the same phrase: אולם אבקש לאכול, where *O* again has לאכול בשרו (*v.* note 420). He was misled to write מהם, through the immediately preceding עמהם. לאכול is a mistake for לאכול.

<sup>405</sup> *O* omits אותו ויגדל אותו. <sup>406</sup> *O* היה יכול. <sup>407</sup> *O* שישחוט.

<sup>408</sup> *O* omits שני. <sup>409</sup> *P* שור.

<sup>410</sup> *Lev.* XXII, 28; *O* omits אותו ואת בנו.

<sup>411</sup> *O* omits ההוא. <sup>412</sup> *O* לתלמיד.

<sup>413</sup> *O* omits בן נון. <sup>414</sup> *O* ואמר.

<sup>415</sup> *O* omits נקבה. <sup>416</sup> *O* ושחטתי.

<sup>417</sup> *O* יצא. <sup>418</sup> *O* ואיני. <sup>419</sup> *O* אולם.

<sup>420</sup> *O* בשרו, *v.* note 404. This seems to be the reading of *O*'s source and differs from *P*.

<sup>421</sup> *O* המתיר אתם = והתיראתי, not, as E. suggests, = המתירים אתם, or as Frankl, (*l. c.*, note 2), המתיר אתה.

<sup>422</sup> *O* לשחטו.

<sup>422a</sup> *O* omits from והתורה אומרת to אחד.

<sup>423</sup> *P* הגידו לי *O*; ששמעו, E.; *O* הגידו לו ששמעו מפי משה מתלמיד יהושע ויהושע ויאמר לו — Frankl (*l. c.* note 3) emends: — ששמעתם מפי משה הגד — ששמעת.

<sup>424</sup> *O* omits ומפי הגבורה, but inserts the words אמר לו after משה; subject either תלמיד אחד or Moses himself. In either case we would have to read אמר לו instead of אמר להם.

<sup>425</sup> *O* לשחטו.

<sup>426</sup> *P* ולא, E.; *O* איני מתיר. <sup>427</sup> *O* omits הוא. <sup>428</sup> *O* אבל.

<sup>429</sup> *O* תכהו. <sup>430</sup> *O* בשמחתם ובמועדיהם ממקניהם.

<sup>431</sup> *O* omits ואמו ואמו. <sup>432</sup> *O* שחטו instead of השחיטה.

<sup>433</sup> *O* באו. <sup>434</sup> *O* אצל.

<sup>435</sup> *O* omits ואל תלמידיו לשאל אותם. <sup>436</sup> *O* ואמרו. <sup>437</sup> *O* לו.

רבותינו<sup>438</sup> חטא גדול בא על ידינו<sup>439</sup> היום. 'שחטנו היום<sup>440</sup> מן המקנה בשר מרובה מרוב שמחה שכחנו<sup>441</sup> ושחטנו בנים ואמהות.<sup>442</sup> תלמיד אחד אומ' פסול הוא הבשר ולא יאכל ותלמיד אחד אומר פסולים הבנים וכשרות האמהות ותלמיד שלישי אומ' פסולות האימהות וכשרים הבנים. העלו הדבר || T-S, אל<sup>442a</sup> יהושע בן נון<sup>443</sup> אמר רבינו יהושע בן נון מפי משה מפי הנבורה<sup>444</sup> לְיִמֵד אוֹתִי<sup>444a</sup> מִשֶׁה<sup>444b</sup> | רבינו אם טעה<sup>445</sup> אדם ושחט אימהות<sup>446</sup> ובנים<sup>447</sup> בבת אחת הא<sup>447a</sup> אתה אומר לא תשחטן | ביום אחד<sup>448</sup> אבל אכילה<sup>449</sup> לא דיבר לא תאכלו ביום אחד אבל אסור לבשלו יחדיו ואסור יאכל<sup>450</sup> על שלחן אחד ולא יאכלו אותם אנשים<sup>451</sup> יחדיו מפני<sup>452</sup> שדיבר הַקֶּבֶה לא | תבשל גדי בחלב אמו.<sup>452a</sup> זה החלב לא יתבשל בבשר בן<sup>453</sup> מחלב אמו אבל בשר הבן והאם | יחדיו על אחת כמה וכמה.<sup>453</sup>

c. אבל<sup>453b</sup> בשר וחלב<sup>454</sup> יאכל יחדיו<sup>454a</sup> וגבינה<sup>454b</sup> ובשר יאכל יחדיו | תתחיל בגבינה<sup>455</sup> ותרחיץ<sup>456</sup> את פיך ותקניתהו בלהם קשה ואחר זאת<sup>457</sup> יאכל בשר ואם | חלב או שמן צאן אכל ירחץ את פיהו במים וְתִלְפִישׁ<sup>458</sup> ואחר זאת יאכל בשר<sup>459</sup> מותר | לו. אבל האוכל בשר וגבינה<sup>460</sup> אם ובניה<sup>461</sup>

<sup>438</sup> *O* רבינו in consonance with the omission of תלמידים.

<sup>439</sup> *O* עשינו היום.

<sup>440</sup> *O* omits from שחטנו to שחכנו, but

<sup>441</sup> adds בשחכה after ואמהות.

<sup>442a</sup> Here begins T-S Loan 110 leaf 2 verso.

<sup>443</sup> *P* omits בן נון.

<sup>444</sup> *O* omits the whole discourse from תלמיד אחד to מפי הנבורה and inserts (Jell.'s copy כך) before לימד.

<sup>444a</sup> *O* אותנו.

<sup>444b</sup> *O* omits משה.

<sup>445</sup> *P* ירצה.

<sup>446</sup> *T-S* אימות, but in all other places אימהות.

<sup>447</sup> *T-S* ובנות; *O* אימהות ובנים; *P* ובנים ותקניתהו בלהם קשה ואחר זאת.

<sup>447a</sup> *O* omits הא.

<sup>448</sup> *Lev. XXII, 28.* In *O* the quotation begins with ושור או שה (the rest is missing), in *P* with אותו ואת בנו (the rest is missing), in *T-S* with תשחטנו.

<sup>449</sup> *T-S* אכילה; *P* אסור ביום אחד.

<sup>450</sup> So *T-S*, cf. p. 32; *P* לאכול.

<sup>451</sup> *P* omits אנשים.

<sup>452</sup> *O* omits from יחדיו ואסור יאכל.

<sup>452a</sup> *Exod. XXIII, 19.*

<sup>453</sup> *P* בין.

<sup>453a</sup> *O* omits from זה החלב to the end of the paragraph. The meaning of the clause is: It is not permitted to boil the meat of a suckling (בן מחלב אמו) in the milk of its mother; how much less is it permitted to boil such meat together with the meat of the mother.

<sup>453b</sup> *P* אבל.

<sup>454</sup> *P* או חלב.

<sup>454a</sup> *O* omits יחדיו.

<sup>454b</sup> *P* או גבינה.

<sup>455</sup> *P* omits from ובשר יאכל to ותתחיל בגבינה.

<sup>456</sup> *T-S* ותרחיץ, but in all other places, the Qal form is used; *P* ותרחיץ.

<sup>457</sup> *P* כך.

<sup>458</sup> *V. Gl. s. v.*

<sup>459</sup> *P* omits from חלב או שמן צאן יאכל בשר.

<sup>460</sup> *P* או גבינה.

<sup>461</sup> *P* omits ואם ובניה.



אסור עֲלָיו לֹאכֹל אוֹתָם<sup>462</sup> יִחְדּוּ וְאִם<sup>463</sup> רָחַץ פִּיהוּ וְאִם לֹא יִרְחֹץ<sup>464</sup> פִּיהוּ | אִסוּר עָלָיו יֹאכֵל<sup>465</sup> אוֹתָם בַּעַת אַחַת.<sup>466</sup>  
 וְאִם בֹּא וּשְׁחַטְנָה<sup>467</sup> הָאֵם | וּבִנְיָה<sup>468</sup> בְּיוֹם אֶחָד וְנִתְעַרַב הַבָּשָׂר זֶה עִם זֶה נֹא<sup>469</sup> אוּ מִבוּשֶׁל בְּסִיר אוּ עַל<sup>470</sup> הַשּׁוֹלְחָן פִּיגוּל | הוּא הַבָּשָׂר כּוֹלוֹ<sup>471</sup> וְלֹא יֹאכֵל<sup>472</sup> וְהַשּׁוֹחֵט אוֹתוֹ בּוֹזְדָּן<sup>473</sup> מִלְּקִים<sup>473a</sup> אוֹתוֹ וּמַעֲבִירִין עָלָיו קוֹל | כִּכָּה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ שֶׁעָבַר עַל מִצְוֹת<sup>474</sup> לְאוֹ. לְאוֹ<sup>475</sup> מָה הוּא<sup>476</sup> לְאִשׁ<sup>477</sup> שֶׁשָּׂחַט בְּיוֹם אֶחָד<sup>478</sup> אִם<sup>479</sup> | הַמִּקְנָה לֹא<sup>480</sup> לְנַפְשׁוֹ הוּא אֵין עָלָיו כִּי אִם מִלְּקוֹת וְאִם לְאִישׁ אַחֵר<sup>481</sup> יִשְׁחַט<sup>482</sup> וְנִעֲשֶׂה פִּיגוּל | מַעֲנִישִׁין<sup>483</sup> אוֹתוֹ<sup>484</sup> דְּמִים שֶׁל בַּהֲמוֹת וְאִם יֵשׁ לוֹ בַּהֲמוֹת מַעֲנִישִׁין<sup>485</sup> אוֹתוֹ<sup>486</sup> מִבַּהֲמוֹת<sup>487</sup> בַּהֲמוֹת<sup>488</sup> | נִגְדַּת בַּהֲמוֹת<sup>489</sup> וְיִתְנוּ<sup>490</sup> הַעוֹנֵשׁ<sup>491</sup> הַהוּא לְבָעַל הַבָּשָׂר הַפִּיגּוּל<sup>492</sup> וְהַבָּשָׂר הַפִּיגּוּל<sup>493</sup> יוֹתֵן לְשׁוֹחֵט | וְהַשּׁוֹחֵט אִם<sup>494</sup> יִמְצֵא גּוֹי יִמְכּוֹר לְאוֹתוֹ לוֹ וְאִם אֵין יֹאמַר הַשּׁוֹחֵט אֲשֶׁר שְׁחַט<sup>495</sup> | הַכֹּנִים וְהַיְמִינִים בּוֹדוֹן אֲשֶׁר־חָטַט לְיִשְׂרָאֵל פַּעַם שְׁנַיִת פַּסוּל הוּא לְשִׁחִיטָה וְאִפִּילוֹ | לְעִידוֹת.<sup>496</sup>  
 וְאֲשֶׁר<sup>497</sup> הָיוּ שׁוֹחֲטִין בְּמוֹעֵד וּבִשְׂמִחָה יִבּוֹאוּ אֶל רוּעָה<sup>498</sup> מִקְנֵיהֶם | T-S, O. וּמִבְדִּילִים<sup>499</sup> בֵּין הַיְמִינִים וּבֵין הַכֹּנִים | שְׁלֵא יִבּוֹא עַל יְדֵי\*הֶם\*<sup>500</sup> דֶּרֶךְ פִּיגּוּל וְאִם<sup>501</sup> | הִיחָה<sup>502</sup> הַרוּעָה אֲשֶׁר הוּא בְּצִאֲן<sup>503</sup> | כִּימִים | \*הֵהֶם\* לֹא הִיחָה

462 P לאכלו, omitting אותם.

463 P אם.

464 ירחץ.

465 P לאכול.

466 P אחר; O omits the entire § 33c.

467 P ואם בודון שחטו; O ואם בודון שחט.

468 P ובנה.

469 P, O נא.

470 P שעל.

471 O omits כולו.

472 P, O ולא יאכל.

473 O omits אותו בודון.

473a P, O מלקין.

474 O מירת E. questions the correctness of the reading מצות without sufficient reason.

475 P omits the second לא.

476 O omits לאו מה הוא altogether.

477 O דלא.

478 Lev. XXII, 28; P again quotes from אותו ואת בנו on: cf. note 448.

479 P, O ואם.

480 T-S and P have לא; O paraphrases, as follows: ואם היה ממקנהו ושחט.

481 T-S איש לאחר.

482 P שחטו; O שחט.

483 P מענישין; O מענישים.

484 P אותו אותו.

485 P again מענישין; O יענש.

486 T-S omits אותו.

487 O omits מבהמות.

488 T-S מבהמות, a dittography.

489 P and O בהמה כנגד בהמה.

490 O omits ויתנו.

491 P עונש.

492 O omits הפיגול.

493 O omits והבשר, but has ההוא before יותן, reading יותן לשוחט.

494 P inserts לא before ימצא.

495 P omits אשר שחט.

496 O omits from גוי ימצא אם ימכור to the end of d.

497 O ושהיו.

498 O רועי.

499 O ומבדילין.

500 O ע"י; E. supplies זה, evidently reading על ידי זה.

501 O אם.

502 O omits היה.

503 O אצל הצאן.

עם הצאן בעת תולדוֹתיהן<sup>504</sup> במה<sup>505</sup> | היו מגִּסְיִן<sup>506</sup> | כי היו מבדיליִ\*כ\*  
 בין האימהות\* ובין\* הבנים\*? הרועים\* עוֹבִים\* הבהמות\*<sup>507</sup> { עד אשר | תשעינה  
 תחתיות<sup>508</sup> העצים וכו' \*לם ירביצו סביבות אימותיה\*}. הרחלה והעז<sup>510</sup>  
 סביבות | אימותיהם<sup>511</sup> ירביצו כולם<sup>512</sup> והבקר ׀הפרה וכל עגלותיה׀ ירביצו  
 יחדיו<sup>513</sup> והיה . . . (?).<sup>514</sup> | אשר יבקש<sup>512a</sup> לשחוט מן המקנה<sup>515</sup> אֲשֶׁר יקח  
 בנים לֶאֱמֹן<sup>516</sup> יקח אם<sup>517</sup> ואם יקח אם<sup>517</sup> לא יקח בנים.

## IV.

## הלכות חיה

אמֹ<sup>517</sup> רבינו יהושע גְּמַפִּי מִשֶׁה מִפִּי הַנְּבוּרָה:

בוא<sup>519</sup> וראה כמה נתן הַקֶּבֶה טהרות | הבשר<sup>520</sup> אפילו<sup>521</sup> בחיות § 34.  
 וְהַחַיּוֹת הָאֵלוּ \*הַן\* אֵיל וצבי ויהמור ואקו<sup>521a</sup> ודישון ותאו | וזמר.<sup>522</sup> מה<sup>523</sup>  
 הסימנים בְּחַיּוֹת \*הָאֵלוּ\* להכירם<sup>524</sup> \*הָאֵת\* אומר \*מַעַלְלָה\* גיִ\*רה  
 ומפריס פרסה | אתה אומר מפריִ\*ס פרסה ומעלה גירה אבל אין אני  
 ר\*וואה אותו יגריר<sup>525</sup> | \*כִּי פְתָאם\* צדתי אתו בין ההרים. יש בו אוֹת\*

<sup>504</sup> In *T-S* there are visible after the lacuna the letters תיהא which I take for the end of the word תולדותיהן, the א being a copyist's error for ם or ן.

<sup>505</sup> *O* כמה, according to Frankl, *l. c.* במה.

<sup>506</sup> *O* מנסין, E. מנסין.

<sup>507</sup> The lacuna has been filled in on the basis of the inferior text *O* which reads: בין האמהות והבנים הם עוֹבִים כצאן (In Jell's copy, according to E., כאן).

<sup>508</sup> *O* תחתיו, probably to be read תחתיות = תחתיו of *T-S. v. Gl. s. v. E.* emends תחת, the reading of Frankl, *l. c.*

<sup>509</sup> A mere attempt to fill the lacuna.

<sup>510</sup> *O* הרחלים והעזים.

<sup>511</sup> *O* אמותיהן.

<sup>512</sup> *O* לא ירביצו כלום, which rendered the entire § unintelligible.

<sup>513</sup> *O* יחד ירביצו.

<sup>514</sup> Three letters יוא (?), are still visible after והיה.

<sup>514a</sup> *O* בקש.

<sup>515</sup> *O* המקום.

<sup>516</sup> *O* ולא.

<sup>517</sup> *O* אמהות.

<sup>518</sup> *O* אמר.

<sup>519</sup> *O* בא.

<sup>520</sup> *O* inserts להבשר after טהרות and reads בבשר instead of הבשר.

<sup>521</sup> *O* ואפילו.

<sup>521a</sup> *T-S* אקו.

<sup>522</sup> *Deut. XIV, 5*; *O* abbreviates the whole list by a ונו' after ויהמור.

<sup>523</sup> *O* ומה.

<sup>524</sup> According to *O* the lacuna should contain the words לחיית להכירם בהם, in addition to the words . . . הא את, which are suggested by the following ה אומר . . . However, there is space in the lacuna for only four words.

<sup>525</sup> *T-S* leaf 2, verso.

כ\*פעמים יגריר לפניך | . . . . 526. יגריר כי הוא יגריר ומה האות הזה  
 סימן מיוחד הוא בצאן ובבקר | ואפילו בדיקת כל חיות אשר תראה לה 527  
 שיניים מלמעלה 527a טמא 528 היא 529 אבל ניבים 530 | מלמעלה ומלמטה  
 יש לה ואם אתה אומר הנה הגמל והארנבת והשפן מעלים גרה | הם ולהם  
 שיניים מלמעלה 530a פרסם 531 אינן מופרסת 531 זה בריאה 532 משונה היא  
 אבל 533 הצאן | והבקר כמותם כמות הצבי והאיל והיהמור אין לאילו שיניים  
 מלמעלה ואין לאילו | שיניים מלמעלה. 534

§ 38 ואפילו שבע 535 החיות האילו אם ישבר בהן 536 שבירת עצם 537  
 מרכובה 538 | ולמעלה 539 || טרפה ומרכובה ולמטה כשירה 539a ואפילו אם ישבר  
 T-S. בו הצלעים כשבירתו | בצאן ובבקר עשרה מימין ותשע משמאל כשיר אבל 540  
 אם השמאל יוסיף שבירות | הצלעים על הימין 541 | טרפה היא ולא יאכל.

526 I do not know, how to restore the text, as the whole passage כי יגריר  
 is very obscure.

527 *O* omits from אשר תראה לה and introduces the words  
 שיניים למעלה by the phrase אם יש לו.

527a *O* למעלה.

528 *O* טמא. The whole phrase of *O*, אם יש לו שיניים למעלה, טמא seems to  
 be taken literally from *R* (*v. B*, no. 25) and substituted here as an epitome of  
 Eldad's text.

529 *O* omits היא. *O* alone inserts the words טהור למעלה טהור  
 after טמא. The rest of this paragraph is missing in *O*.

530 *T-S* ניבים. Eldad seems to be of the opinion that all game animals  
 have tusks. In Rabbinic literature we find ניבין ascribed to the camel  
 (*Hullin* 59a), the dog (*Shab.* 63b), *B. Kamma* 23b), the bear (*Gen. Rab.*  
 chap. LXXXVI, 3, 4) and the lion (*Targum on Psalm* LVIII, 7, *Joel* I, 6.  
*Hebr.* מלחיות; cf. also on *Job* XXIX, 17, *Prov.* XXX, 14)

530a Cf. *Hullin* l. c.

531 *Sic.*

532 *T-S* בריא.

533 The ם is suspended in MS.

534 It is possible to retain the second מלמעלה, if we take the whole clause  
 to mean that neither sheep nor cattle and the like nor gazelles, rams etc. have  
 upper teeth. As simpler reading would be מלמטה.

535 *O* omits שבע.

536 *O* בהם.

537 *O* העצם.

538 *T-S* מרכובה, in all other places correctly מרכובה. The copyist may  
 have thought of Arabic رُكْبَة; cf., however, *Tosefta, Kelim* B. M. IV, 15.  
 מפתיה של רוכבה שנשבר מתוך רכובתי, where Levy (IV, p. 451) and Kohut (VII,  
 p. 275) emend רכובה.

539 End of *O*. We have rejected the words וסימן העצם משובר  
 ומצינו משובר וסימן העצם. If we accept E's emendation of וסימן  
 to ושומן, they seem to refer to § 17: וואם נשבר העצם ונחתך השומן אשר בתוכו ונימס בו דם  
 טרפה וכו'.

540 *T-S* ואפילו, a repetition of the preceding ואפילו, which destroys the  
 sense of the phrase and contradicts § 16.

541 *T-S* משמאל, clearly a dittography, cf. § 16.



הבשר כהונן<sup>569</sup> והבֹּ. { . . . . . } יקבץ הבגד וישא אתו אל ארץ  
 שיש | בה עפר ויסחסחיהו<sup>570</sup> מן הבגד ויכס { . . . . . } לו בו ירחץ  
 הבגד במים אפילו המים ההוא יכסיהו בעפר ואם אמן { . . . . . } פסול  
 הוא שיכסהו | באבנים כי לא דיבר הַקְּבָה תכסה { . . . . . } ושפך  
 את דמו וכסהו | בעפר.<sup>571</sup>

§ 38. אבל בֹּ\*דיקת הרֹ\*יאה ובדֹ\*יקת\* { . . . . . } בחיות האילו  
 ובדיקת | הכליות ובדֹ\*יקת\* { . . . . . } \*ובדיקת\* המֹ\*רה\* { . . . . . }  
 \*ובדיקת הטחול\* הכל כאשר אתה<sup>572</sup> || { . . . . . }

<sup>569</sup> MS. כהונן.

<sup>570</sup> V. Gl. s. v.

<sup>571</sup> *Lev. XVII, 13; cf. Hullin 88a* יכסו או יכסה { . . . . . } עליו את הכלי תלמוד לומר בעפר  
 (הלכות כיסוי הדרם) *cf. also, Hal. Ged. p. 569*.

The sense of this paragraph is clear, in spite of the fragmentary condition of the text: If a man wishes to slaughter a game animal on a stony piece of ground, where he cannot find a handful of dust, he may take his garment, burn it and cover the blood with its ashes. If he has two garments, viz. a coat (בגד) and a mantle (פתיל, v. Gl. s. v.) he may burn one. If he has only one, what is he to do, since he is not allowed to pronounce the blessing, if his body is naked? Let him tear his garment and let him slaughter the animal upon one part of the garment, while he covers his body with the other part and pronounces the blessing. The meat of the animal is then fit for food. Afterwards, however, he must take the garment to a sandy place and squeeze the blood out of the garment and cover the blood with earth. He must also wash the garment and cover with earth even that water, in which he washed the garment. Under no circumstances, however, is he permitted, to cover the blood with stones, for the Bible makes no provision for such an expedient (*cf. Hullin l. c.*).

It is more than probable that this Halakah on כיסוי הדרם, as it is found here in Eldad, is the one referred to as "gaonic" by Isaac of Vienna in his *Or Zarua' I* (Zitomir 1862), § 396 p. 109: לשון נאוונים הא דאמרינן: שורף מליתו ומכסה ואמר בתר הכי שוהק דינר זהב ומכסה אי איכא גברא דחביב עליה מליתו מן עופא או מן חיותא א"נ דלא שוויא דינר זהב ההוא עופא או ההיא חיותא היכי ליעביד תקינו לי רבנן למשהט וממצי דמא בבנדא א"נ בסנדלא (Reifmann p. 280) ומברך על כיסוי הדרם וכד מטי לדוכתא (בבנדא או בסנדלא, corresponding to emends דעפרא יחסא ההיא בנדא או ההיא סנדלא (סנדלא (Reifmann) דמצי ביה רמא במיא ומכסה בלא ברכה והכי תקינו רבנן לענין כיסוי הדרם בין במדבר בין בים. ע"ב לשון הנאוונים.

The passage is also quoted by *Mordecai* on *Hullin IV* (כיסוי הדרם), beginning ועוד כתוב בהלכתא הנאוונים *cf. Epstein p. 96, note 41. Reifmann l. c.*, on the contrary, considers *Mordecai* as the source from which the "old forger" drew.

<sup>572</sup> § 38 is incomplete. It must have originally stated that חיות are treated like בהמות in regard to all טרפיות, with the exception of גיקור. For the content of the rest of the ritual, which is missing, v. Chapter II, pp. 23 *et seq.*, Chapter III p. 28.



TEXT OF RECENSION B.





## (RESPONSUM)

### I.

#### R. הלכות שחיטה<sup>1</sup>

- 1 (§ 1) אמר רבינו<sup>1a</sup> יהושע מפי משה מפי הגבורה:  
כל זובחי הובח אשר לישראל<sup>2</sup> שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו. ואלו הן הלכות שחיטה: שהיותיה דרסותיה<sup>2a</sup> חלדותיה הגרמותיה קלמוסיה<sup>3</sup> עקוריה והכי פתרונום.
- 2 (§ 2) שהיותיה מהו כי יקח האדם הבהמה והאניסו אונס או נפל המאכלת מידו או נפל סודר על פניו<sup>4</sup> ושהה כרי<sup>5</sup> שחיטה אחרת פסולה ואס המעיט מזו כשרה.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> The Halakic part of *R* is introduced by the words: הבלכות שחיטה שלהם: אומרים. For the meaning of the various types, used in this text, *v. supra* p. 21.

<sup>1a</sup> *V. A* note 1.

<sup>2</sup> *A* § 1 כל הובח לישראל. כל זובחי of *R* probably to be emended to זובח.

<sup>2a</sup> *R* here דרסותיה (*cf.* also no 24, note 83), but in no. 3 regularly דריכותיה, דריסתה, הדריסה, דריכותיה.

<sup>3</sup> As the text stands, it would appear that קלמוסיה should be considered a special הלכת שחיטה, which would enlarge the traditional number to six. This number, however, would be inconsistent with Eldad's own statement (*A* § 1), for according to him there are only *five* הלכות שחיטה. Moreover in *R* קלמוס does not occupy a place as a special הלכת שחיטה, but, as in *A* § 5 it is only a subtitle under הגרמה. Undoubtedly the word קלמוסיה here has been inserted by a reader or copyist, probably the same one who consistently changed the reading of *B* no. 24 (*O*) הנרימהו או תחלידהו או תדרסהו או תקלמוסהו או תעקרהו to ותקלמוסהו או תעקרהו, thus again adding קלמוס as a special הלכת שחיטה to the traditional five. On קלמוס in this text, *v. note* 15.

<sup>4</sup> או נפל סודר על פניו; note the conformity with *Hal. Pes.* p. 135: או נפל הסודר על עיניו, while *A* § 2 has שנפל סודר על פניו.

<sup>5</sup> *A* § 2 ער כשיעור שחיטת בהמה אחרת; in *B* there is substituted the less characteristic כרי of *Mishnah*, *Hullin* 32a and later Codes.

<sup>6</sup> ואם המעיט מזו כשרה does not occur in *A*. It seems to be a later addition, inserted under the influence of some code. *Hal. Pes.* p. 135 (= *Sefer we-Hizhir*, *Lev.* p. 12a) likewise read כשרה זה כשרה כשיעור זה כשרה כשיעור זה כשרה; *Hal. Ged.* p. 510 (= *Sefer we-Hizhir ib.*) פחות מיכן כשרה; Maimonides, *Yad*, *Hilkot Shehitah* III 2 והאם שחיטתו פסולה. The very same phrase occurs also in

- 3 (§ 3) דריסותיה מהו אם יהיה המאכלת חדה מאד והכרית אותה בפעם אחת (§ 3) נפלה המאכלת על העצם<sup>7</sup> תהלך ותבא תבא ותהלך זאת היא הדריסה. דריסתה מנבלתה<sup>8</sup> היא הנבלה אשר לא תאכל.
- 4 (§ 4) חלדותיה מהו אם מהרה הבהמה והעלתה ראשה טרם תפול המאכלת עליה ותבא המאכלת במהרה בין הושט ובין הגרגרת<sup>21</sup> אם שחטה מלמעלה טרפה<sup>9</sup> ואם שחטה מתחת טרפה. אולם כמה הגון<sup>10</sup> אם יקה המאכלת ממקומה וישחוט על אופן השחיטה ויבין מקום למאכלת. אם נקבה הגרגרת<sup>21</sup> על מקום שחיטה טרפה.<sup>11</sup>
- 5 (§ 5) הגרמותיה<sup>12</sup> מהו מטבעת גדולה ולמעלה פסולה ולמטה כשרה אם (§ 5) ישתיר מטבעת גדולה מלא פתיל<sup>13</sup> על פניה כשרה. הגרמה כלה<sup>14</sup> וכל שחיטה העשויה כקולמוס<sup>15</sup> פסולה.

the "Sefer ha-Oreh" (*sic*, not *ha-Orah*, *v. ZfHB*. X (1906), p. 169) *Hilkot Sheḥiṭah*, § 116 *ed. Buber* p. 155 (= *Pardes* § 212 *ed. Warsaw* 1870). It is noteworthy that the entire § 116 of the *Sefer ha-Oreh*, found only in Azulai's MS. (*v. Buber, ib.* note 1) is taken word for word from Maimonides, *Yad l. c.* III 1—19. This fact has been overlooked by Buber. The passage is poorly edited both in Buber's edition and in the *Pardes* and should be revised on the basis of an early MS. or of the *ed. pr.* of Maimonides' *Yad*.

<sup>7</sup> The text would become clearer, if אא were supplied before המאכלת נפלה על העצם. The word עצם refers undoubtedly to a bone of the spine, the meaning of the whole phrase being: "... or if the knife be applied to a bone of the spine." E's copy reads השער after עצם which would destroy the sense of the passage.

<sup>8</sup> Read מנבלתה, subj. דריסתה i. e. "such a procedure would render the animal נבלה."

<sup>9</sup> *Ed. pr.* כשרה, which E., according to A § 4, rightly emends to טרפה.

<sup>10</sup> So *ed. pr.*, perhaps תעשה has been lost before הגון; E's emendation of כמה for כמה is not satisfactory.

<sup>11</sup> אם נקבה הגרגרת שלא במקום שחיטה has been pronounced an interpolation by St. (p. 300 note 2). In *ed. pr.* this clause is separated from the preceding paragraph on חלדה by a space, extending over an entire line. The Halakah, laid down in these words אם נקבה הגרגרת שלא במקום שחיטה טרפה, is inconsistent with that of no. 8 (= A § 10) ולא תאכל. E. p. 90 note 5 seeks to harmonize the two passages by limiting the applicability of the first halakah to the time of slaughtering. In order to retain this questionable clause it would be better to adopt an emendation which introduces only a slight change in the obscure words. Emend למאכלת ויבין מקום שחיטה שלא במקום שחיטה. In this form the clause ויבין מקום המאכלת to ויבין מקום שחיטה is the necessary complement of the opening of the sentence ויבין מקום המאכלת. For the meaning of הבין which occurs frequently in this Ritual *v. Gl. s. v.*

<sup>12</sup> *Ed. pr.* גורמיה.

<sup>13</sup> *V. Gl. s. v.*

<sup>14</sup> The passage is obscure. In *ed. pr.* there is a large space between the words כשרה and הגרמה, indicating the beginning of a new thought. Read:

6 (§ 6) עיקוריה מהו אם שחטה לבהמה אצל אבן או יתד או קיר והעקיר רגליה לתוכם ולא הבין אליה ומתה ורגליה מעוקרות זאת היא הנבלה אשר לא תאכל ואם הבין טרם יצא הדם כלו או טרם יצא הנשמה והמשיכה מזה המקום אל מקום רחוק כשרה ואס נעקרו הסמיכים ערשה.<sup>16</sup>

## II.

### הלכות טרפות<sup>17</sup>

- 7a (§ 8b) מתחיל בנקבי המוח של ראש. נשבר<sup>17a</sup> ולא כנס הדם במוח ולא זו ממקומו<sup>18</sup> כשר.
- b. (§ 8c.) אם שחין יצא בראש כנגד המוח והעצם עומד במקומו וקרמו של מוח עומד במקומו כשר ואם הדם נכנס במוח ממנו או משחין שיצמה שם פסולה.<sup>19</sup>
- 8 (§ 10) נקבה המרה נקבו הדקין נקב קרום הושט נקבה הגררת<sup>20</sup> בין כנפי

הַגְרָמָה כְּלָה ו[כן] כל שחיטה העשויה בקולמוס פסולה or הַגְרָמָה כְּלָה [פסולה] וכל שחיטה העשויה בקולמוס פסולה.

<sup>16</sup> Talmudic-rabbinic (Hullin 30b and Codes) is a later substitute for Eldad's כעיס (cf. A § 5). Already St. (p. 298 note 2) had suggested that in B no. 24 (note 84) תקולמוסו be a substitute for [תעיטתה].

<sup>17</sup> The Talmudic use of נעקר is entirely different from that of Eldad (v. Gl. s. v.). Steinschneider (p. 300 note 2), has properly pronounced the word an interpolation, wherever it is found in the Talmudic sense. In this Epstein has followed him, v. Ha-Hoqer I p. 328; cf. however, his *Eldad*, p. 92.

<sup>17</sup> This section of *R* is introduced by the words: והכין דרך הלכות טרפות שלהם.

<sup>17a</sup> Subject העצם. <sup>18</sup> Subject של מוח קרום.

<sup>19</sup> I do not think that 7b represents a new-case, not mentioned in A. While A § 8c explains the formation of what appears like a tumour on the meninges tracing it to its pathological basis (v. A note 48), B is satisfied with a mere description of its appearance (אם שחין יצא בראש כנגד המוח). Further on *R* distinguishes two cases (*a*: והעצם עומד במקומו וקרמו של מוח עומד במקומו כשר and *b*: (ואם הדם נכנס במוח ממנו או משחין שיצמה שם פסולה). These, it is true, are not treated as separate case in A, for משונה ממקום אחר . . . ונעשה קרומו של מוח . . . משונה ממקום אחר. Further on *R* distinguishes two cases (*a*: והעצם עומד במקומו וקרמו של מוח עומד במקומו כשר and *b*: (ואם הדם נכנס במוח ממנו או משחין שיצמה שם פסולה). These, it is true, are not treated as separate case in A, for משונה ממקום אחר . . . ונעשה קרומו של מוח . . . משונה ממקום אחר. Further on *R* distinguishes two cases (*a*: והעצם עומד במקומו וקרמו של מוח עומד במקומו כשר and *b*: (ואם הדם נכנס במוח ממנו או משחין שיצמה שם פסולה). These, it is true, are not treated as separate case in A, for משונה ממקום אחר . . . ונעשה קרומו של מוח . . . משונה ממקום אחר.

<sup>20</sup> The relation of the two Recensions to *Mishnah Hullin* 42a is shown most clearly in the following, where the texts are arranged in parallel columns.

<i>Mishnah Hullin</i> 42a	A § 10	B no. 8
נקבות הושט ניקוב הקיבה	נקבות הושט ניקוב הקיבה	נקבה המרה נקבו הדקין נקב קרום הושט נקבה הגררת בין כנפי הראה נקבה הראה פסולה
ניקב קרום של מוח ניקב הלב לבית הללו . . . . .	ניקב קרום של מוח ניקב הלב לבית הללו . . . . .	היא ולא תאכל נקב הלב לבית הללו לא תאכל לכלב תשליכון אותו או מכור לנכרי.
הריאה שניקבה או שחסרה . . .	הריאה שניקבה או שחסרה . . .	
ניקבה הקבה ניקבה המרה	ניקבה הקבה ניקבה המרה	
ניקבו הדקין . . . הכרס הפנימית שניקבה . . . המסס	ניקבו הדקין . . . הכרס הפנימית שניקבה . . . המסס	
ובית הכוסות שניקבו.		

הראה<sup>21</sup> נקבה הראה פסולה היא ולא תאכל<sup>21a</sup> נקב הלב לנית קללו<sup>22</sup> לא  
תאכל לכלב תשליכון אותו<sup>23</sup> או מכור לנכרי.<sup>24</sup>

וכן נקובת הושט וכן אם יצא שחין בין נרגרת<sup>21</sup> לושט אם נקב  
לנרגרת<sup>21</sup> ולא לושט לושט ולא לנרגרת<sup>21</sup> כשרה ואם שניהם פסולה ואם עמד  
ביניהם ויצא ולא נקב לא בזה ולא בזה אם כשער מעוטה כשרה.<sup>25</sup>

נשתברו ידי הבהמה או נפתחו (sic) לגמרי או שנעקרו מעקנין או שיש לה שלשה  
ידי כשרה. והעלם הנשבר אסור אם אין עור ובשר חושין את הרב.  
נפתחו רגליה ערפה ולא בכל מקום אלא מקומות מקומות יא.  
נעל קבוץ הגיד' או שנשק ערפה.<sup>26</sup>

For the omission of *etc.* in both Recensions and the additional omission of *ניקוב הריאה* in A *v.* A note 105. Whether *נקב הלב* should be regarded as one of the pierced organs, that are enumerated here, or whether it forms a paragraph by itself, as in *ed. pr.* and E. (*v.* p. 84 no. 11), corresponding to A § 13, the Halakah on the heart is open to doubt. I am inclined to accept the former view, for the following reasons: 1. A § 10 likewise closes with *ניקוב הלב*. 2. B follows the arrangement of A also in that it takes up the discussion of *ושט* immediately after completing the enumeration.

<sup>21</sup> B uses *נרגרת*, in consonance with *Hullin* 42a and 44a *et seq.*, throughout, where A always has *קנה*.

<sup>21a</sup> Comp. *Hal. Pes.* p. 140: *ניקב קנה למטה מן החזה תדין בריאה*.

<sup>22</sup> Recension A has only *ניקוב הלב*; the words *לביית חללו* are inserted from the *Mishnah ib.*

<sup>23</sup> *Exod.* XXII, 30.

<sup>24</sup> *Deut.* XIV, 21. *Hullin* 114b. Possibly both quotations are a gloss of a reader to *לא תאכל* or rather *לא תאכלו*; at any rate, A § 13 has nothing to correspond.

<sup>25</sup> The Halakah contained in this section is very remarkable. As the text stands, it treats of a swelling between the trachea and oesophagus which may result in one or both of these organs being perforated. The general proposition is made that a perforation in either the oesophagus alone or in the trachea alone does not suffice to render the animal unfit for food. This assertion is in utter contradiction with A §§ 11 and 12, where a perforation of only the trachea between the lobes of the lung or of the oesophagus only, so long as both of the membranes of which it is made up are pierced, suffices to render the animal unfit for food. I am, therefore, very much inclined to suspect the genuineness of this Halakah B no. 9. Perhaps the idea of a swelling rests upon a misinterpretation of the words A § 11: *ונעשה כמו שחין* and trachea and oesophagus were substituted for the white and red layers of the oesophagus. Even such a solution, however, is unsatisfactory.

<sup>26</sup> There appear already in the *ed. pr.* three Halakot between nos. 9 and 10. Of these the first, <sup>9\* 1</sup> *וכי ירי הבהמה וכי* flatly contradicts no. 16 (= A § 17). The second, <sup>9\* 2</sup> *וכי ירי הבהמה וכי* is without a parallel in A and the third, <sup>9\* 3</sup> *נעל קבוץ הגידים וכי* contradicts no. 17. The three Halakot have been interpolated here. They are taken *literatim* from *Tur*, *Yoreh De'ah*. Compare

10 (§ 9b) חמשה אונין לראה שלשה מימינה ושנים משמאלה ויש לה עוד כגד ימין  
 אצת קטנה ואין עומדת בסדר האונין אלא מרוחקת מהם לגד פני<sup>27</sup> ואם הם שנים  
 מימין ושלשה בשמאל טרפה. וע אמר לנו אומרים אנהנו אמר רבינו יהושע  
 למשה רבינו אם נמצא שלשה משמאל וארבעה בימין אמר לו משה רבינו.  
 . . . . .  
 יום אחד הייתי במקדש אהל מועד ובחנתי ראה אחת לראות ומצאתי רביעית  
 דבוקה לקנה.<sup>28</sup>

11 (§ 19?) ועוד מצאתי לה שני כבדים אחד מעל הלב ואחד מתחתית הלב ושניהם  
 דבוקין בסופם. צוה להביא כלי מים חמים מאד ונתן שני הכבדים בכלי  
 הנחשת וישפוך עליהם המים החמים ואמר אם יעמוד האחד ויתפשר האחר  
 כשרה ואם שניהם יעמדו או שניהם יתפשרו פסולה.<sup>29</sup>

*Tur*

§ 53. נשתברו ידי הבהמה או אפילו נחתכו  
 לנמרי או שנעקרו מעקרון או שיש לה שלשה  
 ידים כשר והעצם עצמו אסור כשנשברה אם  
 אין עור ובשר חופין את רובו.

§ 55. נחתכו רגליה טרפה ולא בכל מקום  
 אלא מקומות מקומות יש.

§ 56. נטלו צומת הנידין או שנפסקו טרפה.

*B*

no. 9\*<sup>1</sup>. נשתברו ידי הבהמה או נחתכו  
 לנמרי או שנעקרו מעקרון או שיש לה שלשה  
 ידים כשרה והעצם הנשבר אסור אם אין עור  
 ובשר חופין את הרב.

no. 9\*<sup>2</sup>. נחתכו רגליה טרפה ולא בכל  
 מקום אלא מקומות מקומות יש.

no. 9\*<sup>3</sup>. נטל קבוץ הנידין או שנפסק טרפה.

The similarity between 9\*<sup>1, 2</sup> and *Tur* § 53, 55 had been noticed by Reif., (p. 279). Why the copyist, compositor or reader should have inserted these three halakot at this most unsuitable place, is incomprehensible to me.

<sup>27</sup> The words מרוחקת מהם אלא מרוחקת האונין או שיש לה עוד בצד ימין אחת קטנה ואין עומדת בסדר האונין אלא מרוחקת מהם לגד פני refer to the little rose lobe of the lung, called רגליה דוורא; this lobe, however, is not mentioned at all in A § 9b, although the structure of the lung is there fully described and all possible variations in the position of the lobes are enumerated. Nor is the rose lobe taken into account in the following sections by *B* itself. Furthermore the passage ויש לה עוד וכו' interrupts the continuity of the first and last part of no. 10, the authenticity of which is vouched for by the parallel text A § 9b על ימינה שלוש עשרה אונין לריאה ויש לה עוד וכו'. For these reasons ויש לה עוד וכו' must be eliminated as a gloss. It is, no doubt, also an interpolation, taken from *Tur ib* § 35: אחת אונא ימין אונא אחת ויש לה עוד בצד ימין אונא אחת ויש לה עוד וכו'.

<sup>28</sup> It is self-evident that the answer has absolutely nothing to do with the question. The latter states a condition which has its parallel in A § 9b: ואם ימצא ארבעה מימין ושלשה משמאל טר' היא. The answer, in our present text however, would correspond to a question involving a condition like that described in A § 9g או לושט וכו' or in § 9c where the atrophy of a lobe is treated. Here we have a scribal confusion which can be readily accounted for; a question, pertaining to § 9b had been combined with an answer, suited to § 9c, the intervening passages having been lost.

<sup>29</sup> The text of this Halakah agrees with that of A § 19 treating of a

נדבקה און הריאה לצלעים יתן הטבת את ידו שמה וישבר מן הצלע (§ 15) 12  
 ויצא עם הראה ביציאתה ויקח מאכלת ויסיר הצלע מן הראה ויפה בראה אם  
 עמד הרוח כשרה ואם יצא הרוח ממנה פסולה.  
 הכאה יש לה שני קרומים נקב זה נלא זה כשרה וכן אם נגלד הקרום העליון  
 (ואם עולה בנפיתה ויעמוד הרוח ואם לאו פסולה).<sup>30</sup> ואם לא הבין מקום  
 הצלע<sup>31</sup> יתן מן הרוק שלו על אותו מקום אם יצא הרוח פסולה ואם לאו  
 כשרה.<sup>32</sup>

case in which two livers [i. e. a clot on the omentum of the liver] are found in an animal. The method prescribed for ascertaining whether the second liver is only a blood clot, is the same as that given in § 19. The difficulty, however, in attempting to identify the two halakot, arises from the fact that according to our text (no. 11) one of the livers is "above the *heart*", and the other beneath the *heart*", an anatomical impossibility (*cf.* also Frankl, *l. c.* 1873 p. 489). To make the two halakot agree, it would therefore be necessary to make the radical emendation יותרת הכבר.

A possible way of retaining the present text presents itself, if we take כבדים to mean "blood clots, looking like a liver", an interpretation which is not improbable in view of A § 19. Two such blood clots might easily form on the pericardium in a case of sudden death. Against this, however, it must be urged that A has nothing to correspond to such a condition of the heart and that in B itself the entire discussion on the Halakah of the heart is concluded in no. 8. The former emendation is therefore preferable. E., aware of the difficulty, emends כבדים in two places to ורדים. This is inadmissible, for ורדא does not occur in Eldad's ritual at all, the reference to it in no. 10 being an interpolation (*v.* note 27).

<sup>30</sup> The words קרומים נקב זה בלא זה כשרה וכן אם נגלד הקרום העליון have no place here and no parallel in A. They are inserted as a quotation from *Tur, Yoreh De'ah* § 36 וה כשרה זה בלא זה כשרה וכן כשירה ער שינקבו שניהם ואפילו נגלד קרום העליון כולו כשירה ואם עולה בנפיתה ויעמוד הרוח ואם לאו פסולה. Their purpose is to reestablish the connection with the preceding part, which has been interrupted by the interpolation from the code.

<sup>31</sup> So E., *ed. pr.* הסלע.

<sup>32</sup> The logical connection between ואם לא הבין מקום הצלע וכו' and that part of the paragraph which precedes the interpolation, has already been established by E. (p. 94 note 23), who says: וכוונתו שאם לא נכר בהריאה המקום ששם נדבקה אל הצלע ולא ידע לברוק שם ולראות אם יצא שם הרוח או לא יתן רוק על אותו המקום ויהיה לו לסימן לברוק היטב אחר כך באותו המקום. Although A § 15 treats of a number of cases of coalescences, and of other conditions which are not taken into account in our recension, nevertheless no. 12, in its entirety seems to me to be merely a variant recension of A § 15. The present juxtaposition is sufficiently vouched for by parallels. Compare A § 15: היה הרופן רבוק לאון הריאה . . . . ואם יכניס ידו לברוק . . . . ינתח אותה רופן מרופן . . . . ושמש בה הרוח טהור . . . . הוא ויאכל . . . . The end of no. 12 יתן מן הרוק שלו על אותו מקום וכו' seems to be based on *Hullin* 46b.

- 13 (§ 21) טרפה מן הטחול מהו נבין אם יש בו בזיעה אחת ויציא ממנו רוטבו פסול ואם לאו כשר. נדבק הטחול לצלעים אם באת להפריעהו ולא יתפרע עד שנשאר ממנו דבוקה לצלעים פסול הוא ולא יאכל. נדבק הטחול לקרב ולא יתפרד חתוך אותו במאכלת אם הקרב לקח מהטחול כשר ואם הטחול לקח מן הקרב פסול. נקב הטחול בעביו טרפה נטל הטחול כלו כשר.<sup>33</sup>
- 14 (§ 20) טרפות מן הכליות מהו לא נמצא כי אם כליא אחת אם עגל בן בקר הוא תקח שתי כליות מעגל אחר ותתן אותן<sup>34</sup> בכף מאזנים עם הכליא אם תעמוד כנגד שתי הכליו עגל לעגל גדי לגדי עתוד לעתוד<sup>35</sup> כשר ואם לאו פסול. ואם הכליות מלאים מים עכורים טרפה. לקתה נאצת מהם שנתמסמם הנשר ונופל כשתאחזו בו טרפה. וכן כליא שהקטינה עד כפול ברקה ועד כעגב בנסה.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> The first part of no. 13, with its distinction between ruptures of the milt, accompanied by the emission of its fluids and ruptures without such an emission, is more specific than A § 21. The latter simply states: ואם ניבב הטחול בעביו ולא הבויע כי אם בצד אחר. The union of the milt with the (floating) ribs and the reticulum (concerning קרב *v. Gl. s. v.*) is genuinely Eldadic and has evidently been lost in A. Both recensions have in common נטל הטחול כולו. But while A (§ 21), contrary to *Hullin* 55a and the current Halakah clearly states: ניבב הטחול בעביו טהור הוא, B unmistakably says just the opposite, in agreement with *Hullin l. c.* ניבב הטחול בעביו טרפה. Unless we adopt some pilpulistic harmonization, we must assume that the text in B has been worked over under the influence of our Halakah.

<sup>34</sup> *Ed. pr.* אהו.

<sup>35</sup> V. A note 183.

<sup>36</sup> The two halakot מהם באחת טרפה: לקתה באחת מהם שנתמסמם הבשר ונופל כשתאחזו בו טרפה are both lacking in A § 20, although we now possess this paragraph on כלייה in no less than three texts. It is, therefore, more than probable that the two halakot quoted, form another interpolation, taken from *Tur, Joreh De'ah* § 44, where we read [הכליות] מלאים ואם הם זכים כשרה אבל אם הם עכורים או אפילו זכים וסרוחים טרפה. לקתה אפילו באחד מהן טרפה ואי זה הוא לקוי כל שנתמסמם הבשר עד שאם יאחזו אדם במקצתו מתמסמם ונופל והוא שיגיע הליקוי ומים העכורין עד הלובן שבה כוליא שהקטינה טרפה וכמה תקטין ותטרף בבהמה דקה עד כפול ופול בכלל טרפה יתר מכאן כשרה flatly contradict the parallel halakah of A § 20, according to which the atrophy of a kidney to the size of a mustard seed (הרדל) or a lentile (ערשה), does not render the animal unfit for food, whereas in our text such a condition is not permissible. Furthermore, the measures in A § 20 are כחרדל and כערשה, while here we find the Talmudic measures כפול and כעגב. There can, therefore, be no doubt that our text is worked over either directly on the basis of *Hullin* 55b: כפול כוליא שהקטינה ברקה עד כפול בנסה עד כעגב בינונית or, what is more likely, according to *Tur l. c.* In general no. 14 follows the *Tur* very closely in the arrangement of its subject matter (*cf. Tur, l. c.*).

If the above suggestion is correct,—that the words באחת מהם לקתה שנתמסמם הבשר ונופל כשתאחזו בו טרפה do not go back to Eldad, but originate in an interpolation from the *Tur*, then the agreement of *Eldad* with Maimonides, (*Yad, Hilkot Sheḥitah* VIII, 26) in the explanation of לקותא,

- ועוד אמר<sup>37</sup> לנו לומדי אנתנו אמר רבינו יהושע מפי משה מפי הגבורה (16 §) 15  
 אם מצאת בהמה שנשתברו צלעותיה הגדולות ברובן טרפה.<sup>38</sup>  
 שכירת העצמות אשר בידים או ברגלים מארכובה ולמטה כשרה ואפי'<sup>39</sup> (17 §) 16  
 נשבר מארכובתה ולמעלה ושומן העצם עומד במקומו כשרה. כמלא שזר ואינו  
 ידוע אם קודם שזיעה או לאחר שזיעה אם מקום המכה משזיר מנזר<sup>40</sup> הוא שקודם  
 שזיעה היה וטרפה.<sup>41</sup>  
 ועוד אמר לנו בהמה שנשל קבוץ הגידים שלה וחתך מיד רגלה<sup>42</sup> 17  
 למעלה מהם כשרה.<sup>43</sup>  
 ואם נפגעה הנחמה מזיז או שנפל עורם<sup>44</sup> משני קולי טרפה. אבל אם נשזיר\* 18<sup>\*</sup>  
 כרצועה רחבה על פני כל השדרה כשרה.<sup>45</sup>

which Epstein (p. 94 note 27) pointed out, is merely apparent. There is no reason for presupposing a common source for the two in some lost explanation of *Hal. Ged.*

<sup>37</sup> The subject here is Eldad.

<sup>38</sup> No. 15 again contradicts A § 16, where the strange, but thoroughly Eldadic proposition is set forth that broken ribs do not render the animal unfit for food, if the numbers remaining unbroken, are equal on both sides. The same principle is found with regard to the lungs, A § 9b. There, in the same way, an equality in the number of lobes, whether there be two or three on each side, is insisted upon. Contrast with this the principle set forth here in no. 15: בהמה שנשתברו צלעותיה הגדולות ברובן טרפה which agrees with our Halakah, *Hullin* 52b and the Codes. This is, no doubt, due to revision under the influence of *Hullin* and the Codes. Here too E. makes a farfetched attempt at harmonization, v. p. 123 note 14.

<sup>39</sup> *Ed. pr.* ואפי'.

<sup>40</sup> *Sic ed. pr.*

<sup>41</sup> The words שבור וכו' נמצא שבור וכו' have no parallel in A. Their similarity with *Tur l. c.* § 55 end—the beginning of that § we have already noted under no. 9\*<sup>2</sup> (v. note 26)—מיתה או לאחר מיתה—אם נעשה מחיים או לאחר מיתה has been noted by Reif. *l. c.* Since this passage is an interpolation from *Tur*, it can neither be the source of the same Halakah in *Sefer ha-Terumah*, as E. p. 95 note 31 maintains, nor can it be the source of *Tur l. c.*, as Reif. held.

<sup>42</sup> *Ed. pr.* גלרה, E.

<sup>43</sup> This halakah has no parallel in A. There is, however, no evidence to militate against its genuineness.

<sup>44</sup> *Sic ed. pr.*

<sup>45</sup> This Halakah, on an animal, whose skin has been abraded, which is nowhere mentioned in A, is given on the basis of *Hullin* 55b as represented in one of the codes, probably *Tur l. c.* § 59: כל עורה בין בידי אדם: הגלודה אמורה והוא שנפגש כל עורה בין בידי אדם. The only unusual phrase in our text is the measure כרצועה for the usual כסלע. Nevertheless it seems questionable to me, whether the original Eldad text contained any provision whatsoever on this subject. At least we can find no evidence of it in A.



- בהמה שנפלה ממקום גבוה יש לחוש שמא נתרסקו אבריה וכן עוף שנפל על דבר קשה צריך לבדוק מכל הטרפות ואם היא שלמה מכלם כשרה ואם לאו טרפה.<sup>46</sup> 19 (§ 24)
- אָחוּט הַדָּם וְהַמְעוֹשָׁת וְהַמְלוּכָת כְּשֶׁרָה.<sup>47</sup> 19\*
- הַנוֹפֶלֶת בְּשֶׂדֶה מֵהוּ נָפַל זָאֵב עַל שׂוֹר וְחֹתֵךְ מִבְּשָׂרוֹ דָּבָר מוֹעֵט בְּשֵׁנָיו אוּ בְּצַפְרָנָיו וְעַמֵּד הַשׂוֹר וּנְגַחוֹ אוּ הַאֲנִיסָהּ וְלֹא הַתִּירָא מִמֶּנּוּ כִּשְׂר לֹאֲכָלוּ בַעַת שֶׁתִּשְׁחַטְהוּ. וְאִם יִפֹּל דוֹב אוּ כִפִּיר<sup>48</sup> עַל כֶּבֶשׂ אוּ עַל עֵז וּבָאוּ הַרוּעִים וּמִלְטוּהוּ מִיָּדוֹ אֵינּוּ מוֹתֵר עַד שִׁימְלֵא לוֹ שָׁנָה. וְעוֹד אָמַר לָנוּ לּוֹמְדִים אֲנַחְנוּ שֶׁבֵּא אִישׁ מִבְּנֵי עַמְּנוּ אֶל יְהוֹשֻׁעַ וְאָמַר לוֹ אֲדוֹנָי עֵז הִיְתָה לִי בַתוֹךְ צִאֲנִי וּנְפַל עֲלוֹי<sup>49</sup> חִיָּה רַעָה וּמִלְטוּהוּ<sup>49</sup> הַרוּעִים מִיָּדָה וְיִלְדָה לִי שְׁנֵי גִדִּי עוֹזִים דָּבָר לוֹ הַגִּדִי מוֹתֵר לֹאֲכָלוּ וְהָאֵם אֵינָה מוֹתֵרֶת עַד שִׁימְלֵא לוֹ<sup>49</sup> שָׁנָה.

### III.

#### [פגולים]

- הַדְּרִיךְ אָדָם עַל הַבֶּקֶר וְהוּא עוֹבְרָה אוּ נָתַן אֶת הַמֵּאֲכָלָת עֲלֶיהָ וַיֵּצֵא הָעוֹבֵר נִשְׂאָר חֲצִיו בְּפָנִים וְחֲצִיו יֵצֵא לְחוּץ הַחֲצִיו<sup>49</sup> שִׁיֵּצֵא לְחוֹ תַחֲתֵכָהּ וְתִשְׁלִיכֶהּ וְהַחֲצִיו<sup>49</sup> הַנִּכְנָס שְׁחִיטָת אִמּוֹ מִטְהַרְתּוֹ. 21a (§ 32b)
- יֵצֵא מִמֶּנּוּ עֵגֶל חִי וְעֵמָּה עַל ד' <sup>50</sup> וְהוּא חִי תִשְׁחַטְהוּ וְתֹאכְלוּהוּ. וְאִם יָמוּת בּוֹאֵת הַלַּיְלָה שְׁחִיטָת אִמּוֹ מִטְהַרְתּוֹ וְכִשְׂר לֹאֲכָלוּ.<sup>51</sup> b (§ 32a)

<sup>46</sup> Here again the original text which corresponds to A § 24 (animals that have suffered a fall) has been replaced by a reading, quite similar to that of *Tur l. c.* § 58: . . . . בהמה שנפלה מדבר גבוה או שנפלה לבור . . . חוששין שמא . . . . נתרסקו אבריה . . . . וכן הרין בעוף שנחבט על דבר קשה . . . . וניתרת ע"י בדיקה שיברקו אותו כנגד כל החלל, אם היא שלמה מכל י"ח טרפות כשרה ואם לאו טרפה.

<sup>47</sup> This halakah also, being without a parallel in A, is certainly an interpolation taken rather from *Tur, l. c.* § 60 than from *Misnah Hullin* 58b. It is to be remembered that §§ 58 and 58 of the *Tur* have been used in the two preceding sections (nos. 18\* and 19) of the Responsum.

<sup>48</sup> There follows in *ed. pr.* או כפיר after פר או, evidently a mere ditto-graphy of the latter.

<sup>49</sup> *Sic ed. pr.* <sup>50</sup> E. supplies רגליו after ד'.

<sup>51</sup> No. 21b is not free from difficulties. If תשחטו be taken in the sense of a command ("thou must slaughter it, if thou wilt eat it") and if עמר על ד' correspond to the usual technical term קרקע ע"ג חפרים of *Hullin* 75b, then the text of no. 21b flatly contradicts that of A § 32a, for in A § 32a a בן פקועה is unconditionally exempt from the requirement of שחיטה, while here שחיטה is required for a בן פקועה, as soon as he sets his foot on the ground. Again the clause בואת הלילה which contradicts A § 32a, limits the dispensation in the case of a בן פקועה from שחיטה to the one night in which he was born. The present text of no. 21b is unquestionably influenced by our halakah.

Of course, it would be easy enough to harmonize the two texts by eliminating the ungrammatical בואת הלילה and by taking תשחטו in the sense of "thou mayest slaughter him." But such harmonization is not our task.

וכל שאסר לנו הקב"ה התיר לנו כמותו<sup>52</sup> תחת<sup>53</sup> הדם ככד<sup>54</sup> תחת<sup>55</sup> בשר בחלב (§ 32c)  
 בחל<sup>55</sup> תחת<sup>53</sup> בהמה שתמות ילד שבכרסה.

## IV.

## [הלכות חיה (ועוף)]

ועוד שאלנו אותו על זה הפסוק ואמרנו לו ושפך את דמו וכסהו<sup>22</sup> (§ 37) R. O.  
 בעפר<sup>56</sup> ואם המקום סלע סעיף ואין בו עפר<sup>57</sup> או מים זלי<sup>58</sup> זס עפר<sup>58</sup>  
 השיב ואמר לנו דבר זה הבין יהושע בן נון ואמר<sup>59</sup> יקה הפתיל<sup>59a</sup> אשר

<sup>52</sup> Hebrew translation of *Hullin* 109b לן כותיה שרא לן רחמנא שרא לן כותיה. A. § 32c has וכל אשר החרים אותו הקב"ה, התיר להם במקום אחר. Cf. also *Lev. Rab.*, *Deut. Rab.* and *Tanḥuma*, as quoted on p. 76 notes 385a and 387a.

<sup>53</sup> Cf. *Yalkuṭ Shim'oni* on Ps. CXLVI, 7 (*s. v.* מה' מתיר אסורים): (ה' מתיר אסורים): 'ור' ל' 'ור' אהא 'ור' יותנן בשם 'ר' נתן תחת מה שאסרתי לך התרתי לך, תחת איסור דנים לויתן דג טהור, תחת איסור עופות וזו עוף טהור, תחת איסור בהמה בהמות בהררי אלף טהור. A does not have this pregnant form of antithesis with תחת.

<sup>54</sup> *Hullin* l. c.; *Midr. Tanḥuma*, Shemini, ed. Buber, p. 15b (which has also besides טחול *v. A* note 387a).

<sup>55</sup> *Hullin* l. c.; *Yalkuṭ Shim'oni* l. c.; *Lev. Rab.* XXII, 10; *Yalkuṭ ha-Machiri*. on Ps. CXLVI, 7 ed. Buber p. 142a. Frankl found in this passage which, as it reads now, is closely patterned after *Hullin* l. c., an additional proof that Eldad "in his attempt to inculcate the belief that Joshua had received from Moses a remark of Jalta (the wife of R. Naḥman), was a mere impostor, playing on the credulity of his contemporaries". (*M.G.W.J.* 1873 p. 489.) But Frankl failed to remember first, that the same thought appears in A § 32c in a form, independent of the Talmudic version and second, that this form of contrast, although used in *Hullin* l. c. by Jalta, is not original with her. According to *Yalkuṭ ha-Machiri* and *Yalkuṭ Shim'oni* l. c., this antithesis was already used by as old an authority as R. Meïr, in whose name R. Aḥa and R. Bisni transmit it. In *Lev. Rab.* l. c. it is ascribed to Jonathan [ben Eleazar, a Palestinian Amora of the third century], and in *Deut. Rab.* IV. 6 to the רבנן. From what has been said, it is evident that this old form of contrast was not necessarily borrowed by Eldad from *Hullin* 109b.

<sup>56</sup> *Lev.* XVII, 13. *O* omits the whole clause from beg. to בעפר, which is due to the Responsum form and has instead simply עזר יהושע.

<sup>57</sup> *O* omits סלע. The word סעיף after סלע in *R*, which is wanting in *O*, might be the gloss of a reader or copyist who had סעיף סלע, *Judges* XV, 8, 11, in mind. סלע סעיף as it reads now, makes no sense at all.

<sup>58</sup> *O* omits שם עפר. A § 37 (*T-S*) likewise fails to take this case into consideration.

<sup>59</sup> *O* omits the entire clause, which again is due to the Responsum form: Thus *O* reads: ועוד אמר יהושע אם היה במקום סלע שלא מצא עפר יקה הפתיל אשר עליו וכי.

<sup>59a</sup> *V. Gl.* s. 7.

עליו או בנגד וישחמהו<sup>60</sup> בתוכו<sup>61</sup> ויברך על שחיטת העוף ונוטל את הפתיל<sup>62</sup>  
ומכסה<sup>63</sup> בו את הדם<sup>64</sup> ומברך<sup>65</sup> על כסוי הדם כרצונו<sup>66</sup> ומוליך הדם  
אשר<sup>67</sup> בפתיל אל העפר<sup>68</sup> ומכסה<sup>69</sup> בלא ברכה<sup>70</sup>.  
ובשבירת העצם ובגרמה<sup>71</sup> ובכל המטרפות כאשר הוא בבהמה כן הוא<sup>72</sup> § 35,  
בחיה מלכר<sup>73</sup> הניקור<sup>73a</sup> שאינו<sup>74</sup> בחיה כיו<sup>75</sup> אם גיד הנשה לברו<sup>76</sup> וחלב<sup>77</sup> § 36, § 38)  
חיה כשר הוא<sup>78</sup> לאכלו.<sup>79</sup>  
חיה שיש לה שני ראשים או נהמה או עוף<sup>80</sup> אי זה מהם תשחטו<sup>81</sup> 24 (cf.  
תתן הקדקים קדקד על קדקד הימין למעלה והשמאל למטה וישחוט שניהם § 27 and  
בשחיטה אחת. הראש השמאל אשר הוא למטה<sup>82</sup> אם תשהה או תדרסהו<sup>83</sup> [§ 39])  
או תחלידהו או תגרימהו ותקלמסהו<sup>84</sup> או תעקרהו כשר מלכר הימין אשר  
למעלה שאם תגרמהו<sup>85</sup> או<sup>86</sup> תמצא בו אחת מאלו<sup>87</sup> פסול.<sup>88</sup>

60 *O* וישחוט. 61 *O* בו. 62 *O* omits את הפתיל ונוטל.

63 *O* ויכסה. 64 *O* omits את הדם. 65 *O* ויברך.

66 *O* omits כרצונו and inserts ואוכל instead.

67 *O* omits אשר. 68 *O* למקום העפר. 69 *O* ומכסה.

70 In Edelman's excerpts from cod. Oxford 781<sup>23</sup> our Halakah is found in a recension which at times agrees with *R*, at times literally with *O*. אדם שהוא במקום שאין עפר יקח הפתיל ומכסה בו את הדם ומברך על כסוי הדם ואוכל (= *O*) ומוליך הדם אשר בפתיל למקום העפר ומכסה בלא ברכה. זה הרבר שלחו עשרת השבטים לרב צמח גאון וכן אומר יהושע מפי משה רבינו מפי הנבורה.

71 *O* omits ובגרמה. 72 *O* הוא. 73 *O* לבר.

73a St. (*l. c.* p. 300 note 2) without any justification, emends to עיקור; *v.* the parallel text A § 38.

74 *O* שאין. 75 *O* אלא. 76 *O* בלכר.

77 *O* שחלב. 78 *O* הוא.

79 *B* condenses the three paragraphs 35, 36, 38 of *A* into one: בשבירת בהמה שיש לה שני ראשים או נהמה או עוף<sup>80</sup> אי זה מהם תשחטו<sup>81</sup> corresponds to *A* § 35, ובכל המטרפות ונוטל § 38. The omission of הגרמה in *O* (*v.* note 71) may be due to the fact that *O* had § 35 still in a comparatively complete form before him, but that for some reason he failed to copy it. For a fuller discussion of this point *v. supra* pp. 23 *et seq.*

80 *R* reads: בהמה חיה ועוף שיש להם שני ראשים. This is certainly not the original reading. Part IV of this ritual deals with חיה (and עוף), and not with בהמה. From *A* § 27 it appears that the Halakah on שני ראשים (בהמה משונה) is identical with that on שני ראשים. As the שיש לה שני ראשים (בהמה שיש לה שני ראשים) of *A* § 27 is not represented in *B*, it is quite possible that a reader or copyist wished to supply the omission by inserting here the words או עוף. It affords a transition to the next paragraph which deals with עוף. 81 *O* omits תשחטו.

82 *R* omits, owing to a homoioteleuton (למטה—למטה), the whole clause וישחוט שניהם בשחיטה אחת הראש השמאל אשר הוא למטה.

83 *O* תדרסהו או תשההו. *R* and *O* תדרסהו, not תדרסהו, cf. note 2a.

84 *O* ותקלמסהו, *R* ותקלמסהו, showing a later revision of the text, *v.* note 15.

85 *Sic R, ed. pr.*, *O* omits the whole passage from כשר to תגרמהו.

86 *O* ואם. 87 *O* מכל אלו. 88 *O* פסולה.

עוד אמר לנו אחד מבני עמנו<sup>89</sup> בא אל<sup>90</sup> יהושע ודבר<sup>91</sup> לו<sup>92</sup> אדוני (§ 34) 25  
 איש<sup>93</sup> צייד אני ואצור חיות ועופות בהרים<sup>94</sup> ואיני מכיר<sup>95</sup> סימנין להבריל<sup>96</sup> and [40]  
 בין הטמא ובין הטהור.<sup>97</sup> ויגד לו יהושע רבינו אינך מכיר מפריס פרסה  
 ומעלה גרה אמ' לו הצייד מפריס פרסה הוא ואולם אין מעלה גרה לפני כי  
 אני תפסתי פתאום. דבר לו רבינו יהושע סימן זה יהא<sup>97a</sup> בידך אם יש לו  
 שנים למעלה טמא. דבר לו הצייד אדוני זה בחיה בעופות מהו<sup>98</sup> דבר<sup>99</sup>  
 לו רבינו יהושע<sup>100</sup> סימן זה יהא<sup>101</sup> בידך כשאתה שוחטו אם שתי  
 מוראותיו<sup>101a</sup> אחת שופכת לאחת טהור ואם אין לו אלא אחת טמא.<sup>102</sup>

<sup>89</sup> O omits from the beginning to בא. <sup>90</sup> O אצל. <sup>91</sup> O ואמר.

<sup>92</sup> O omits לו. <sup>93</sup> O omits איש.

<sup>94</sup> O omits from חיות ועופות בהרים. <sup>95</sup> O יודע.

<sup>96</sup> O omits להבריל סימנין. <sup>97</sup> O בין עוף טמא לעוף טהור.

<sup>97a</sup> Ed. pr. (E.), but later איה (v. note 101).

<sup>98</sup> O consistently omits the entire passage, dealing with סימני חיה, from  
 יהושע, since the סימני חיה have already been dealt with by  
 O, v. A § 34. <sup>99</sup> O אמר.

<sup>100</sup> O omits רבינו יהושע. <sup>101</sup> O יהא מסור after.

<sup>101a</sup> Sic ed. pr., probably a misprint for מוראותיו.

<sup>102</sup> O inverts the order of succession, reading: אם אין לו אלא אחת מונצה  
 טמא ואם יש לו אחת שופכת (so Jell.; Neubauer reads מותח, v. E. p. 136 note 7).  
 על אחת טהור. The doubtful מנצה ought, most probably, to be read נוצה. The  
 text may be defective and may originally have read as follows: אם אין לו אלא  
 אחת נוצה [או מוראה] טמא, ואם יש לו אחת שופכת על אחת טהור  
 This emendation is based upon a passage in the *Sefer ha-Mizwot* of Daniel al-Kumsi, published  
 by Harkavy, *Studien und Mittheilungen VIII, Zur Geschichte des Karaismus  
 und der Karäischen Literatur*, Petersburg 1903 p. 187, which reads: ואולם אות  
 עוף טהור כאות עוף טמא הרבה מהם. על כן צוה בשמות ולא באותות. בזאת תדע כי  
 כל המדבר כל עוף אשר לו אות כן או כן הוא טהור דבר זרה על יו"ו והוא  
 בודה מלבו. ויש אומר כל עוף אשר לו מראה ונוצה מותר ליאכל ולא כן הוא  
 ולא בדעת יאמרו. והם חושבים כי המראה ונוצה הם שתי נתיחים כי הם חושבים כי מראה  
 ונוצה היא קאנצה וחוצלה [قَانَصَةٌ وَحَوْصَلَةٌ] ולא כן הוא.

and מראה are the two crops (the upper and the lower) in certain birds.  
 Such is the view not only of the author whom Daniel al-Kumsi here opposes,  
 but also of Saadia, who renders *Lev. I, 16* with the words חוצלתה מע וינוע  
 חוצלתה (v. his *Oeuvres Complètes*, ed. Derenbourg, vol. I (1893) p. 144 and  
 Harkavy l. c. note 6), חוּסְלָה being the upper, and قَانَصَةٌ the lower crop or  
 the gizzard (cf. also Abba Jose ben Hanan's view in *Sifra* on *Lev. I, 16* and  
*Mishnah Zebahim* 64b: נוטלה [את המראה] ונוטל קורקבן עמה. נוטלה here may  
 refer to the second crop as well as to the gizzard, v. Jastrow s. v. II, p. 1344;  
 Dalman, *Wb.* p. 374).

The authority whom Daniel al-Kumsi here controverts, is, most likely,  
 Eldad whose view might have found acceptance by others, hence חושבים  
 ויהם חושבים. For Eldad clearly states that the sign of purity for birds consists in

that they have two crops (not as E. p. 98 arbitrarily interprets the text **אם שתי מריאתיו אחת שופכת על אחת מהור ואם אין לו אלא אחת טמא** and a gizzard) and that the contents of the one, *i. e.* the upper crop "flow" into the other, *i. e.* the lower crop.

Among frugiverous birds, only in pigeons is the second enlargement of the oesophagus sufficiently developed to be properly called a "second crop" (*v.* Gegenbauer, *Vergleichende Anatomie* II. Theil, Vom Vorderarm). There can, therefore, be no doubt that Eldad believes that pigeons are the only birds or fowl that may be eaten, probably because they were the only fowl offerings, brought in the Temple. The same view is held by the older Karaïtes, such as 'Anan (*v.* Harkavy *l. c.* p. 67), to whom the Karaïte Aaron ben Joseph traces the distinguishing characteristics of "clean" birds: **שואף המים בלי הברל וגם מאכיל אפרוחיו**, which are taken from pigeons (*v.* Aaron ben Elijah, *Gan 'Eden*, 'Inyan Shehitah, chap. II, *ed.* Goslov p. 82b col. b; *Adderet Elijahu*, 'Inyan Shehitah, chap. VII, *ed.* Odessa (1870) p. 111b, col. a), Benjamin Nahawendi (Harkavy *l. c.* p. 179), Daniel al-Kumsi (*ib.* p. 188) and others). The later Karaïtes are much more liberal and permit the use for food of all the wild and domestic fowls, not mentioned in the Bible as "unclean", so long as it is possible to identify them on the basis of tradition. Attacks on the validity of the characteristics, accepted by the Talmudists or Rabbinic Jews, for distinguishing clean from unclean fowl, are Karaïtic (*cf.* 'Adderet Eliahu *l. c.*; *Gan Eden l. c.*; Neubauer, *Beiträge zur Geschichte des Karäerthums* p. 43 (Hebrew Part) no. 6; *Emunah Amen ed.* Goslov 1846 p. 40a etc.).



## APPENDIX.





## I.

The most authentic or, more properly, the only authentic account of Eldad and of the Four Tribes is the Kairwan Epistle to Gaon Zemah [ben Ḥayyim], preserved in the Responsum. The study of the Halakic part of the Responsum has proved conclusively that the text of the *editio princeps* is considerably removed from the original. Many passages of the original have been changed in substance and in style, and a number of interpolations have been introduced from various sources—notably from the *Tur* of Jacob ben Asher. Some of the interpolations are as late as the first half of the fourteenth century. In view of the fortunes of the Halakic part of the Responsum text, we may presume that the non-Halakic part<sup>1</sup> has fared no better. This general presumption is confirmed, wherever we are able to compare the non-Halakic parts of the *editio princeps* with parallel texts, strikingly so confirmed for the portion of the text contained in the recently discovered Genizah fragment to the examination of which this Appendix (I) is devoted.

The Genizah fragment is the T-S Loan 94, University Library of Cambridge. It consists of two leaves of paper, 16,5×12 cm. Leaf 1 contains 16 lines recto and 14 lines verso; leaf 2 contains 12 lines recto, and 13 lines verso. It is written in an early Oriental cursive script. Its date cannot be later than the thirteenth century.

The fragment contains a) the end of the Epistle to the Gaon (leaf 1), and b) a passage of equal length from the middle of

---

<sup>1</sup> An English translation of the legendary part of the Responsum was published by Neubauer in *JQR* I pp. 104 *et seq.*

the Gaon's reply (leaf 2). It thus preserves about one-eighth of the entire Responsum text. The inner quire is unfortunately missing. The text contained in the Genizah fragment corresponds to the following sections in the *editio princeps* (v. above p. 17 note 58):

1. a) The Epistle to the Gaon, *ed.* Epstein p. 5 no. 7 l. 2—p. 6 no. 9 l. 3 = *ed.* Müller p. 18 nos. 7—9. b) The reply of the Gaon, *ed.* E. p. 7 no. 16 l. 2—p. 8 no. 17 l. 1 = *ed.* Mü. p. 19 no. 16—p. 20 no. 18.

The text of the Genizah fragment is further paralleled in two other texts, to be described below (see 2 and 3).

2. Codex Oxford MS. Hebr. d. 11 fol. 62b—63b, *Catalogue*, by Neubauer and Cowley (Oxford 1906) II No. 2797 1, n, published by Müller (pp. 18—19)<sup>2</sup>. This contains, however, only the end of the epistle to the Gaon, that is only about as much as is

<sup>2</sup> Professor Müller has used the above mentioned Oxford MS. as a source for, at least, three excerpts. He has, however, failed to indicate the page in the MS., from which he quotes, an omission which is the more serious in view of the bulk of this Oxford codex (377 folios). These excerpts are:

1. Parts of the Responsum. These are reprinted on pp. 16 *et seq.* of Müller's work. It is surprising that there is no mention of the Responsum in the detailed description of the contents of this MS. in the *Catalogue*, by Neubauer and Cowley *l. c.* Can it be that Müller is mistaken in regard to his source?

2. The legend of the *Bene Mosheh*, in Müller's work published on pp. 27 *et seq.* = MS. fol. 62b—64a. Müller's vague reference to "Cod. Oxford 2" is evidently to our MS. By the equally vague reference to "Cod. Oxford 1" (*ib.*) he evidently means codex Oxford 2399 which he mentions on the preceding page (26). Here, too, Müller fails to give the page of the MS., from which his quotation is taken and even the number (2399) of his Manuscript seems incorrect, for neither Steinschneider in his detailed description of the contents of this manuscript (in *Ha-Mazkir*, 1871, p. 37) nor Neubauer in his *Catalogue* (I p. 842) makes any mention of the passages cited by Müller.

It is this mysterious "Cod. Oxford 2" which Müller uses as the basis of his text. Of our MS. Hebr. d. 11 (no. 2729, 1, n) only the variant readings are given in the notes. There is another codex, MS. Oxford 2287, 7 which Müller should have used for the legend of the *Bene Mosheh*. This codex sometimes follows codex Oxford 2399, sometimes our codex 2729, 1, n.

3. The so called Elhanan Recension, printed by Müller on pp. 41 *et seq.* = MS. fol. 64b. Müller (*ib.*) speaks of another Oxford MS., which he used, but he does not tell us anything about this MS.

found on leaf 1 of the Genizah fragment (see above). The other text which is available for comparison is that of the

3. *Shalshet ha-Kabbalah* of Gedaliah ibn Yahya (1523—1588), ed. Venice (1587) p. 37b. Here ll. 4—15 contain about as much of the Epistle to the Gaon as corresponds to leaf 1 of the Genizah fragment. Ll. 25—27 contain only the first half of the part of the Gaon's reply which is preserved on leaf 2 of the fragment, the text breaking off in *Shalshet*.

There are, thus, three texts available for comparison with the text of the Epistle preserved in the fragment, and two texts for comparison with the first half of the passage from the Gaon's reply. Only the *editio princeps* preserves the text corresponding to the second half of this passage.

Although comparatively insignificant in extent, these fragments are nevertheless sufficient to prove that the account of Eldad and of his country which the Gaon received from Kairwan was, as yet, unadorned with many of the most characteristic features of the story, which now form part of the Epistle. Thus, for instance, the Genizah fragment, which has preserved a simpler and much older text than either the *Cod. Oxf.* or the *ed. pr.* or the *Sh.*, warrants the doubt that Eldad made any specific mention of the *Bene Mosheh*. Its version makes it probable that in his story, as in the earlier *Midrashim*, it had been the Levites and not the "Sons of Moses" who refuse to sing the songs of Zion in a strange land and are saved by the interposition of a cloud from the wrath of their captors (*v.* note on leaf 1 recto, l. 1).<sup>3</sup>

In other points, too, the Genizah version differs from the accounts hitherto known. Here the Levites do not carry out the

<sup>3</sup> Speaking of the *Bene Mosheh* I would like to call attention to a fragment, published by A. Harkavy in *Ha-Gat* (Petersburg 1897) p. 65, which relates the travels of Jacob ha-Nasi, a magician who lived in Susa between 1240 and 1276 C. E. Jacob ha-Levi asserts to have visited the *Bene Mosheh* in the land of Kush and to have received from their prophet the power to do wonders by means of the divine name. The year 1276 C. E. is given by this prophet as the year of redemption for all Israel. Harkavy calls this fragment: ספור מסעות הנשיא משושן הבירה אל הרי השן או מגלת אלדר השני.

Herr Kahan informs me that in the *Siddur Ashkenazi* ed. Venice 1645 a שיר היחוד is printed with the following heading, מעבר לנהר סמבטיון ומשם הובא אל ארץ ספרד ע"י סוחר אחר.

act of self-mutilation upon which they have resolved. The divinely-sent cloud does not bear them through the air, together with their wives, their children, and their belongings, on their journey to ancient Hawilah; it merely conceals them from their persecutors in their flight thither (*v.* 1 recto l. 7 *et seq.*). Eldad must, therefore, share the glory of inventing the story of miraculous deliverance through the agency of a cloud (*v.* Epstein, *Bereschit Rabbati* in *Magazin*, 1888, p. 83) with some still more imaginative successor to whom we owe the development of the tale. That the country inhabited by the "Sons of Moses" is free from unclean beasts and reptiles is another feature of the current legend, which is absent from the Genizah version. Similarly, the most marvellous details of the Sambation story are missing. Instead of a river without a drop of water, constantly rolling down a flood of rocks and sand, a river which cannot be crossed so that the inhabitants living on its banks can hold communication only by shouting to one another, the Genizah fragment tells of a stream the flow of which is swift enough to bring down sand and rocks. Whether in the original description given by Eldad this river stops flowing on the Sabbath, cannot be answered with certainty (*v.* note on 1 verso l. 4), but the words "it rests on the Sabbath" (וּבַשְּׁבֻת נֹחַ) are strangely omitted from the Genizah text.

That interpolations crept into the text of the Responsum is certain. It is highly probable that the source of these additions was the developed Eldad legend. The Recension of the Eldad legend from which these interpolations were drawn, can no longer be discovered. It is, however, significant that the Recension, which Müller designates by H. (E. pp. 55—60, Mü. pp. 13, 30 *et seq.* 53 *et seq.*), is found published together with the Responsum in the *editio princeps*, the text of this Recension preceding that of the Responsum, (*v.* note on 1 verso 11. 11—12). The mere juxtaposition of these texts makes probable the influence of the one on the other.

The fragment serves to clear up the text of the Responsum at several points. In turn light is thrown on the fragment by the *Cod. Oxf.*, the *ed. pr.* and the *Sh.* These three texts constitute one related group. The text of *Cod. Oxf.* is less trustworthy than that of the *ed. pr.*

The value of *Sh.* as a source has not been sufficiently

appreciated. Epstein (p. 8) did not deem it worthy of a place outside of the notes and he pronounced the text "corrupt". The text of *Sh.* is, however, more accurate than that of the *Cod. Oxf.*, and in several respects is more closely related to the Genizah text than either the *Cod. Oxf.* or the *ed. pr.* (v. note on 1 verso 11. 10—11). Moreover, *Sh.* contains fewer late interpolations than either the *ed. pr.* or the *Cod. Oxf.* On comparison with the Genizah fragment, it is found that the absence of these interpolations cannot be attributed to the intention, or to the carelessness of the copyist. (*cf.* preceding reference). The significant conclusion is that we may rely on *Sh.* for the correction of the *ed. pr.* even where we have no older text for corroboration.

The comparison of the following passages in the *Sh.* and the *ed. pr.* will serve to illustrate their mutual relation. Where the agreement is verbatim, this is shown by spreading the type. The numbering of the sections is that used by Epstein, p. 6 nos. 11—16.

*Ed. Pr.*

10. בעסק ר' אלדד ששלחתם לפנינו ואשר שמעתם ממנו ספרו לנו חכמים ששמעו מן רבנא יצחק בן מר ורבנא שמחה שראו ר' אלדד זה והיו תמהים מדבריו שהיו במקצתו נראים כדברי חכמים שלנו ומקצתן היו מופלגין.

11. בדברינו בדבר זה וראינו מקראות שיש בהם סיוע לחכמים שלנו לפי שכשעלה סנהריב והגלה שבטיו זבולון ונפתלי בשנת שמנה לאחו המלך (ומן יסוד המקדש עד שמנה לאחו קרוב לס'ד שנה) וכוון שראו בני דן שהיו גבורי חיל שהתחיל מלך אשור לשלום בישראל יצאו מארץ ישראל לכוש וחנו שם להיותה ארץ גנות ופרדסים שדות וכרמים

*Sh.*

דעו כי יש לנו בקבלה מרבינו יצחק גאוני שבשנת כמו דתר"מ ראו אלדד הגו' ותמהו בדבריו להיות במקצתם כדברי חכמי' שלנו ומקצתם מופלגין.

ודעו כשהגלה סנהריב זבולון ונפתלי בשנת ח' לאחו מלך יהודה הלכו לארץ כוש וחנו שם להיותה ארץ רחבת ידים מלאה כל טוב ונתנו בלבם לעבוד ה' והועיל להם כי נכתרו בתורה ובמצוות.<sup>b</sup>

<sup>1</sup> Text not clear. Read: מופלגין E. would מדברי רבותינו ז"ל וראינו . . . . בדברינו and read ראינו instead of בדברינו; Reif. (p. 287) emends בדברינו to בהבטני.

<sup>a</sup> seems to be omitted ורבינו שמחה by mistake, *cf.* the Plural forms: תמהו and ראו. For the name and date, v. Rapoport in *Mahberet he-'Arukh ed.* Stern p. XI col. a.

<sup>b</sup> Read ובמלכות.

ארץ רחבת ידים מלאה כל טוב  
ונתנו לכם לעבוד את יי' ביראה  
ולעשות כל מצותיו מאהבה והועיל  
להם כי נכתרו בשני כתרים  
בתורה ומלכות כאשר ספר ר'  
אלדר זה.

12. ושנו רבותינו עשר גליות  
גלו ישראל (ד' על ידי סנחריב וד'  
על ידי נבוכדנצר ואחת על ידי  
אספסינו' ואחת על ידי אנדרינו') ולא  
הוזכר שבט דן בכל הגליות לפי  
שמעצמו הלך לכוש קודם החורבן  
קל"ה שנים. נראה לי שאין פגם  
בדבר זה שמא לא נסע דן עד  
גלות שלישית.

13. ואומר ר' אלדר שדנין  
בד' מיתו' (סקילה שריפה הרג וחנק,  
ואין בתורה מיתת חנק וחכמים  
דרשוהו ואמרו כל מיתה האמורה  
בתורה סתם אינה אלא חנק).

14. וכי בני משה אצלם ונהר  
סבטיון מקיף להם אמת אומ' שכך  
אומרים רבותינו ז"ל במדרש שהגלה  
נבוכדנצר לויים בני משה ששים  
רבוא וכיון שהגיעו לנהרות בבל הם  
וכנוריהם אירע להם כמו שספר לכם  
ר' אלדר.

15.) וקודם ביאת אבותינו  
לארץ כנען הם נתעסקו במלחמות  
ושכחו המשנה שלקחו מפי יהושע<sup>2</sup>  
ואפי' יהושע ע"ה אמרו עליו שנולדו  
לו ספיקות אחר מיתת משה ובכל  
השבטים שהיו בכל הארץ שבטי  
יהודה ובנימין החזיקו בתורה על כלם.)

16. ואל תתמהו על השנוי  
והחלוף אשר שמעתם מפי אלדר,  
שהרי חכמי בבל וחכמי ארץ  
ישראל שונים משנה אחת  
בתיקון רב.

<sup>2</sup> צ"ל משה. E.

ואמרו חכמים י' גליות גלו  
ישראל ולא נזכר שבט דן בכל  
הגליות לפי שמעצמו הלך לכוש  
קודם לחרבן קל"ה שנים ובאולי  
לא נסע דן עד גלות שלנו.

ומה שאמר ר' אלדר הדני כי  
הם דנים ד' מיתות ב"ד

וכי בני משה אצלם ונהר  
סבטיון מקיף אותם אמת אומר  
כנראה במדרש שנבוכדנצר הגלה  
בני משה

ואל תתמהו על השינוי  
והחלוף ששמעתם בדבריו שהרי  
חכמי בבל וחכמי ארץ ישראל  
שונים משנה א' וכו'

Disregarding such amplifications of the Responsum as are mere embellishments and add nothing of consequence to the contents, we are safe in saying that *ומן יסוד המקדש עד שמנה לאחו* in no. 11 is a gloss. As Reifmann (p. 287) has pointed out, these words have no logical connection with the preceding. In no. 12 the words *על ידי סנהריב וד' על ידי נבוכדנצר* and *על ידי אספסינו ואחת על ידי אנדרינו* may be a later interpolation, taken over bodily from *'Eser Galiyyot* (v. Jellinek, *Bet ha-Midrash*, IV, p. 133; Grünhut, *Sefer ha-Likkuṭim* III p. 2). The original text may have read merely *עשר גליות* וישנו רבותינו *גלו ישראל*. This reading is preserved in *Sh.* The source of the interpolator is probably the ancient *Seder 'Olam*, of which the *עשר גליות גלו* was as integral part, (v. R. Hillel's Commentary on *Sifre* II, 43, ed. Friedmann, p. 82a, note 46; cf. Ratner, *Mebo leha-Seder 'Olam Rabbah* p. 123 and Marx in *Z. f. H. B.* IV pp. 98—100 and in Steinschneider, *Geschichtsliteratur* p. 173). The assumption of Epstein and others, that Gaon Zemaḥ ben Ḥayyim quoted the *Midrash 'Eser Galiyyot*, is therefore not beyond doubt (v. Epstein, p. 17, note 15, Ratner *l. c.* p. 49, Grünhut *l. c.* p. 13, p. 'ב note 1).

In no. 13 *מקילה שרפה הרג וחנק וכו'* may again be a gloss amplifying the term *ד' מיתו*. It is conceivable, however, that these words are genuine and that it was the purpose of the Gaon to demonstrate the truth of tradition by the very fact that those tribes are practicing *הנק* which is not mentioned in the Bible.

I shall not attempt to decide whether the concluding sentence in no. 14 *וכיון שהגיעו לנהרות בבל וכו'* is an interpolation or not. On the other hand, Reifmann (*l. c.*) is fully justified in suspecting the genuineness of no. 15. This section is undoubtedly an interpolation, based on *Temurah* 16a. Its purpose is to prepare the reader for what follows and to impute to the Gaon an explanation justifying the divergence of Eldad's Ritual from our own. The same motive appears in the other interpolation *ויש לומר שאין כלל רחוק שאלרד זה שנג והחליף מרוב צרותיו שעברו עליו* *ed. E.* no. 17 beginning; cf. also note on 2 verso, l. 3. It likewise seeks to account for or to justify the discrepancies between Eldad's Halakot and the current Halakah. Evidently the reply of the Gaon was later found weak and unsatisfactory on this point and consequently the attempt was made to improve it. The words *ואין נכון לפרש כל דבר שנאמר כבוד אלה'*

דבר at the end of the Gaon's reply (*ed. E. no. 17 end*) may likewise have been added for this purpose (*cf. also Reifmann l. c.*).

In these instances the existence of parallel texts enables us to prove that the non-Halakic part of the Responsum has undergone alterations and suffered from interpolations in the same way as the text of the Halakic part. There is therefore ample justification for doubting the genuineness of the text of the *editio princeps* in other places, where this cannot be proved by citing parallel texts, and where the appeal must be to internal evidence alone. For the reasons assigned by Reifmann (p. 261), the following passage, which occurs at the beginning of the Epistle, is of doubtful genuineness: ולא לנו המפוזרים בלבד אלא (ed. *pr. ולו*) ולא לשבטים אשר מעבר לנהרי כוש כי הם מלחם אדונינו אוכלים ומימו הם שותים (E. p. 4 no. 1). In view of Eldad's other utterance it does not seem reasonable to attribute the statement to him that the Danites recognized the supremacy of the Gaon. We must not forget Eldad's explicit statements, that the only source and authority for law recognized by them was God, Moses, and Joshua; that they did not know of our Talmud, and could not acknowledge its authority; that they had a code of their own, and contrary to the injunction of the Talmud (*Sanh. 41a*) and to tradition they continued to practice capital punishment in accordance with their own law. This would cast suspicion on the genuineness of the words at the end of the Gaon's reply: ושאמר אלדד שהם מתפללים על חכמי בבל בראשונה ואחר על כל הגלות וכי יפה הם עושים וכי (E. no. 18). The Epistle does not say anywhere that the Danites pray for the scholars of Babylon or for the Jews of the Diaspora. The only place which may possibly be construed as an allusion to such a practice is the passage, cited above: ולא לנו המפוזרים בלבד אלא לשבטים אשר מעבר לנהרי כוש כי הם מלחם אדונינו אוכלים ומימו הם שותים (*cf. also E. p. 20 note 1*). The authenticity of this passage is, however, doubtful. It is, therefore, not improbable that the entire passage, which at present forms the conclusion of the Gaon's answer (no. 18), is an interpolation. The answer of the Gaon, in the original text, probably ended with the words התורה אחת היא בין במשנה בין בתלמוד וממעין אחד הכל שותין (E. no. 17).

Further examples can be cited, but these two instances suffice to show that the original story of Eldad is hidden by a thick



overgrowth of later origin. Once this is pruned away, the Responsum will be found to be not "a stupid forgery", as Reifmann thought, but an authentic historical document.

In conclusion a word on Rappoport's view of the Responsum. In discussing the text of the Responsum preserved in *Sh.* he writes (*Mahberet he-<sup>s</sup> Aruk*, p. XI, col. a): "There were two Recensions of the Responsum of R. Zemaḥ. The beginning (*sic*) of one of these is to be found in the *Sefer Salshelet ha-Kabbalah*, the other recension is to be found complete in our *Sefer Eldad*. In my opinion both are translations from the Arabic. They are divergent at many points. It is possible, however, to correct many mistakes in one by referring to the text of the other. In several instances the Recension in the *Sefer Eldad* seems to be more correct etc."

There are, however, serious objections to the view that the *ed. pr.* and *Sh.* represent different recensions. Comparison with the Genizah fragment reveals characteristic variations and corruptions common to both, the *ed. pr.* and *Sh.* There might be more justification for considering the Genizah fragment an independent Recension, for the differences between the text of the fragment, on the one hand, and that of *Cod. Oxf.*, *ed. pr.* and *Sh.* on the other are very considerable. Even these differences, however, are not sufficient to warrant such an assumption. The points of divergence admit of explanation along the lines indicated in our discussion of the history of the text.

The other theory of Rappoport that *Sh.* and the *ed. pr.* are different translations of an Arabic original, seems to be equally untenable (cf. also Steinschneider, *Die Arabische Literatur* § 26). There is not a single feature in the language of the Responsum to betray an Arabic original. On the contrary, the language of the fragment is a simple, natural Hebrew, a comparison of which with contemporary style leaves no room for doubting that the Responsum was originally written in Hebrew (*v.* also *supra* p. 32).

With these general considerations we turn to the text of the fragment.

#### HEBREW TEXT.

	<i>fol. 1. Recto.</i>
עליהם ועל הלויים שבהם ואמרו להם	1
שירו לנו משיר ציון עמדו הלויים והכינו	2

*fol. 1. Recto.*

לבכם לאל והיו רובם [כ]כולם מבקשים	3
לכרות אצבעותיהם בשיניהם כי הם	4
אומרים אצבעות שהיינו מכים בהם	5
בשיר במקדש איכה נכה בהם שיר בארץ	6
טמאה נתקבצו ובקשו לנסוע ועשה	7
להם הקב"ה נס ועזרם לצאת ונסעו (א)	8
וסיבכם ענן ויצאו הם ובניהם ומקניהם אל ארץ	9
החווילה הקדומה ובאו באותו	10
מקום ונחו בו במקום אשר עמד הענן	11
בלילה ההוא וסיפרו להם אבותיהם	12
כי היה בלילה ההוא רעם ורעש גדול	13
וראו בבקר אור גדול וכבד כי היה (sic) בהם	14
צדיקים וחסידים ותמימים ויראי ׀	15
ועובדיו וסיבכם בעת ההוא נהר	16

*fol. 1. Verso.*

שגולל אבן וחול מקום שלא היה שם	1
נהר מעולם פריץ אותו וגלל אבנים הרבה	2
וחול עד אין חקר ויש לו קול גדול ישמע	3
עד למרחוק הרבה ובשבת יתמלא	4
עשן ויסתובב סביבותיו ענן וערפל	5
ולא יכול אדם ליגש אליו ולא יתבונן	6
הדרך ולא מקומו עד מוצאי שבת	7
יחזור כמו שהיה וקוראין אותו נהר	8
סנבטיון ובלשונם קוראין אותו סבטיון	9
ויש בנהר הזה מקומות שרתבם ששים	10
אמה ואלה השבטים אינם יודעין חרבן בית	11
שני שבתרבן ראשון גלו אבל	12
נפתלי גד ואשר בחרבן בית ראשון	13
גלו ונתקבצו אצל בני דן והיו עם בני	14

*fol. 2. Recto.*

החכמים שלארץ ישראל	1
והחכמים שלבבל משנה אחת	2
ולשון אחת ואין פותחין	3
ואין מוסיפין אבל לענין תלמוד	4
(ו)יש ביניהן חילוף כי יש לזה	5
טעם והללו מהליפים בטעם	6

*fol. 2. Recto.*

אחר וכן במקרא זה נראה לו	7
טעם וזה נראה לו טעם אחר	8
במקרא]ות] אַעֲף־ שהן קבועין	9
בכתב יש ביניהן חילוק בטעמים	10
וכן בני בבל סודרות ( <i>sic</i> ) ויתירות	11
ופתוחות וסתומות	12

*fol. 2. Verso.*

ומעמים ומסורות והיתוך	1
פיסוקים כל שכן במשנה	2
שהוא דבר סתום ועמוק עמוק	3
מי ימצאנו ואין אתה מוצא	4
חילוף בין החכמים ולא (אלא <i>read</i> ) בתלמוד	5
וגורסין אותו בני בבל בלשון	6
ארמית ובני ארץ ישראל	7
בתרגום שלהם ומה שאמרתם	8
כי השבטים יש להם תלמוד	9
כי החכמים שגלו לכוש עם	10
השבטים סידרו להם התלמוד	11
בלשון קדש ואין במשנתם	12
נוצר שם חכם כי מקדם	13

## NOTES.

*Leaf 1 recto.*

L. 1. The conclusion of the preceding page is missing. Restoring it in accordance with the *editio princeps* it reads בית כשחרב [על הלויים וכו'] המקדש עלו ישראל לבבל עמדו הכשרים] עליהם ועל הלויים וכו'. Here as well as in l. 2 the text speaks merely of Levites, but the *ed. pr.* and *Sh.* both read בני משה in place of לויים. The version in the Genizah text is the same as that preserved in *Pesikta Rabbati* on *Isaiah XLIX*, 14 *ed.* Friedmann p. 144a. The *Pesikta* is the source of the quotation found in *Midrash Tehillim* on *Psalm CXXXVII*, *ed.* Buber p. 262b or rather in *Yalkut ad loc.*, v. *ed.* Buber note 1 on *Psalm CXXII*. In these Midrashim

the act of self-mutilation is attributed to the Levites and not to the *Bene Mosheh*. There is evidence of direct connection between this passage in the *Pesikta* and the reading preserved in the text of *Cod. Oxf.*, the words מִיד חֲתָכוּ (Mü. p. 18) and the concluding quotation from the Bible אָמְרוּ הִבֵּהּ (אָמַר הִבֵּהּ אִם) (read אָמְרוּ הִבֵּהּ אִם) being the same in both. It is, therefore, doubtful, to say the least, whether the original text of the Epistle made any mention of the *Bene Mosheh*.

This doubt is not removed by citing the reference to the *Bene Mosheh* in the answer of the Gaon: וְכִי בְנֵי מֹשֶׁה אֵצֶלָם וְנָהָר סַבְטִיּוֹן מִקִּיף לָהֶם אִמַּת אוֹמ' שֶׁכֶּךָ אוֹמְרִים רַבּוּתֵנוּ ז"ל בְּמַדְרַשׁ שֶׁהִגְלָה נְבוֹכַדְנֶצַּר לְיִיִּים בְּנֵי מֹשֶׁה שְׁשִׁים רַבּוּא וְכו' In the first place the authenticity of the text at this point has not yet been definitely proved. The words בְּנֵי מֹשֶׁה in addition to לְיִיִּים would seem to be a gloss. Moreover the substitution of the בְּנֵי מֹשֶׁה for לְיִיִּים in the reply may perhaps have originated with the Gaon. On the other hand I do not attribute any importance to the omission of the *Bene Mosheh* episode in the St. Petersburg fragment (pt. II p. 10 l. 3—p. 13 l. 3, Mü., p. 48) which contains a recension of our Responsum. The omission of this story may be explained by assuming that the compiler of the Eldad legends had no interest in the Halakic parts of the work and consequently, stopped at the very point where the Halakah begins, overlooking this legend, which comes after the Halakic part of the Responsum. It is therefore unnecessary to assume, as Müller has done (v. p. 51) that this episode was missing in the copy from which the compilation was made.

For the identification of the "Sons of Moses" with the Levites see my article in the *Jewish Encyclopedia* s. v. "Moses, Sons of" (vol. IX pp. 59 *et seq.*). On p. 59 in the first paragraph of the second column the reference "*Midrash Eser Galiiyot*" ed. Grünhut in *Sefer ha-Liklutim* III pp. 13 *et seq.* should be added.

L. 3 *et seq.* מִבְּקָשִׁים לְכַרּוֹת אֶצְבְּעוֹתֵיהֶם בְּשָׁנָהּ; ed. *pr.*, *Midrash l. c.*, *Sh.* וְכַתְּתוּ אֶצְבְּעוֹתֵיהֶם וְכו'; *Cod. Oxf.* . . . . חֲתָכוּ. The intention merely, is presupposed in the fragment text; all the other texts, however, assume that the act of self-mutilation is carried out. For an account of the biting off of a finger as a theme in legend see Cassel, *Mischle Sindbad* p. 18 note 1. For the phrase: אֶצְבְּעוֹת שֶׁהֵיָנוּ מְכִים בָּהֶם בָּשִׂיר cf. *Mishnah, Bikkurim* III. 4.

L. 6. איכה, *ed. pr.* היאך not האיך as in E. p. 5 no. 7 and in Mü. p. 18.

L. 7—10. ובקשו לנסוע. These words are missing in *ed. pr.*, *Sh.* and *Cod. Oxf.* (v. Mü. l. c.). It seems, however, that they form part of the original text. In the *ed. pr.* and *Sh.* the episode of the cloud which carries the Levites away, is introduced abruptly. In the Genizah text the Levites are in the act of fleeing and the cloud helps them only to the extent of concealing them from their persecutors (ll. 8—9). This version is the same as the one found in a MS. of *Midrash Bereshit Rabbati* quoted by Epstein p. 43: כיון שבא הלילה ירד הענן וכסה עליהם ועל נשיהם ובנותיהם ובניהם והאיר להם הקב"ה בעמוד אש והוליקם כל הלילה עד אור הבקר וכו'. The Genizah version in the continuation of the legend is also the same as that in the above mentioned *Midrash*. In both the Levites wander *on foot* to the ancient Hawilah (l. 9—10). The *ed. pr.*, *Sh.* and *Cod. Oxf.* add the more miraculous feature that the cloud bears them thither through the air: ובה הענן ונשאם עם אהליהם וצאנם ובקדם והוליקם לחיילה והורידם שם בלילה.

The flight episode seems to be part of the original form of the legend. An echo of it is found in the epithet שבט ינום which is applied to the *Bene Mosheh* in the various recensions and traditions (v. Mü. p. 35, E. p. 15). The origin is perhaps to be sought in an attempt at an etymology for Sambation: (שבטינום = שבט ינום). This conjecture of J. Theodor, *Bereschit Rabba* p. 93. Commentary l. 13, seems to be confirmed by the text of recension H: ועוד שבני משה רבנו חונים אצל הנחל שבטיין ונקרא כן על שם שגמו מע"ו. Compare, however, Neubauer, *Where are the Ten Tribes* in *JQR*. I. p. 101 note 2.

L. 11. ונהו בו במקום וכו'. This detail that they settle in the spot where the cloud rested, is modeled after the Biblical story of Israel's wandering in the wilderness. In this form it is found only in the Genizah text. It may, however, be an interpolation even in *T-S*.

L. 12. וסיפרו להם אבותיהם. This is missing in *Sh.* and *Cod. Oxf.* In the *ed. pr.* it is amplified into ועוד אמר לנו ספרו לנו אבותינו ואבותינו מאבותיהם.

L. 13. רעם occurs only in this text.

L. 14. וראו בבקר אור גדול וכבד—probably an allusion to *Isa.* IX. 1. What is meant by a great and "heavy" light which they saw in the morning? Is it no more than the dawn? In *Sh.* כבד

is missing; *ed. pr.* reads חיל instead of אור(?); *Cod. Oxf.* reads כר ושמעו באותו לילה שם רעש כבר. The variety of readings would indicate an early corruption of the text at this point.

L. 14—15. כי היה (sic) בהם צדיקים וחסידים ותמימים ויראי ה'. This passage also occurs only in the Genizah text.

L. 16 *et seq.* It is interesting to compare the texts here.

<i>T-S</i>		<i>Cod. Oxf.</i>
וסיבבם בעת ההוא נהר שגולל אבן וחול.		שכובב את מקום הנהר (בלי טיפת מים) וגולל אבן וחול.

<i>ed. pr.</i>		<i>Sh.</i>
והשיב להם נהר שגולל אבנים וחול		והשיב ה' סביבם נהר שגולל אבנים וחול.

והשיב seems to be an early scribal error for והסיב or והקב. This error was, evidently, in the copy from which *Sh.* was made, hence the addition of סביבם, to make the text intelligible. בלי טיפת מים in *Cod. Oxf.* is due to a scribal error. The words occur later in their proper place. In E. and Mü. the reading of the *ed. pr.* is incorrectly given as והשיב להם את הנהר.

#### *Leaf 1 verso.*

L. 1—2. מקום שלא היה שם נהר מעולם פרץ אותו. The river thus created for itself a channel, where none had been before. This thought is contained in the concluding words במקום שלא היה שם נהר מעולם which are, at present, incomplete and not definitely related to their context in the *ed. pr.*, *Sh.* and *Cod. Oxf.*

L. 2—3. והנהר גולל אבנים הרבה וחול עד אין חקר; *ed. pr.* והנהר גולל כל ששת ימי ההוא עדין גולל אבנים וחול בלי מים ועדין גולל אבנים וחול בלי *Sh.* השבוע אבנים וחול בלי שום טיפת מים; *Cod. Oxf.* והנהר גולל אבנים וחול בלי טיפת מים. Significant here is the later addition of מים (טיפת) בלי in *ed. pr.*, *Sh.* and *Cod. Oxf.* Among the numerous recensions of the Edad legend H. is the only one in which it occurs again (*ed. Constantinople 1516—17 etc. v. Mü. p. 12 and p. 68*). Our fragment seems to mean no more than, that the river was so swift that its waters brought down stones and sand. The Genizah fragment thus proves that Bacher's conjecture as to the original form of the legend

was correct, *v. Bacher, Agadah der Tannaiten* I<sup>2</sup>. p. 291 note 1. Subsequently, however, legend made of this a river in which rocks and sand took the place of water. This is the idea of the interpolation מים (טיפת) בלי. It is doubtful whether the words עד חקר אין (Job IX, 10), found only in our fragment, form part of the original text.

L. 3—4. ויש לו קול גדול ישמע עד למרחוק הרבה (comp. *Ezra* III, 13). *Ed. pr.* ברעש גדול וקול גדול; *Cod. Oxf.* ברעש גדול; *Sh.* ברעש וקולות. What follows in the *ed. pr.* שאלמלא היה פוגע בהר. *Cod. Oxf.* שאלמלא פוגע בהר גדול היה מנפציהו. *Sh.* שאלמלא פוגע בהר גדול היה מנפצו and שאלמלא פוגע בהר גדול היה מנפצו is manifestly a later insertion.

L. 4—8. ובשבת יתמלא עשן ויסתובב סביבותיו ענן וערפל ולא יכול אדם ליגש אליו ולא יתבונן הדרך ולא מקומו עד מוצאי שבת יתזור כמו ובשבת נח ובשעה שיעריב יום הששי בין השמשות תרד עליו *ed. pr.*; וזה בכל ימי חול ובשבת *Sh.*; ענן ואין אדם יכול ליגש אליו עד מוצאי שבת *Cod. Oxf.* preserves only the concluding words of our passage עד מוצאי שבת. This fact was overlooked by Mü. (p. 18); as a result he reprints here an unintelligible text without any comment. The conclusion of this passage is found in the *Cod. Oxf.* and in the Recensions of the Eldad legends (Mü. pp. 68 *et seq.*) after the description of the river Sambation. The text there is very much like the text of our fragment ובשבת נח ובערב שבת תרד עליו ענן ומתמלא עשן ואין אדם יכול ליגש אליו ולא אנו אצלם ולא הם אצלנו.

A very surprising feature in our fragment is the omission of the characteristic element in the description of the river, namely, that it ceases to flow on the Sabbath. This is particularly surprising inasmuch as this detail is old in the legend. Cf. Pliny, *Hist. Nat.* XXXI, 2; *b. Sanh.* 65b, *Gen. Rab.* XI, 5 *ed.* Theodor p. 93, and the literature there referred to, and Krauss, *Lehnwörter* II p. 369. To the references given by Krauss there should be added סמבטו—the reading is uncertain—which is found in a Hebrew inscription, cf. Renan, *Mission de Phénice* pp. 192, 856 and Chwolson, *CIH.* no. 64 p. 102.

L. 8. וקוראין אותו נהר סבטיון ובלשונם קוראין אותו סבטיון. *The ed. pr.* has והוא ששמו סבטיון ואנו קורין אותו סבטיון וזוהו נקרא *Sh.* וזהו נהר סבטיון וקורין לו סרטיבום *Cod. Oxf.* וזהו נהר סבטיון. The reading of our fragment is, therefore, not novel. In support of Bacher's view (*l. c.* p. 290, note 2) that סבטיון represents the original form

of the name and that סנבטיון and סמבטיון were derived from it, we cite the parallel development in Greek. "In certain districts where Greek is spoken there has been developed since the period of the κοινή a homogeneous, nasal sound before accented, unaccented and aspirated consonants standing at the end of the syllable. As a result Σαββατίς has become Σαμβατίς, Σαμβατείς, Σαμβάτις, Σαμβαθοῦς, Σανβάτιος", etc. (v. Karl Dietrich, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache* 1898 p. 92 et seq.; comp. also Schürer: *Geschichte* III<sup>3</sup> p. 428).

The origin of the word is still uncertain. The most probable etymology is the one which traces it to the Ethiopic "Sanbat", corresponding to the Hebrew שבת; comp. J. Halévy, *Te'ezûza Sanbat*, 1902, p. III.

L. 10—11. ויש בנהר הזה מקומות שרהבם ששים אמה. The same reading is found also in *Sh.* 'יש מקומות באותו הנהר שהוא רחב ס' אמה. Originally this was meant for the dimension of the widest part of the stream. The insertion of the negative particle in the *ed. pr.*: (not להם E. p. 6; Mü. אין לו ויש מקומות באותו הנהר שאין לו p. 18) רוחב כששים אמה and *Cod. Oxf.* ששים אמה . . . . . makes this the measure of the narrowest part of the stream. The other Recensions of the Eldad legend (Mü. p. 66 below) tell that throughout its course the river is "a bow shot" (*Gen.* XXXI, 16) in width "i. e. 200 yards". H., however, makes the width of the river "220 yards".

In the *ed. pr.*, after the width of the river has been stated, we have the following: והם עומדים בצד הנהר משם ואנו מכאן מספרים אלו עם אלו והם אסורים מפני שהנהר מקיף עליהם ולא אנו יכולין ליכנס אלו עם אלו והם אסורים מפני שהנהר מקיף עליהם ולא אנו יכולין לצאת משם. The words והם אסורים allude to *Yer. Sanh.* X, 5, (*Is.* XLIX, 9 etc.) לאמר לאסורים צאו אלו שגלו (לפנים מנהר סנבטיון; comp. also *Ekah Rab.* on II, 2; *Pes. Rab.* XXXI *ed.* Friedmann p. 146 and Recensions in Mü. pp. 66—67. The purpose of the words: והם אסורים מפני שהנהר מקיף עליהם וכו' is an attempt to explain why it is impossible for the inhabitants of the opposite banks of the river to hold intercourse with one another. These words, however, are not found either in *Sh.* (יש מקומות באותו הנהר) (שהוא רחב ס' אמה ולכן אינם יכולים לבא אלינו ולא אנו אליהם) or in our fragment. It is possible that this explanation has crept in here as a gloss from one of the Recensions of the Eldad legends (v. Mü. l. c. D, H, J, 8<sup>a</sup>; G. 3<sup>d</sup>). Furthermore the words והם עומדים בצד הנהר משם ואנו מכאן ומספרים אלו עם אלו which occur in



the *ed. pr.* and in the *Cod. Oxf.* (והם עומדים מצד אחד ומספרים משם), but which are missing in *Sh.* and in our fragment, may likewise have their origin in one of these Recensions, (*v. Mü. l. c.*, especially *D. 8<sup>n</sup>* and *ib. B. 19<sup>a</sup>*).

If the description of the width of the river was followed in the original text of the Responsum by another sentence,—which is not very probable in view of the reading of the Genizah fragment—such a sentence must have been similar to that of *Sh.* ולכן אינם יכולים לבא אלינו ולא אנו אליהם. This was then amplified in the spirit of the later more highly developed legend by the introduction of material taken from the Recensions, until it assumed the form in which it is found in the *ed. pr.* and *Cod. Oxf.*

In the *ed. pr.* and in the *Cod. Oxf.* another extended passage follows this point:

*Ed. Pr.**Cod. Oxf.*

ואין ביניהם חיה רעה ולא בהמה  
טמאה ולא שקצים ורמשים כי אם כי  
אם (sic) צאנם ובקדם וחורשין  
וזורעים ושאלו אלו את אלו וספרו  
להם בחורבן הבית ולא היו יודעים  
בני דן מאומה.

ולא בניהם (sic) לא חיה רעה  
ולא בהמה טמאה ולא שקצים ורמשים  
כי אם צאנם ובקדם לבד וחורשין  
וזורעין ושאלו אילו לאילו וספרו להם  
חורבן בית שני ואחרי בני משה (?)  
ואין אנו יודעין מה שם.

In *Sh.* it is much briefer ואין ביניהם חיות טהורות ובהמות אלא בהמות וחיות טהורות ולומדים תורת א' שבעל פה אליהם. Our fragment contains only the concluding words of this passage *v. l. 11—12*.

*L. 11—12.* ואלה השבטים אינם יודעין הרבן בית שני שבחרבן ראשון ואלה השבטים אינם יודעין הרבן בית שני שבחרבן ראשון גלו, which makes good sense in connection with the preceding and does not suggest any lacuna. There is reason to believe that the statement that there are no unclean beasts or reptiles in the land of the *Bene Mosheh* has crept in here from one of the Recensions of the Eldad legend, perhaps from *H.* (*Mü. p. 63; cf. ib. 8<sup>c-d</sup>* ואין עמם דבר טמאה (sic) ולא עוף טמא ולא חיה טמאה . . . . . והם ולא חיה רעה ולא זבוב ולא פרעוש . . . . . זולתי צאן ובקר . . . . . וזורעים וקוצרים וכו')

It is probable that Recension *H* was, at an early date, prefixed to the Responsum; the fact that it is printed in this way in the *editio princeps* would point to an earlier practice of the kind. This circumstance may have suggested to the copyist or the compiler amplifications of the Responsum. The instance, however, in which the interpolations in the Responsum are more

closely related to Recension H than to any other Recension are not sufficiently numerous, and the agreement, between the interpolations in the Responsum and the text of H, is not striking enough, to justify the conclusion that H is the source of the interpolations in the Responsum. It is equally probable that the real source is a Recension which is no longer extant.

In the Recensions the account of the agricultural life of the *Bene Mosheh* is followed by an account of their study of the Law. This explains the following passage which occurs in *Sh.* at this point: ולומדים תורת א' שבעל פה אליהם.

L. 11—12. ואלה השבטים אינם יודעים חרבן בית שני וכו'. To whom *ואלה* refers, is not clear. The text in the fragment is nevertheless clearer and simpler than the corresponding text in the *ed. pr.* or *Cod. Oxf.*, quoted in the preceding note (*q. v.*). *Sh.* has an incorrect reading: ובני דן לא היו יודעים מתרבן הבית ראשון.

L. 13. בחרבן בית ראשון. It is to be observed that *ed. pr.* and *Cod. Oxf.* both have the incorrect reading בית חרבן לאהר שני. Epstein emends to ראשון.

#### *Leaf 2 recto.*

L. 1—3. החכמים שלארץ ישראל והחכמים שלבבל משנה אחת ולשון אחת. The verb is evidently missing before *משנה אחת*; *ed. pr.* and *Sh.* read שהרי חכמי בבל וחכמי ארץ ישראל שונים משנה אחת בתיקון רב. The phrase בתיקון רב in the *ed. pr.* which probably means "with the utmost exactness" or "in the recension of Rabbi [Judah ha-Nasi]." is missing in *T-S* and *Sh.*; it seems to be interpolated in the *ed. pr.*

L. 4 *et seq.* אבל לענין תלמוד ויש (יש) ביניהם הילוף כי יש לזה טעם וכו'. What the Gaon meant, is now clear. The reasons which led Reifmann (p. 287) to doubt the authenticity of this part of the text, are now without force. The Gaon means to say that the Babylonian and Palestinian scholars use the one and the same *Mishnah*. In the exegesis of the *Mishnah*, that is in the *Talmud* they at times disagree, just as individuals differ in their interpretation of the Bible. This is the thought behind the obscure words of the *ed. pr.* ולפעמים תלמידים הללו אומרים טעם אחד והללו טעם אחר כמו שני חכמים היושבין להבין במקרא או במשנה זה נראה לו טעם אחד וזה נראה לו טעם אחר. *Sh.* reads here only ויש שני which is perhaps an old error for תלמידים.

L. 9 *et seq.* 'במקרא] אַעֲף־ שֶׁהֵן קְבוּעִין בְּכַתָּב וְכוּ'. The MS. reading is במקרא. The plural שֶׁהֵן would however point to the reading במקראות, which is the reading in the *ed. pr.* Moreover in the latter the connection with the preceding is indicated by 'ואפי'. In general the text of the *ed. pr.* is clearer at this point: 'ואפי' במקראות שֶׁהֵן קְבוּעִים בְּכַתּוֹב יֵשׁ שְׁנוּי בְּהֵן בֵּין כֵּל לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל בְּחֶסְרוֹת וּבִיתִירוֹת וּבִפְתוּחוֹ וּבְסִתּוּמוֹת וּבְפִסּוּקֵי טַעֲמִים וּבְמִסּוֹר' בְּחֶתֶךְ הַפְּסוּקִים וְאִפְלוּ בְּמִקְרָאוֹת כִּנְרָאָה בְּחֶסְרוֹת וְיִתְרוֹת פְּתוּחוֹת וּסְתוּמוֹת *Sh.* reads: 'ובמסורת והתוך הפסוקים

L. 11. סוּדְרוֹת וְיִתְרוֹת. The reading of the *ed. pr.* is בְּחֶסְרוֹת וּבִיתִירוֹת. סוּדְרוֹת is certainly a scribal error for חֶסְרוֹת and may possibly be explained as due to the copyist to whom it was suggested by the Talmudic phrase סְתוּמָה סוּדְרוּהָ (*v. Tosafot Menahot* 32a s. v. *וְהָא אֵינָא*, Müller, *Masseket Soferim* p. 30), the word וּסְתוּמוֹת occurring in the next line (l. 12).

### *Leaf 2 verso.*

L. 1. 'ומסורות, *ed. pr.* abbreviates 'ובמסור', intending the plural and not the singular, the reading adopted by E. p. 7 and Mü. p. 19 and actually found in *Sh.*

L. 2. פִּסּוּקִים, *ed. pr.* and *Sh.* read הַפְּסוּקִים. The form פִּסּוּקִים is found in the Massoretic notes in numerous Yemen manuscripts of the Bible, *cf.* Ginsburg, *Introduction to the Hebrew Bible*, 1897, pp. 72 note 1, 85, 104 note 2, 106; *idem* *The Massorah, compiled from manuscripts*, 1880—1885, II p. 450 nos. 189 *et seq.*; M. H. Hyvernat, *Le Language de la Massore* in *Revue Biblique Internationale*. Nouvelle Série II, p. 519.

L. 3. 'ועמוק עמוק מי ימצאו (*Eccles.* VII. 24); *ed. pr.* עמוק ויש לומר שאינו כלל רחוק שאלדד זה שגג והחליף מרב צרותיו שעברו עליו וטורח הדרך המענה גוף האדם. That this passage is a gloss is clearly evident from its position in the text. The style, which is that of later philosophical literature, gives evidence of the lateness of the interpolation. The Gaon has already explained the divergence of the Eldad Halakot from the current Halakah on the ground that there was no absolute uniformity in the exegesis of the *Mishnah*. In view of this explanation it is superfluous and

almost inconsistent to seek further excuse for this divergence by attributing it to the lapse of Eldad's memory.

In the *ed. pr.* there follow at this point the words אבל המשנה תורה אהת היא עליו אי' להוסי' וממנו אין לגרוע which are absent in the text of the fragment. The continuation is again the same in both texts. The words אבל המשנה תורה אחת היא וכו' are a statement made above that there exists only one *Mishnah* and that its text is authoritative. The genuineness of this passage is, therefore, questionable.

L. 5. MS. ולא, *ed. pr.* (לא חלוף בדבר גדול ולא, *ed. pr.* ולא חלוף בדבר קטון) אלא בתלמוד to be a later amplification of the text.

L. 7. The text of the *ed. pr.* is here less clear: ובני ארץ ישראל לשונם לשון תרגום.

L. 8—9. ומה שאמרתם כי השבטים יש להם תלמוד. The style is here that of the Responsum. This passage is missing in the *ed. pr.* and the omission results in obscurity.

L. 11. סידרו, technical term, "to edit" (*redigieren*, v. Bacher, *Die Exegetische Terminologie*, Vol. II p. 133). The text of the *ed. pr.* is corrupt, the reading being פתרו. The last three words in the passage פותרים התלמוד בלשון הקודש שהם מכירים אותו seem to be superfluous and suggest interpolation.

L. 12. The *ed. pr.* has וזה שאין בו שם חכם לפי וכו'.

## II.

We publish here another Genizah fragment, belonging to the Eldad legend:

T-S Loan 39, University Library of Cambridge. It consists of one leaf of paper, 19×14 cm., written in Spanish square characters, tending towards the cursive. It belongs to the fourteenth or fifteenth century. The vocalization of some words, some corrections and the completion of some of the abbreviations are, however, in a smaller and different hand. This fragment appears to be a stray leaf of an early ritual code which probably belonged to the Gaonic period.

The subject of discussion on p. A. (recto) is נבלה and טרפה. It concludes with the "catch word" at the bottom of the page

הַלִּיָּן which indicate the subject dealt with on the following page. I have been unable to identify this part of the fragment, but its pregnant style, suggestive of the decisors (פוסקים), and its use of Aramaic would indicate that it formed a part of a Halakic code belonging probably to the Gaonic period. The superscription indicates that the ספר הלכות שחיטה שהוציא ר' אלדר בן מחלי שהוא מדר began on p. B (verso). The ritual of Eldad was preceded by a brief introduction, giving a summary of his life and of his stories. It is a part of this introduction which is preserved on p. B and which is published here.

The same account, which serves here to introduce the Ritual of Eldad, is contained in Cod. Firkowitsch 1261 (St. Petersburg) and published by Müller pp. 47 *et seq.* There it is in the form of an Epistle written by the authorities of Kairwan to the Jewish communities of the Diaspora. The account in this Genizah fragment is, however, intended as an introduction and not as a letter. For this reason there are omitted here such passages and phrases as would be in place only in a letter. Thus there is left out the epistolary heading מן ב"ד [ורא] שי הקהל וזקנים ותלמידים [ו] שאר העם הדרים במדינת . . . . . קירואן. נודע לרבותי עסק ושאלנו לר' אלדר זה האיך היתה [אל]דר בן מחלי וכו' ביאתו לכאן והגיד לנו זה הדני כך וכך היה המעשה וכו' For the same reason the first person of the epistle is changed to the third person of the narrative. Thus עלינו l. 6 is used for עליכם; והשליכתנו l. 7 for אויביהם; והשליכתם *ib.*—should read והשליכתם; אויבנו etc. This change of person is maintained consistently only in the first part of the letter. That the epistle was the original form of our fragment becomes, however, plainly evident in the second part; comp. for instance l. 9 אמר ועמי עשה הקבה גם and l. 21 וראיתי 15 ועליתי 14 and l. 22 להודיעינו הוא יקבץ נידוחינו and the conclusion במהרה אמ[ן].

Aside from this feature the fragment contains nothing of consequence. It is published here only for the sake of completeness. Brief notes have been added.

זה ספר הילכות שחיטה שהוציא ר' אלדד בן מחלי שהוא מדן

- 1 וסיפר שבה השבטים והם דן ואשר ונפתלי
- 2 ושוכנים מעבר לנהרי כוש בארץ החוילה
- 3 הקדומה ומושכם מ' יום על מ' יום ומעיד שהיה
- 4 דרכו לצאת לים הגדול וקנה בגדים וברזל וקזר
- 5 לביתו ובפעם הואת כשביקש הקב"ה להראותו גבורתו
- 6 עמדה עלהם רוח סערה בחצי הלילה והישליכם (sic)
- 7 בארץ אויביהם בידי הכושים שהיו אוכלין בני אדם
- 8 וא"י שהיה עמן מבני נפתלי נער בעל בשר ואקלוהו
- 9 א"י ועמי עשה הקב"ה גם ובא גרוד אחד על אילו
- 10 ושללונני גם אני עמהם והייתי ד' שנים מיד ליד (נע וגד read)
- 11 בארץ כוש עד שהיניעוני לגבול ישמעאל ופדאונני
- 12 ישר' עד שבאתי לשבט יששכר והם בהררי תהום (תחום read)
- 13 ארץ מדי ופרס וא"י שָהם חסידים תלמידי חכמים
- 14 ויראי שמים ועליתי משם להרי פארן והיא מכות
- 15 שירגיוז עליה ישמעאלים וראיתי שם בני זבולון
- 16 בעלי אוהלים ואחריהם שבט ראובן ואחריהם
- 17 שבט מנשה ואפרים ועוד א"י כי אילו השבטים
- 18 יש בהם תורה וחכמה יתירה שגלו משו[מרון]?
- 19 קודם קורבן הבית ונשארו בחכמתם . . . . .
- 20 מספר וכששמענו דבר רה . . . . . ד
- 21 אלהינו להודיעינו דבר זה ויהוציא ר' א[לדד הדני]
- 22 זה להגיד לנו. הוא יקבץ נידוחינו מהרה אמ[ן]

## NOTES:

L. 1.—The reading of *Pet.* indicates that גר has dropped out of the text after נפתלי.

L. 3.—ומעיד is here substituted for the longer phrase found in *Pet.* ושאלנו לר' אלדרד וכר' *v. supra* p. 116.

L. 13.—Müller's suggestion that there is something omitted after the words מדי ופרס is not born out by our fragment.

L. 14.—מכות, *Pet.* has the same reading. "Mecca" is evidently meant. מכות occurs for "Mecca" also in Jephth ben Ali's *Commentary on Daniel*, ed. by Margoliouth, Oxford, 1889, p. 136 l. 21 and 144 l. 17 and in the Oxford MS. of *Midrash Rabba de-Rabba*, *Catologue* Neubauer, no. 2399 fol. 46b, *v. Neubauer in J. Q. R.* I. 114 note.

L. 15.—שירגיו עליה ישמעאלים, "on account of which—the sanctuary of Mecca—the Mohammedans shall once tremble". This is an allusion to *Habakkuk* III 7 מדין, ירגזון יריעות אהלי מדין 7 being identical with ישמעאל.

L. 16.—בעלי אהלים. This reading would indicate that באהלים in *Pet.* is due to a misreading of ב' אהלים = בעלי אהלים.

L. 18.—משון[מרון]; *Pet.* reads מארץ ישר'.

## CORRIGENDA

At the close of this book there is printed a list of corrigenda, based on the *editio princeps*, to the texts of it as printed by Epstein and Müller. These corrigenda are to both (1) the non-Halakic part of the Responsum and to (2) Recension H of the Eldad legend, printed there with the Responsum. The corrections to the part of the text reprinted above which have already been given (*v. pp.* 111 *et seq.*) are not repeated here.

## 1. RESPNSUM.

<i>Ed. Epstein</i>			<i>Ed. Müller</i>			<i>Ed. Pr.</i>		
p. 3.	no. 1.	Line 1.	p. 16.	no. 1.	Line. 1.	הימני	not	הימני
"	"	"	"	"	"	מלחמות	"	מלחמת
"	"	"	"	"	"	להוציא	"	להציא
p. 4.	"	"	"	"	"	לברכו	"	ולברכו
"	"	"	"	"	"	ולמטיב שרשו	"	ולמטיב
"	"	"	"	"	"			del. ולהטיב צמחו
"	"	"	"	"	"	omit.	after	ולהצליחו ולהצמיחו
"	"	"	"	"	"	"	"	לישראל
"	2.	"	"	2.	"	7-8.	"	מב"ד
"	"	"	"	"	"	14.	omit	מהם
"	"	"	"	"	"	5.	"	מעורבים
"	4.	"	"	"	"	6.	"	יודעים
"	"	"	"	"	"	12.	not	ויוצאין
"	"	"	"	"	"	14.	"	שמעון
p. 5.	"	"	"	"	"	22.	"	תורה
"	5.	"	"	"	"		"	לברו
"	"	"	"	"	"		"	פלפלין
"	6.	"	p. 18.	"	"	4.	omit	לנו
"	"	"	"	"	"	"	after	לומר
"	"	"	"	"	"	"	"	לאמר
"	"	"	"	"	"	"	"	שתורת
"	"	"	"	"	"	5.	"	בקצתם
"	7.	"	"	"	"		"	הבהט"ק
"	"	"	"	"	"	7.	"	האיך
"	"	"	"	"	"	9.	"	את הנהר
p. 6.	"	"	"	"	"	11.	"	קוראין
"	"	"	"	"	"	17.	"	להם
"	"	"	"	"	"	18.	"	ומספרים
"	"	"	"	"	"		"	אסורין
"	9.	"	"	"	"		"	בעריהם
"	"	"	p. 19.	"	"	6.	"	בעסק
"	"	"	"	"	"	2.	second	אומרים
p. 7.	"	"	"	"	"	4.	not	ובפיסקין
p. 8.	"	"	p. 20.	"	"	3.	"	העם
"	"	"	"	"	"	"	"	יוצאת

תם. וגשלתם תהלה לארון ברא עולם בששה כאלום.

## 2. RECENSION H.

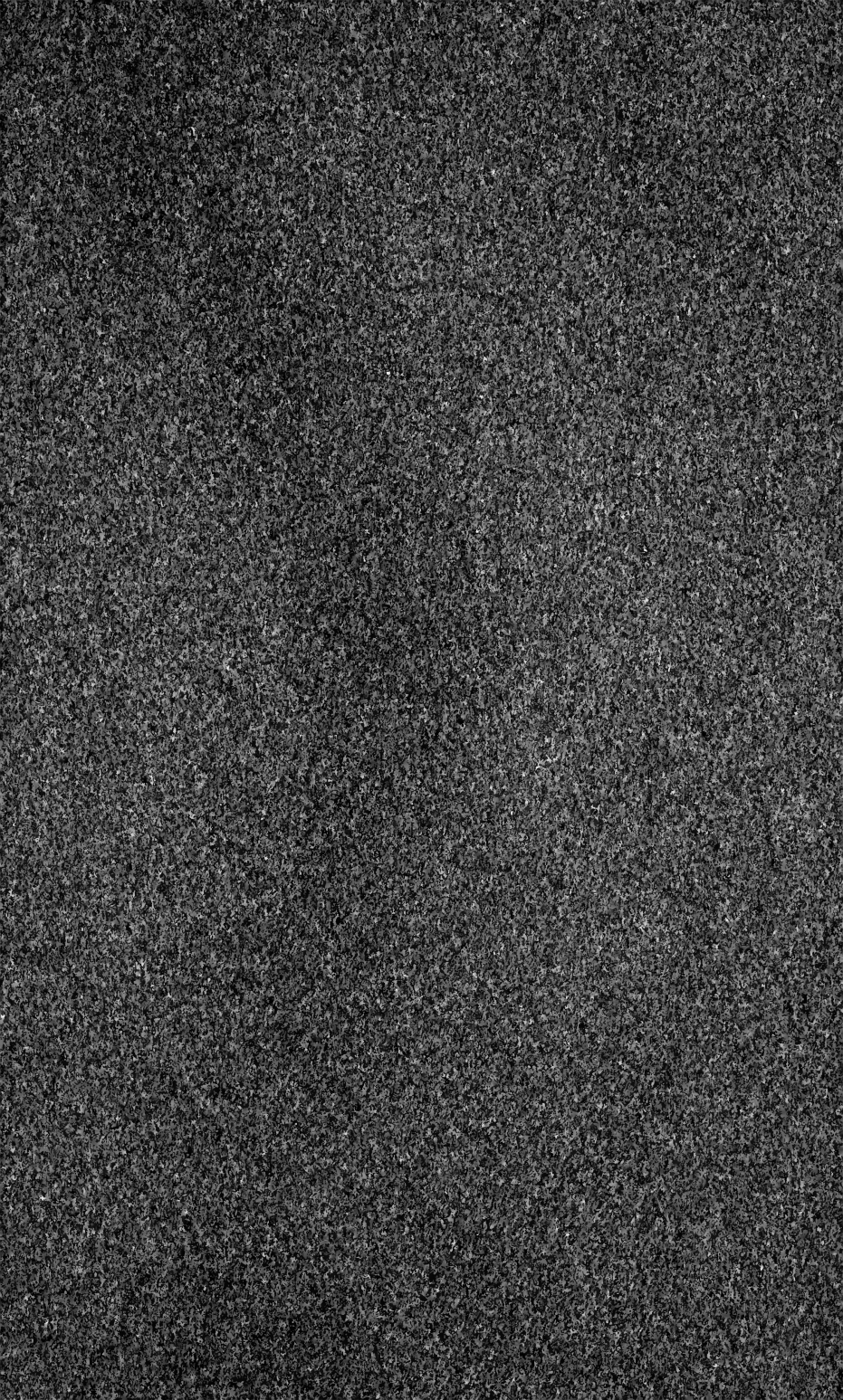
<i>Ed. Epstein</i>			<i>Ed. Müller</i>			<i>Ed. Pr.</i>		
p. 55.	no. 1.	L. 7.	p. 53.	no. 1.	L. 13.	וגלחם	not	וגלחמה
"	"	"	"	"	"	ירושלים	"	ירושלים
"	2.	"	"	2.	"	יהודה	"	יאודה
p. 56.	"	3.	p. 55.	"	3.	"	"	"
"	"	5-6.	"	"	9-10.	"	"	"



<i>Ed. Epstein</i>	<i>Ed. Müller</i>	<i>Ed. pr.</i>
ולא תוסיפו לראותם עוד עד עולם וכתוב לא תשובו בדרך הזה עוד והאיך ונ'.	לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם וכתוב לא תשובו בדרך הזה עוד והאיך ונ'.	לא תשובו בדרך הזה עוד והאיך
no. 4. L. 2.	no. 4. L. 3.	הנמלים after ונוסעים omits
" 5. " 1.	" " " 4.	שהניעו not שהניע
" " " 6.	p. 57. " 5 <sup>a</sup> . " 2.	נר " נר
" " " 7.	" 5 <sup>c</sup> . " 1.	אויב' " אויב'ה
" 6. " 1.	" " " "	אהלה " אהלה
" " " 2.	" " " "	ארד'א " ארדא
" " " 3-4.	" 6 <sup>a</sup> . " 5-7.	ותוסק'א " ותוסקא
[לקיים נבואת נביא צפניה מעבר לנהרי כוש] עתרי בת פוצי יובילון מנחתי.	[לקיים נבואת צפניה מעבר לנהרי כוש] עתרי בת פוצי יובילון מנחתי.	לקיים נבואת הנביא צפניה מעבר לנהרי כוש עתרי בת פוצי יובילו' מנחתי.
no. 6. L. 7-8.	no. 6 <sup>c</sup> . L. 4-5.	שרות ופרדסים גנות וכרמים שרות וכרמים גנות ופרדסים not
p. 57. no. 7. L. 2.	" 7 <sup>a</sup> . " 3.	רנל not רנל
" " " 6.	" " " "	דגלים " דגל
" " " 1.	p. 61. " 7 <sup>d</sup> . " 2.	delendum לרוב
" " " 2.	p. 63. " 8 <sup>a</sup> . " 1.	והם נבורי חיל omits
" " " 4.	" " " 2.	רבנו after מע"ה omit
" " " 4.	" " " 4.	הנחל after ששמו omit
" " " 9.	" " " 6.	delendum מא"י
" " " 18.	" " " 4.	ישוב not ישוב
" " " 19.	" " " 6.	מרובע " מרובע
" " " 20.	" " " 1.	טמא " טמא
" " " 21.	" 8 <sup>c</sup> . " 3-4.	וכל מיני קטנית וקשואים
" " " 28.	" 8 <sup>d</sup> . " 3-4.	וכל מיני קשואים וכל מיני קטניות not
" 9. " 5.	p. 65. no. 8 <sup>g</sup> . L. 8.	בוא וראה not בואו וראו
" " " 6.	" 8 <sup>h</sup> . " 2.	כמו before הרבה omit
" " " 12.	" " " 3.	ויראו not יראו
" " " 13.	" " " 4.	וארבעה " ארבעה
" " " 18.	p. 67. " 8 <sup>n</sup> . " 6.	לאסורים " לאסירים
" " " 20.	p. 69. " 9 <sup>c</sup> . " 2.	כמטחוי " כמטחי
" " " "	" " " 5.	קולו omits
" " " "	" " " 4.	ברוח " כרוח
" " " "	" 9 <sup>e</sup> . " 4.	יפרחו " ישרצו
" " " 12.	" 9 <sup>g</sup> . " 1.	ארם before שום omit
" " " 13.	" " " 3.	שבסביבות not שבסביבות
" " " 18.	" 9 <sup>h</sup> . " 1.	הללו " האלו
" " " 20.	p. 71. " " " 10.	delendum וכמה אורך זה
" " " "	" 10 <sup>b</sup> . " 9.	בטח " בבטחה
" " " "	p. 73. " 10 <sup>c</sup> . " 4.	רומרום " רומרום
" " " "	" " " 7.	אמו " אמי
p. 59. " 10. " 11.	" " " 1.	ושמן after ויאכלו אותו omit
" " " 14.	" 10 <sup>e</sup> . " 1.	האומה not האומה
	9*	

<i>Ed. Epstein</i>				<i>Ed. Müller</i>				<i>Ed. Pr.</i>					
	no.	L.		no.	10°.	L.							
		10.	L.	26.									
	"	"	"	"									
	"	11.	"	8.									
					p. 77.	"	13.	"	3.				
p. 60.	"	13.	"	4.		"	"	"	8.				
	"	14.	"	1.									
	"	15.	"	2.		"	15.	"	2.				
	"	16.	"	"									
	"	"	"	5.	p. 9.			"	2.				
	"	"	"	"					7.				
	"	"	"	"					23.				
	"	"	"	9.				"	28.				

' כח not ' בה  
 בארבעה delendum  
 ' עבוד not עובדי  
 מלחמות " מלחמה  
 שבט ושבט " שבת ושבת  
 מדינת " מדינות  
 מירושלם " מירושלים  
 אלדר " בלדר  
 עלום " עלים  
 רופס " חופס  
 שלום " שלם  
 דן delendum



Princeton Theological Seminary Libraries



1 1012 01248 4988

