

Nicola Kramp-Seidel

**Isaak Alfasis Kodifizierung des talmudischen Rechts im Sefer ha-Halakhot
zum Traktat Pesachim**

Studia Judaica

Forschungen zur Wissenschaft des Judentums

Begründet von
Ernst Ludwig Ehrlich

Herausgegeben von
Günter Stemberger, Charlotte Fonrobert, Elisabeth
Hollender, Alexander Samely und Irene Zwiep

Band 95

Nicola Kramp-Seidel

**Isaak Alfasis Kodifizierung
des talmudischen Rechts im
Sefer ha-Halakhot zum
Traktat Pesachim**

DE GRUYTER

D61

Diese Arbeit – eingereicht unter dem Namen Nicola Kramp – wurde mit dem Titel „Isaak Alfasis Kodifizierung im Sefer ha-Halakhot zum Traktat Pesachim“ im Jahr 2016 zur Dissertation angenommen

ISBN 978-3-11-064932-1

e-ISBN (PDF) 978-3-11-065040-2

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-064990-1

ISSN 0585-5306

Library of Congress Control Number: 2019938928

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2019 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Satz/ Datenkonvertierung: Integra Software Services Pvt. Ltd.

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Vor- und Dankwort

Bei dieser Arbeit handelt es sich um eine überarbeitete Fassung der an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf eingereichten Dissertation.

Eine solche Arbeit könnte ohne Unterstützung nicht realisiert werden. Mein ganz besonderer Dank gilt Frau Prof. Dr. Dagmar Börner-Klein, die bei mir das Interesse für dieses Thema geweckt hat und mir stets mit hilfreichen Anregungen und ihrer fürsorglichen Betreuung zur Seite stand.

Ebenfalls herzlich danken möchte ich Frau Prof. Dr. Regina Grundmann für ihre wertvollen und konstruktiven Ratschläge.

Besonders danken möchte ich auch der Gerda Henkel Stiftung, die mir durch ihre großzügige Förderung diese Arbeit ermöglichte.

Den Herausgebern danke ich dafür, dass sie meine Arbeit in ihre Reihe aufgenommen haben. Ein herzlicher Dank gilt auch der Lektorin, die mir in der letzten Phase unterstützend zur Seite stand.

Nicht zuletzt möchte ich auch meiner Familie einen Dank aussprechen: Meinen Eltern, die stets ein offenes Ohr für mich hatten, und meiner Schwester, die mir in zahlreichen Momenten mit hilfreichen Anregungen zur Seite stand.

Mein ganz besonderer Dank gilt Thomas – für die unzähligen Seiten, die er Korrektur gelesen hat, für seine Geduld und seine Fürsprache – letztendlich für alles.

Inhaltsverzeichnis

Vor- und Dankwort — V

1 Einleitung — 1

- 1.1 Forschungsstand zum Sefer ha-Halakhot — 1
- 1.2 Zielsetzung und Leitfragen — 9

2 Forschungsüberblick zu Leben und Werk des Isaak Alfasi — 15

- 2.1 Alfasis Leben — 15
- 2.2 Alfasis Werk — 16
- 2.3 Rezeption des Sefer ha-Halakhot — 20
- 2.4 Kommentare zum Sefer ha-Halakhot — 22

3 Kodifikationswerke zur Zeit der Geonim — 25

- 3.1 Das Sefer ha-She'iltot des Aḥa von Shabḥa — 25
- 3.2 Die Halakhot Pesukot — 26
- 3.3 Die Halakhot Gedolot — 27
- 3.4 Die Kodifikationswerke des Saadja Gaon — 28
- 3.5 Samuel ben Ḥophni Gaon und Rav Hai — 29

4 Übersetzung des Traktates Pesachim des Sefer ha-Halakhot — 31

- 4.1 Einleitende Anmerkung — 31
- 4.2 Kapitel [1]: Zum Or (אור) des 14. [Nisan] — 33
- 4.3 Kapitel [2]: Die ganze Zeit — 54
- 4.4 Kapitel [3]: Folgende [Dinge] müssen entfernt werden — 91
- 4.5 Kapitel [4]: Dort, wo es Brauch ist — 110
- 4.6 Kapitel [10]: [An] den Vorabenden von Pesach — 123

5 Alfasis Umgang mit der Mischna im Sefer ha-Halakhot — 199

- 5.1 Alfasis Methodik bei der Übernahme der Mischna-Zitate — 199
- 5.2 Unterschiedliche Lesarten und daraus resultierende Schwierigkeiten — 202

6 Alfasis Vorgehensweise im Sefer ha-Halakhot zu Pesachim — 209

- 6.1 Das erste Kapitel des Sefer ha-Halkhot zu Pesachim — 209
 - 6.1.1 Die Kommentierung zur ersten Mischna — 210
 - 6.1.2 Die Kommentierung zur zweiten Mischna — 221
 - 6.1.3 Die Kommentierung zur dritten Mischna — 222
 - 6.1.4 Fazit: Alfasis Vorgehen in Kapitel eins — 223

6.2	Das zweite Kapitel des Sefer ha-Halakhot —	224
6.2.1	Die Kommentierung zur ersten Mischna —	225
6.2.2	Die Kommentierung zur zweiten Mischna —	229
6.2.3	Die Kommentierung zur dritten Mischna —	234
6.2.4	Die Kommentierung zur vierten Mischna —	241
6.2.5	Die Kommentierung zur fünften Mischna —	242
6.2.6	Die Kommentierung zur sechsten Mischna —	246
6.2.7	Fazit: Alfasis Vorgehen im zweiten Kapitel —	248
6.3	Das dritte Kapitel des Sefer ha-Halakhot —	249
6.3.1	Die Kommentierung zur ersten Mischna —	249
6.3.2	Die Kommentierung zur zweiten Mischna —	251
6.3.3	Die Kommentierung zur dritten Mischna —	254
6.3.4	Die Kommentierung zur vierten Mischna —	256
6.3.5	Die Kommentierung zur fünften Mischna —	258
6.3.6	Die Kommentierung zur sechsten Mischna —	259
6.3.7	Die Kommentierung zur siebten Mischna —	260
6.3.8	Fazit: Alfasis Vorgehen im dritten Kapitel —	261
6.4	Das vierte Kapitel des Sefer ha-Halakhot —	261
6.4.1	Die Kommentierung zur ersten Mischna —	262
6.4.2	Die Kommentierung zur zweiten Mischna —	266
6.4.3	Die Kommentierung zur dritten Mischna —	267
6.4.4	Die Kommentierung zur vierten Mischna —	268
6.4.5	Fazit: Alfasis Vorgehen im vierten Kapitel —	269
6.5	Das fünfte Kapitel des Sefer ha-Halakhot —	270
6.5.1	Die Kommentierung zur ersten Mischna —	270
6.5.2	Die Kommentierung zur zweiten Mischna —	289
6.5.3	Die Kommentierung zur dritten Mischna —	293
6.5.4	Die Kommentierung zur vierten Mischna —	294
6.5.5	Die Kommentierung zur fünften Mischna —	295
6.5.6	Die Kommentierung zur sechsten Mischna —	296
6.5.7	Fazit: Alfasis Vorgehen im fünften Kapitel —	301
6.6	Fazit —	302
7	Alfasis Auslassungen aus dem Babylonischen Talmud —	305
7.1	Die unterschiedlichen Auslassungs-Typologien —	305
7.1.1	Auslassungen, um klare Begriffsdefinitionen und Präzisierungen zu ermöglichen —	305
7.1.2	Auslassungen wegen mangelnder Praxisrelevanz —	310
7.1.3	Auslassungen von Diskussionen, die allein der logischen Denkschulung dienen —	314

- 7.1.4 Auslassungen weiterer Auslegungsmöglichkeiten oder Erklärungen — **318**
- 7.1.5 Auslassungen, um einen sonst übernommenen Exkurs einzugrenzen — **321**
- 7.1.6 Auslassungen von Exkursen — **325**
- 7.1.7 Auslassungen abschließend abgelehnter Entscheidungen oder Auslegungsvarianten — **327**
- 7.1.8 Auslassungen von Kommentierungen abgelehnter Mischna-Sätze — **328**
- 7.1.9 Auslassungen scheinbar widersprüchlicher Lehren zur Vermeidung einer notwendigen Harmonisierung — **331**
- 7.1.10 Auslassungen, um eine Talmuddiskussion zu begrenzen — **333**
- 7.1.11 Auslassungen, um keine widersprüchlichen Aussagen in seinem Werk bestehen zu lassen — **335**
- 7.1.12 Auslassungen, um die eigene Herleitung nicht zu widerlegen — **336**
- 7.1.13 Auslassungen, um die Darstellung zu vereinfachen — **338**
- 7.1.14 Auslassungen, um eine Polemik abzuschwächen — **340**
- 7.2 Auslassungen, bei denen Alfasis Entscheidungsmotivation nicht zu erkennen ist — **342**
- 7.3 Resultate und Konsequenzen von Auslassungen — **345**
- 7.4 Fazit — **350**

- 8 Alfasis Sefer ha-Halakhot und Maimonides' Mischne Torah – ein Vergleich der beiden Werke zum Thema Pesach — 353**
- 8.1 Ein Strukturvergleich – Differenzen im Aufbau der Werke — **353**
- 8.2 Differenzen in der Sprache — **356**
- 8.3 Eine Untersuchung der inhaltlichen Unterschiede — **358**
- 8.3.1 Lehrmeinungsdiskussion gegenüber einer vereinfachten Regelfestsetzung — **358**
- 8.3.2 Nur in einem Werk behandelte Themen und Regeln — **363**
- 8.3.3 Einander widersprechende Festlegungen — **377**
- 8.4 Fazit — **380**

- 9 Schlussbemerkung — 383**

- 10 Literaturverzeichnis — 393**

- Personenregister — 399**

1 Einleitung

Das Sefer ha-Halakhot des Rav Alfas breitete sich in der ganzen Diaspora aus, sowohl in Spanien als auch in Aschkenas, und es diente als Grundlage und Basis für viele Bücher der Rischonim-Poskim.¹

Isaak Alfasi (Rif, 1013–1103) gilt als einer der bedeutendsten rabbinischen Gelehrten des Mittelalters und sein Hauptwerk, das Sefer ha-Halakhot, als zentrales Kodifikationswerk, das sowohl im Mittelalter als auch noch in der Neuzeit eine große Wertschätzung erfuhr.² Dennoch fällt auf, dass Alfasi in der wissenschaftlichen Diskussion nur eine marginale Rolle spielt und nicht den zentralen Stellenwert wie beispielsweise Maimonides erhalten hat. Auf die Diskrepanz zwischen Wertschätzung auf der einen Seite und der wissenschaftlichen Beschäftigung auf der anderen Seite hat bereits Steven Wald hingewiesen.³

1.1 Forschungsstand zum Sefer ha-Halakhot

Kurze Beschreibungen des Sefer ha-Halakhot finden sich in der Literatur zur jüdischen sozialen und religiösen Geschichte, zum jüdischen Recht oder zur jüdischen Literatur. So stellen insbesondere Isaac H. Weiss, Israel M. Ta-Shma, Salo W. Baron, Chaim Tschernowitz und Menachem Elon das Werk in seinem Aufbau vor.⁴ Sie verweisen auf die Auslassungen praxisirrelevanter Stellen und nennen die Ordnungen und Traktate, aus denen das Sefer ha-Halakhot besteht.⁵ Sie führen einführende Äußerungen zur Qualität des Werkes sowie zu den Übernahmen aus dem Talmud und zur Verwendung anderer Quellen an, ohne diese anhand von Textbeispielen zu belegen. Neben diesen allgemeinen Einführungen liegen verschiedene ausführliche Untersuchungen des Sefer ha-Halakhot oder bestimmter thematischer Aspekte dieses Kodifikationswerkes vor.

So hat Boaz Cohen 1929 in einem Aufsatz drei von Alfasi auf Arabisch verfasste halakhische Diskussionen zum Traktat Ketubbot untersucht, die Alfasi am

1 Sha'ul Shefer, *Ha-Rif u-mishnato. Toledot Rabbenu Yitshak Alfasi u-seferav* (Jerusalem: Yefeh Nof, 1967), 102.

2 Über die Darstellung der Rezeption vgl. Kapitel 2.

3 Vgl. Steven Wald, „Le-derekh shimusho shel ha-Rif be-meqorot ha-talmud ha-bavli“ *Shenaton ha-mishpat ha-ivri* 18–19 (1994): 199–214, hier 199.

4 Vgl. Kapitel 2.2.

5 Vgl. Kapitel 2.2.

Ende seines Werkes angeschlossen hat.⁶ Neben den drei von ihm dargelegten Diskussionen verweist Cohen auf eine weitere arabischsprachige Abhandlung, die zum Traktat Shebuot vorhanden ist und nach Cohens Angaben von Landauer gedruckt und ins Deutsche übersetzt wurde. In Bezug auf diese von Landauer vorgestellte Diskussion geht Cohen davon aus, dass Alfasi sie zuvor als Erklärung verfasst und später in sein Werk aufgenommen hat. Zu diesem Schluss kommt er aufgrund von Alfasis Formulierung in seinem Traktat Shebuot, wenn Alfasi auf diese Erklärung verweist.⁷ Cohen stellt die drei Diskussionen vor, druckt ihren arabischen Text ab und übersetzt sie ins Hebräische. Er betont, dass die Diskussionen nicht in reinem Arabisch verfasst seien und man hebräische oder aramäische Übernahmen finden könne. Cohen verweist auf zwei Fälle, bei denen er davon überzeugt ist, dass Alfasi die arabischen Formulierungen „under influence of Rabbinic language“ verwendet hat.⁸

Sha'ul Shefer hat sich ausführlich mit dem Sefer ha-Halakhot in seiner 1967 veröffentlichten Monographie *Ha-Rif u-mishnato* auseinandergesetzt. Shefer umreißt zunächst Alfasis Lebensdaten und befasst sich mit dessen Responsa. Im Hinblick auf das Sefer ha-Halakhot führt Shefer neben den sonst in der einführenden Literatur üblichen Feststellungen zum Aufbau des Werkes an einigen Stellen dazugehörige Textbelege an. Zu den nachtalmudischen Quellen, die Alfasi verwendet hat, nennt er eine Reihe von Textbeispielen. Auch für die inhaltlichen Umstellungen sowohl zwischen den Kapiteln eines Traktates als auch den Einfügungen aus anderen Traktaten des Bavli oder eigenen Hinzufügungen führt Shefer Beispiele an.⁹ Darüber hinaus behandelt er die durch Alfasi erfolgte Überarbeitung des Sefer ha-Halakhot, die Resonanz auf das Werk sowie die Besprechung verschiedener Kommentarwerke zum Sefer ha-Halakhot.¹⁰

1977 befasste sich Israel Francus mit Fehlern, die in verschiedenen Versionen des Sefer ha-Halakhot zu finden sind. Im ersten Teil seines Aufsatzes möchte Francus aufzeigen, dass es ursprünglich innerhalb der Ausführungen von Alfasi zu bShab 34a zwei zusätzliche Wörter gegeben habe, die den Kontext besser

⁶ Vgl. Boaz Cohen, „Three Arabic Halakhic Discussions of Alfasi,“ *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Bd. 19, Nr. 4 (Apr. 1929): 355–410.

⁷ Vgl. Cohen, *Three Arabic Halakhic Discussions*, 356 und 360.

⁸ Vgl. Cohen, *Three Arabic Halakhic Discussions*, 362. Cohen listet drei bereits bestehende Übersetzungen auf. Die erste Übersetzung soll nach seinen Angaben in einer Responsa-Sammlung von Menahem Azariah da Fano um 1600 enthalten sein. Die zweite finde man in Temim De'im. Cohen stellt Vermutungen über den Übersetzer an. Die dritte Übersetzung sei nur in einer Handschrift enthalten, nämlich dem Codex 477 des British Museum (B). Vgl. Cohen, *Three Arabic Halakhic Discussions*, 363 f.

⁹ Weitere Feststellungen von Shefer werden ausführlich in Kapitel 2 Leben und Werk aufgegriffen.

¹⁰ Vgl. Shefer, *Ha-Rif*.

verstehen ließen. Diese Version sei nur im Sefer ha-Ittim erhalten geblieben; in allen heute bekannten Handschriften kämen diese zwei Worte nicht mehr vor, sodass der Kontext schwer verständlich werde. Er arbeitet zudem heraus, dass auch die Nachfolger von Alfasi, die sich mit seinem Text auseinandersetzten, nicht mehr diese im Sefer ha-Ittim erhaltene Version gekannt und daher Verständnisschwierigkeiten gehabt hätten. Im zweiten Teil meint Francus, den Fehler eines Wortes ausfindig zu machen, den bereits Gelehrte wie R. Nissim ben Reuben Gerondi oder Nachmanides in ihrer Rezeption des Alfasi vorgefunden hätten. Dadurch seien diese Gelehrten auf bestimmte Ausführungen zum Sefer ha-Halakhot gekommen.¹¹ Francus hat noch weitere Artikel geschrieben, die sich mit Festlegungen des Alfasi auseinandersetzen. In zwei Artikeln diskutiert er Schwierigkeiten, die sich bei Alfasis Entscheidungen in Bezug auf Witwen ergeben. Francus interpretiert eine mögliche Bedeutung, weist anschließend jedoch auf Problemfälle hin, wenn er Responsen entdeckt, die seiner ersten Interpretation von Alfasis Aussagen zu widersprechen scheinen, und bietet Lösungsansätze dafür.¹²

Lee H. Snitzer hat 1982 die Werke von Alfasi, Maimonides und Josef Caro in Bezug auf die Regeln zu Körperverletzungen untersucht, mit dem Anspruch, die drei Werke miteinander zu vergleichen. Doch liegt sein Hauptfokus auf einem Vergleich des Schulchan Aruch (Josef Caro) und der Mischne Torah (Maimonides) zu diesen Themenbereichen. Nach der langen, vergleichend gegenübergestellten Übersetzung weist Snitzer auch selbst darauf hin, dass er sich in seiner Betrachtung hauptsächlich auf die zwei anderen Kodifikationswerke gestützt hat. Er möchte aber mit den dort eingebauten Passagen des Sefer ha-Halakhot veranschaulichen, dass die beiden anderen Werke durch die halakhischen Meinungen des Alfasi beeinflusst worden seien. Bevor Snitzer auf gewisse Unterschiede und Gemeinsamkeiten der drei Werke eingeht, hält er fest: „It is impossible to ascertain if Alfasi’s use of the literary features had any effect on the other two codifiers. This is in part since these features do not occur in corresponding halakhot shared by the other codes, but occur randomly throughout the codes.“¹³

Darauffhin bietet Snitzer eine kurze vergleichende Analyse, in der er zunächst den unterschiedlichen Umgang mit Quellen, die Nennung einzelner Gelehrter oder Quellen im Sefer ha-Halakhot und die anonyme Übernahme in den anderen beiden Werken hervorhebt. Hierbei beleuchtet Snitzer das Charakteristikum des

¹¹ Vgl. Israel Francus, „Hashmaʿot ve-taʿuyot qedumot be-hilkhot ha-Rif,“ *Tarbits* 47, 1/2 (1977): 30–48.

¹² Vgl. Israel Francus, „Iyunim be-hilkhot ha-Rif,“ *Sinai* 83, 3/4 (1977): 97–104. Israel Francus, „Iyunim be-Rif u-ve-Rambam,“ *Sinai* 91,3/4 (1981): 122–127.

¹³ Lee H. Snitzer, *Three Post-Talmudic Codes: A look at the Laws of Personal Injury* (Cincinnati, Ohio: Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion, 1982), 113.

Maimonides, an manchen Stellen in allgemeinen Floskeln auf andere Autoritäten zu verweisen, ohne direkt ihre Namen anzugeben. Zudem arbeitet Snitzer heraus, dass alle drei Gelehrten aus der Bibel zitieren und den Ansatz verfolgen, Hilfestellungen beim Verständnis der Halakha zu geben. Hinsichtlich des Sefer ha-Halakhot und der Mishne Torah hebt er als wesentliche Gemeinsamkeit hervor, ethische und moralische Aussagen in das jeweilige Kodifikationswerk mit aufzunehmen.¹⁴

1994 hat Steven Wald dargelegt, wie Alfasi talmudische Quellen in seinem Werk verwendet hat. Er verweist insbesondere auf den unterschiedlichen Ansatz Alfasis und der Tosafisten. So arbeitet Wald heraus, dass Alfasi bei widersprüchlichen Sugyot nach einer Version entscheide und die gegensätzliche Lesart nicht in das Werk aufnehme.¹⁵ Die Tosafisten hätten hingegen eine Notwendigkeit darin gesehen, solche Stellen zu harmonisieren, da sie den Talmud als eine Einheit betrachten würden. So hätten die Tosafisten auch „die Komponenten der einzelnen Sugya und ihren literarischen Rahmen wie aus einem Stück gemacht“¹⁶ angesehen, sodass die unterschiedlichen Quellen miteinander vereinbar sein müssten. Wald geht davon aus, dass Alfasi im Gegensatz dazu die unterschiedlichen Schichten für „losgelöste Überlieferungen“ hält. Wald stellt daher die These auf, Alfasi habe den Talmud als eine Art „Sammlung“¹⁷ verstanden, also als ein Werk, das auch widersprüchliche Stellen beinhalte. Er meint:

So wie Rif sich auf die Quellen und verschiedenen Quellen und Erklärungen, die in den unterschiedlichen Sugyot genannt werden, wie auf eine Sammlung von Optionen bezieht, die man abwägen und zwischen denen man entscheiden muss, so bezieht er sich auch in der einzelnen Sugya auf verschiedene Quellen und Erklärungen, die in ihren unterschiedlichen Schichten genannt wurden, wie auf eine Sammlung von verschiedenen Optionen, die man abwägen muss und zwischen denen man entscheiden muss.¹⁸

Im Kontrast dazu bezeichnet Wald den Talmud im Hinblick auf die Tosafisten als „Kodex“, da man bei der Einordnung des Werks unter diese Kategorie um eine Harmonisierung und Einigkeit bemüht sein müsse.¹⁹

¹⁴ Vgl. Snitzer, *Three Post-Talmudic Codes*, 117.

¹⁵ Vgl. Wald, *Le-derekh shimusho*, 203–204, 212. Er sieht im Bavli einen Widerspruch zwischen einer Passage in bAZ 67a und einer Diskussion in bPes 44b. Man sollte aber bedenken, dass Alfasi in bPesachim nicht nur die von Wald genannte Stelle ausgelassen hat, sondern schon die vorher beginnenden Ausführungen fehlen.

¹⁶ Vgl. Wald, *Le-derekh shimusho*, 212.

¹⁷ Vgl. Wald, *Le-derekh shimusho*, 213.

¹⁸ Wald, *Le-derekh shimusho*, 214; Übersetzung NKS.

¹⁹ Vgl. Wald, *Le-derekh shimusho*, 213.

Leonard Levy hat in seiner 2002 veröffentlichten Dissertation sechs Entscheidungsprinzipien des Alfasi analysiert. Zu diesem Zweck hat er jene Stellen untersucht, an denen Alfasi explizit eines dieser Prinzipien nennt. Er verweist auf vier Entscheidungskategorien, wobei er sich in seiner Analyse auf die erste fokussiert: „[...] principles which decide the law based on the way opinions are presented in the Talmud.“²⁰ Zunächst untersucht Levy Alfasis Quellenumgang mit jeweils einem Entscheidungsprinzip. Im ersten Kapitel analysiert Levy das Prinzip, dass die Halakha eindeutig durch den anonymen („stam“) Talmud oder einen Amoräer entschieden worden ist. Im zweiten Kapitel beleuchtet er unwidersprochene amoräische Aussagen, die als Halakha gelten. Im dritten Kapitel untersucht Levy das Prinzip, dass jede tannaitische Lehre oder amoräische Aussage, die dafür genutzt wird, eine Diskussion anzugreifen, als autoritativ anzusehen ist. Im vierten Kapitel analysiert Levy das Prinzip der Schlussfolgerungen (מסקנא). Im fünften Abschnitt beleuchtet er das Prinzip der Sugyan/Sugya: Zu Beginn dieses Kapitels führt Levy aus, Alfasi zeige implizite Anzeichen, dass eine Lehrmeinung des Talmuds bevorzugt werde, mit den Begriffen סוגיא או דשמעתא an.²¹ Er arbeitet ebenfalls das Verständnis des Alfasi bezüglich des Begriffs Sugyan und die Unterschiede zu anderen Gelehrten zur Zeit der Geonim²² sowie das unterschiedliche Verständnis von bSanhedrin 6a heraus: „Instead of understanding the term בעלמא סוגיא to refer to principles of adjudication between specific Tannaim or Amoraim, as the Geonim used this term and as Alfasi himself used it in the places noted above²³, he understands ‚our going‘ to refer to the ‚going‘ of the stam Talmud.“²⁴

Levy ist der Ansicht, dass Alfasi diesen Begriff ähnlich dem Verständnis von „wir stellen eine Schwierigkeit auf“ auffasst. Dieser werde ebenfalls so verstanden, dass er sich auf den anonymen Teil des Talmuds beziehe.²⁵ Er arbeitet

20 Leonard Levy, *R. Yitzhaq Alfasi's application of principles of adjudication in „Halakhot Rabbati“* (Ann Arbor: Diss. Jewish Theological Seminary of America. Graduate School, 2002), 44. Die weiteren Kategorien lauten bei ihm wie folgt: „[...] 2) principles which decide the law based on the way the opinions are presented in Tannaitic sources; 3) principles based on identities of the authorities who disagree; and 4) default principles which are used when none of the other types of principles apply.“ Levy, *R. Yitzhaq Alfasi's application*, 44.

21 Er führt hierbei die Bedeutung der Begriffe סוגיא und דשמעתא und deren unterschiedliches Verständnis aus.

22 Viele Ausführungen Levys finden sich auch wörtlich in seinen beiden Aufsätzen. Vgl. Leonard Levy, „Alfasi, ‚sugyan‘ and the authority of the stam,“ *Jewish Law Association* 16 (2007): 136–165 und Leonard Levy, „The decisive shift. From Geonim to Rabbi Yitshak Alfasi,“ *Tiferet leYisrael* (2010): 93–130.

23 Levy nennt vorher einige Beispiele, bei denen dies ersichtlich wird.

24 Levy, *R. Yitzhaq Alfasi's application*, 121. Levy, *Alfasi, sugyan*, 145.

25 Vgl. Levy, *R. Yitzhaq Alfasi's application*, 121. Levy, *Alfasi, sugyan*, 145.

zudem drei Kriterien heraus, wann das Prinzip dieser Entscheidung angewandt wird.²⁶ Levy verweist auf eine gewisse Überlappung der Begriffe „Sugyan“ und der Schlussfolgerung (מסקנא).²⁷ Er geht aber dennoch davon aus, dass der Begriff „Sugyan“ von Alfasi nur dafür verwendet werde, wenn der Talmud implizit der Meinung eines Tannaiten oder Amoräers recht gebe, wobei diese sowohl durch ein Argument als auch durch eine Schlussfolgerung vorgetragen worden sein kann.²⁸ Die Benutzung von „Sugyan“ wird im Folgenden von ihm noch weiter und in Abgrenzung zum Wort „Sugya“ untersucht. Zum Ende seiner Untersuchung zu Sugyan/Sugya hält Levy fest: „[...] Alfasi defines סוגיא as a principle separate and distinct from those principles. When it can logically be deduced that stam Talmud presumed the opinion of one of the Tannaim or Amoraim in dispute, a judge must decide between the disputants on that basis or else he is guilty of an error in judicial discretion.“²⁹

Als sechstes Entscheidungsprinzip identifiziert Levy Alfasis Umgang mit den Formulierungen „מדמקשינן ומפרקינן אליביה“ und „מדפרשינן מיליה“.

Aufgrund seiner Analyse geht Levi davon aus, dass Alfasi die Quellen im Talmud einem Autor zuschreibe, sie damit als autoritativ ansehe und auf dieser Grundlage ediere. Levy ist demnach der Ansicht, dass für Alfasi die Schlussfolgerung der Gemara autoritativer als die Ausführung eines späten Amoräers ist. Auch habe für Alfasi eine amoräische Aussage, die er dem Editor des Talmuds zuschreibe, vor der Aussage eines bestimmten Amoräers Vorrang.

Der Ansatz ist sicherlich interessant, doch weist Levy selbst darauf hin, dass er ausschließlich jene Stellen betrachte, an denen Alfasi explizit seine Entscheidungsprinzipien offenlegt. Es wird dabei allerdings nicht ersichtlich, wie Alfasi letztendlich mit seinen talmudischen Quellen umgeht, um seine Entscheidungen festzulegen, wenn er seine Entscheidungsprinzipien nicht explizit nennt. Zudem erkennt der Leser anhand von Levys Ausführungen nicht, wie Alfasi seine Regeln durch Auslassungen oder eine andere Zusammenstellung der Talmudstellen festlegt.

Ezra Shevet stellt in einem 2006 veröffentlichten Aufsatz die Arbeit für eine geplante Edition des Sefer ha-Halakhot vor, bei der versucht wird, Alfasis ursprünglichen Text zu rekonstruieren. Er erklärt dabei zunächst, wie vorgegangen wurde, um diese Version zu entdecken. Für die Edition wurden folgende Quellen hinzugezogen: verschiedene Handschriften, die unter Berücksichtigung des Zeitpunktes und Ortes ihres Entstehens dem Ursprungstext am nächsten

²⁶ Vgl. Levy, *R. Yitzhaq Alfasi's application*, 121 f.

²⁷ Levy, *R. Yitzhaq Alfasi's application*, 125.

²⁸ Vgl. Levy, *R. Yitzhaq Alfasi's application*, 128.

²⁹ Levy, *R. Yitzhaq Alfasi's application*, 153.

kommen; Handschriften, die angeblich die europäischen Versionen³⁰ der Lesart zeigen sowie jene Werke, die den Text des Alfasi kopiert haben: das Sefer ha-Ittim, das Sefer ha-Eschkol und das Sefer ha-Ittur. Zudem wurden von Alfasi verwendete Quellen herangezogen. Mithilfe der Erarbeitung solle man sich dem „ursprünglichen Text“ annähern, weil dadurch alle in den Handschriften erkennbaren Gemeinsamkeiten herausgearbeitet und die in jeder Handschrift befindlichen Ausnahmen davon gelöst werden könnten. Dabei zählt Sheveṭ Unterschiede zwischen dem in den Handschriften zu erkennenden Text im Gegensatz zu den in Drucken befindlichen Lesarten auf. Hauptsächlich wählt er dafür Beispiele aus dem Traktat Schabbat aus und gruppiert die Abweichungen anhand unterschiedlicher typologischer Gesichtspunkte; dabei versucht er an manchen Stellen, Lesefehler auszumachen, andere Beispiele identifiziert Sheveṭ als eine bewusste Veränderung der Version, in anderen Punkten macht er wiederum Zusätze in den Drucken aus.³¹ Der Ansatz ist durchaus richtig, doch ist zu bedenken, dass nicht alle Handschriften des Sefer ha-Halakhot erhalten geblieben sind. Man muss ebenfalls konstatieren, dass Alfasi selbst zahlreiche Änderungen vorgenommen hat, sodass die Rekonstruktion eines ursprünglichen Textes auch unter diesem Aspekt mit methodologischen Problemen verbunden ist. Da sowohl Ta-Shma³² als auch Shalem Yahalom³³ herausgearbeitet haben, dass in keiner der gegenwärtig zur Verfügung stehenden Handschriften die eindeutig belegten Änderungen des Sefer ha-Halakhot systematisch erhalten geblieben sind, sollte man mit dem Versuch einer Annäherung an den Ursprungstext vorsichtig sein. Zudem ist zu bedenken, dass Israel Francus³⁴ aufzuzeigen versucht, dass nach seinem Verständnis eine im Sefer ha-Ittim zu findende Lesart der ursprünglichen am nächsten komme, diese aber in keiner uns heute überlieferten Handschrift überliefert ist und auch nicht mehr von Alfasis Nachfolgern gekannt worden sei. Anhand dieser Beispiele zum Versuch der Rekonstruktion eines Urtextes wird deutlich, wie viele unterschiedliche Vermutungen bezüglich eines Ursprungstextes geäußert werden. Da kein Autograph von Alfasis Werk erhalten ist, sollte man jedoch mit diesen Festlegungen vorsichtig sein, zumal man nicht mit Sicherheit sagen kann, wie viele Handschriften verloren gegangen sind. Und auch wenn

30 Wörtlich nennt er es Avot, also Väter, Ezra Sheveṭ, „Nusaḥ ha-meḳori shel hilkhot ha-Rif be-khitve ha-yad ha-‘atikim,“ *Yeshurun* 18 (2006): 15–35, hier 19.

31 Sheveṭ, *Nusaḥ ha-meḳori*, 15–35.

32 Israel M. Ta-Shma, *Ha-Sifrut ha-parshanit le-talmud be-’Eropa u-ve-Tsefon ’Afrika, ḳorot, ’ishchim ye-shiṭot*, Bd. 1, 1000–1200 (Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1999), 151.

33 Shalem Yahalom, „Hilufe mahadurot be-hilkhot ha-Rif – megamot ye-tahalikhim,“ *Tarbits* 77,2 (2008): 239–269, hier 240.

34 Francus, *Hashmaṭot ye-ṭa’uyot*, 30 f., 36 f. und 41.

Handschriften verwendet werden, die nah an die Zeit des Alfasi heranreichen, ist damit noch nicht mit Sicherheit belegt, dass diese Abschriften der ursprünglichen Version des Alfasi am nächsten kommen. Es kann daher aus heutiger Sicht nur eine gewisse Annäherung an den Ursprungstext konstatiert werden.

Shalem Yahalom hat 2008 eindeutig überlieferte Veränderungen des Alfasi, die dieser an seinem Werk vorgenommen hat, auf ihre Entwicklungen hin untersucht. Die Veränderungen listet er einmal durch Zitate von Nachmanides auf, der auf von Alfasi durchgeführte oder aufgetragene Veränderungen hinweist.³⁵ Nach Yahalom gibt nämlich Nachmanides an, zu vier Traktaten Alfasis „private“ Fassung des Werkes gesehen zu haben, die sowohl die alte als auch die neue Version enthielt.³⁶ Weitere Veränderungen identifiziert Yahalom durch ein im Sefer ha-Ittim überliefertes Responsum, sowie durch die von Rischonim erfolgte Erwähnung der von Alfasi veranlassten oder durchgeführten Veränderungen. Oft nennt Yahalom auch, welche Version die heute noch überlieferten Handschriften beinhalten, und führt an, wenn in einer Handschrift sowohl die ursprüngliche als auch die verbesserte Version zu finden sind. Er untersucht einzelne Fälle von Veränderungen und arbeitet heraus, dass bei den Korrekturen verschiedene Tendenzen erkennbar seien: So sieht Yahalom dahingehend eine Entwicklung, dass in der ersten Version eine stärkere Nähe zu den Entscheidungen des R. Chananel auszumachen sei, die durch Änderungen in den zweiten Versionen ende. Zudem erkennt er eine Entwicklung von nordafrikanischen Entscheidungen hin zu den spanischen Urteilen, da Alfasi neue örtliche Praktiken sowie die Gelehrten Lucenas kennengelernt habe. Auch macht Yahalom eine sprachliche und stilistische Entwicklung in den Korrekturen aus. So arbeitet er heraus, dass Alfasi sich von einem freieren Sprachgebrauch entfernt und später stärker an die talmudische Sprache angelehnt habe.³⁷

Neben der von Sheveṭ angekündigten Ausgabe des Sefer ha-Halakhot findet man nur eine von Hillel Hyman verantwortete, kritische Ausgabe zum Traktat Pesachim,³⁸ die sich primär auf den Erstdruck Konstantinopel 1509 stützt; zusätzlich hat Hyman unterschiedliche Handschriften- und Druckvarianten gesichtet und abweichende Lesarten in seinen Anmerkungen mit aufgelistet. In seiner Einleitung verweist Hyman auf sechs weitere, von ihm studierte Drucke des Sefer

³⁵ Vgl. Yahalom, *Ḥilufe mahadurot*, 241 f., 244, 248, 258, 259, 261.

³⁶ Vgl. Yahalom, *Ḥilufe mahadurot*, 240.

³⁷ Vgl. Yahalom, *Ḥilufe mahadurot*, 261, 262 und S. 267.

³⁸ Vgl. Hillel Hyman (Hg.), *Alfasi, Tractate Pesahim according to the first printed edition (Constantinople 1509). With variant readings from manuscripts and early editions, and with an introduction, references and a commentary* (Jerusalem: The Jewish Theological Seminary of America, 1990).

ha-Halakhot, die im Laufe der ersten 100 Jahre nach dem Erstdruck entstanden sind. Zudem standen ihm 14 Handschriften des Sefer ha-Halakhot zur Verfügung. Zunächst stellt Hyman die unterschiedlichen Drucke vor und beginnt mit dem Druck Konstantinopel. Er betont, dass sich dieser von den unterschiedlichen Handschriftenvorlagen unterscheidet und nicht eine der von ihm untersuchten Handschriften als singuläre Quelle gedient habe. Hyman arbeitet heraus, welche Drucke einander ähneln und verweist auf Gemeinsamkeiten zwischen einer Handschrift und dem Druck Venedig 1552 und dem Druck Sabbioneta 1554. Hyman beschreibt sowohl den Zustand als auch die jeweilige Materialart (z.B. Pergament oder Papier) der 14 berücksichtigten Handschriften. Er führt zudem aus, in welcher Schriftart die Handschrift verfasst worden ist, wie viele Zeilen auf einer Seite zu finden sind sowie den Anfangs- und Endpunkt des Traktates Pesachim. Er hält fest, wenn Materialmängel oder Schäden die Lesefähigkeit bei einer Handschrift einschränken. Zudem arbeitet Hyman heraus, ob eine Handschrift mit Fehlern versehen ist oder ob die Abschrift ohne viele Fehler verfasst wurde. Er listet die in den unterschiedlichen Handschriften an der Seite zu findenden Kommentare auf. Nach der Vorstellung der unterschiedlichen Handschriften versucht Hyman, die Beziehungen der einzelnen Handschriften zueinander zu rekonstruieren. Wie Shevet verweist Hyman abschließend darauf, dass er gerne den ursprünglichen Text rekonstruieren würde. So erklärt Hyman, dass bei jenen Stellen, an denen der Druck Konstantinopel von allen oder den meisten Handschriften abweicht, diese im Druck Konstantinopel vorkommende Version gestrichen werden sollte. Doch ist ihm bewusst, dass man keine „endgültige Lösung“³⁹ festhalten könne, da solch eine Rekonstruktion mit vielen Schwierigkeiten verbunden sei.

Zum Sefer ha-Halakhot liegt bisher keine wissenschaftliche Übersetzung vor. Im Internet findet man eine von Josh Waxman angefertigte, englische Übersetzung von 20 Traktaten des Sefer ha-Halakhot, die er in einem Blog zur Verfügung stellt.⁴⁰

1.2 Zielsetzung und Leitfragen

Am Beispiel des Traktates Pesachim soll im Folgenden Alfasis Konzeption seines Kodifikationswerkes systematisch untersucht und damit eine Forschungslücke geschlossen werden. Dabei geht es um die Frage, wie Alfasi mit seiner Haupttextvorlage, dem Babylonischen Talmud, umgeht und durch Umstellungen, Auslassungen

³⁹ Hyman, *Pesaḥim*, 17.

⁴⁰ <http://alfasi.blogspot.de/>, zuletzt aufgerufen am 08.07.2016.

und die Verwendung anderer Quellen sein Werk konzipiert hat und somit zu seinen Aussagen gelangt. Die Auswahl des Traktates Pesachim als Untersuchungsgegenstand erfolgte aus mehreren Gründen: Er beinhaltet vier Kapitel, die sich mit der Thematik des Pesachopfers auseinandersetzen: Ohne weitere Präzisierung wird in den einschlägigen Werken von Ta-Shma, Baron und Elon darauf verwiesen, dass Alfasi diese Kapitel aufgrund von mangelnder Praxisrelevanz nicht in sein Werk aufgenommen hat. In dieser Arbeit soll daher systematisch untersucht werden, wie Alfasi innerhalb der einzelnen Kapitel mit der Tempel-Thematik umgeht, also mit den Themen, die keine Praxisrelevanz mehr besitzen, da der Jerusalemer Tempel nicht mehr steht. Lässt er diese Themen auch in den von ihm übernommenen Kapiteln weg oder sind dies nur allgemein grobe Feststellungen, die sich ausschließlich auf gesamte Kapitel oder Traktate beziehen, die für ihn keine Praxisrelevanz mehr besitzen? Denn wenn Ta-Shma und Elon auf die von Alfasi aufgrund von mangelnder Praxisrelevanz ausgelassenen Stellen verweisen, nennen sie die aus diesem Grund fehlenden Kapitel und Traktate. In dieser Arbeit wird nun in einer präzisen und genauen Analyse eines Traktates untersucht, wie innerhalb der Kapitel mit dieser Thematik umgegangen wird. Zudem soll überprüft werden, ob die ohne Textbeispiele belegte Behauptung von Shefer zu halten ist, dass auch innerhalb der von Alfasi übernommenen Traktate Abschnitte fehlen, die nicht die Nach-Tempelzeit behandeln.⁴¹ Das Thema Pesach ist noch aus einem anderen Grund in Bezug auf die wissenschaftliche Analyse von Alfasis Kodifikationswerk relevant: Hier werden Regelungen zu einem Fest dargelegt, das noch bis heute einen großen Stellenwert besitzt. Die Frage ist daher, welchen Raum Alfasi dem Text der Pesach-Haggada in seinem Werk gibt. Übernimmt er nur rudimentär Eckpunkte aus der Haggada oder führt er einen Liturgietext aus?

Im einführenden Teil der Arbeit werden zunächst Alfasis Leben und Werk vorgestellt (Kap. 2). Dabei wird zum einen auf die schwierige Überlieferung zu seinen Lebensumständen sowie auf die daraus resultierenden unterschiedlichen Lebensrekonstruktionen in der Sekundärliteratur hingewiesen. Es erfolgt zudem ein Überblick allgemeiner Darstellungen zum *Sefer ha-Halakhot*, um einen Eindruck über den allgemeinen Aufbau dieses Werkes zu vermitteln. Ebenso wird auf die Rezeption des Werkes eingegangen. Damit die Untersuchung des *Sefer ha-Halakhot* nicht ohne Einbettung in einen größeren Kontext bleibt, werden im darauffolgenden Kapitel (Kap. 3) die Vorgänger des Alfasi innerhalb der Kodifikationsliteratur vorgestellt, die in der Epoche der Geonim (ca 7.–11. Jhd. u.Z.) verortet werden können. Das vierte Kapitel umfasst eine kommentierte Übersetzung des

⁴¹ Shefer drückt es anders aus und schreibt: „[...] בהלכתא למשיחא“.
Shefer, *Ha-Rif*, 30.

Traktates Pesachim des Sefer ha-Halakhot, die die erste wissenschaftliche Übersetzung dieses Traktates darstellt. In dieser Übersetzung wird im Detail ersichtlich, wie stark der Traktat Pesachim des Babylonischen Talmuds als Textvorlage für Alfasis Werk dient. Zu diesem Zweck werden am Rand die von Alfasi übernommenen Talmudstellen angegeben. Zudem soll aufgezeigt werden, wenn Alfasi Passagen innerhalb eines Zitates umstellt. Des Weiteren ist für den Leser erkennbar, wenn Alfasi Stellen und eigene Erklärungen aus anderen Traktaten des Babylonischen Talmuds oder aus anderen Werken anfügt. Eine kommentierte Übersetzung ist an dieser Stelle wichtig, um die Kreation des „kleinen Talmuds“ exakt beschreiben zu können und gleichzeitig die Problematik von Lesarten zu betrachten. Während im siebten Kapitel in der Analyse nur auf eindeutige Veränderungen durch Alfasi eingegangen wird, kann an dieser Stelle die Problematik unterschiedlicher Lesarten benannt werden. Denn nicht alle Abweichungen zwischen dem Talmud-Text und dem Sefer ha-Halakhot sind zwingend auf Veränderungen durch Alfasi zurückzuführen, sondern können durch Lesarten zustande gekommen sein.

Im fünften Kapitel wird die Methodik des Alfasi in Bezug auf die Übernahme von Mischna-Zitaten analysiert. Dieses Kapitel ist in zwei Teile gegliedert: Im ersten Teil erfolgt eine Nennung der wesentlichen Entscheidungskriterien des Alfasi bei der Übernahme von Mischna-Zitaten. Im zweiten Teil soll exemplarisch auf die Problematik eingegangen werden, wie schwer an einigen Stellen Alfasis Konzeption seiner Mischna-Zitate festzustellen ist: Denn zum einen liegen verschiedene Lesarten in den unterschiedlichen Mischna-Versionen vor, angefangen von den Handschriften Parma und Kaufmann,⁴² bis hin zu den heute üblichen Mischna-Versionen.⁴³ Zum anderen findet man auch verschiedene belegte Versionen in den unterschiedlichen Handschriften des Sefer ha-Halakhot, wie schon Hyman aufgezeigt hat.

Im sechsten Kapitel wird dann die Vorgehensweise des Alfasi bei der Konzeption des Traktates Pesachim untersucht. Welche Mischnajot und welche dazugehörigen Teile der Gemara nimmt er in sein Werk auf? Es wird untersucht,

⁴² Mischna-, Tosefta- und Bavli-Handschriften sind über The Hebrew University in Jerusalem, Jewish National and University Library, The David and Fela Shapell Family Digitization Project <http://jnul.huji.ac.il/dl/talmud/index.htm> verfügbar, zuletzt aufgerufen am: 08.07.2015. Dabei muss insbesondere bei den Bavli-Handschriften beachtet werden, dass einzelne Folioseiten der verschiedenen Traktate (entsprechend der heutigen Druckangaben) auswählbar sind. Das bedeutet nicht, dass die im Literaturverzeichnis aufgelisteten Bavli-Handschriften vollständig und zu jedem Traktat erhalten sind. Sie sind vielmehr zu den in den Fußnoten angegebenen Passagen aufrufbar gewesen.

⁴³ Pinḥas Kehati (Hg.), *Mishnayot. Seder Mo'ed. Masekhet Pesachim* (Jerusalem: 1998) und Chanoch Albeck (Hg.), *Shisha Sidre Mishna. Seder Mo'ed* (Tel Aviv: Dvir, 1988).

ob Alfasi thematisch nicht mit dem Pesachfest verbundene Exkurse oder sachdienliche Hinzufügungen aus anderen Traktaten in sein Werk aufgenommen hat. Diese Ausarbeitung erfolgt fortlaufend am Text, um die von Alfasi aus dem Talmud beibehaltenen Gedanken- und Assoziationsketten nachvollziehbar zu machen. Während im sechsten Kapitel insbesondere dargelegt wird, welche Aspekte Alfasi auf welche Weise präsentiert und festlegt, stehen im siebten Kapitel jene Stellen im Fokus, die Alfasi nicht aus dem Babylonischen Talmud übernommen hat. Diese Analyse wird nach einer systematisch-typologischen Methode vorgenommen. Jeder charakteristischen Auslassungstypologie werden einzelne, belegende Textbeispiele zugeordnet. Zudem erfolgt in diesem Kapitel in einem zweiten Schritt eine Vorstellung von nicht übernommenen Textpassagen aus dem Talmud, bei denen keine konkrete Motivation für die Auslassung zu erkennen ist. Abschließend soll auch auf die Konsequenzen von Auslassungen eingegangen werden. Inwiefern haben sie Auswirkungen auf einen anderen Kontextzusammenhang als im Bavli selbst?

Im achten und letzten Kapitel wird Alfasis Traktat Pesachim mit Maimonides' *Mischne Torah* zum Themenbereich Pesach in Bezug auf Unterschiede verglichen. Dieser Vergleich ist aus mehreren Gründen interessant: Zum einen ist Maimonides' Wertschätzung gegenüber Alfasis Werk bekannt; wiederholt wird in der Sekundärliteratur darauf hingewiesen, dass Maimonides nur wenige Fehler in Alfasis Regelwerk ausmachen konnte. Zudem verweist Shefer auf einen Brief des Maimonides an einen seiner Schüler, dem er rät, das *Sefer ha-Halakhot* des Alfasi zu studieren.⁴⁴ So soll herausgearbeitet werden, ob die zwei Werke einander doch stärker in ihren Aussagen widersprechen, als man annehmen könnte. Maimonides' Werk wurde zunächst stark kritisiert. Isadore Twersky verweist zum Beispiel auf zwei Entwicklungen bei der Beschäftigung mit der *Mischne Torah*: zum einen auf die Kritik, dass Maimonides seine Quellen nicht anführt habe und daraus Folgendes resultiert: „partial disqualification of this work as an ultimate guide in codification“.⁴⁵ Zum anderen gebe es die Tendenz, das Werk des Maimonides mit den fehlenden Quellen zu ergänzen.⁴⁶ Angesichts der Kritik an der *Mischne Torah* ist es interessant festzustellen, inwiefern sich Unterschiede in der Gestaltung der Werke bei Maimonides und Alfasi ausmachen lassen, welche Ursachen die unterschiedlichen Ansätze der beiden haben und ob sich damit die

⁴⁴ Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 102.

⁴⁵ Isadore Twersky, *Introduction to the Code of Maimonides (Mishne Torah)* (New Haven u.a.: Yale University Press, 1980), 102, Isadore Twersky, „The Beginnings of Mishneh Torah criticism,“ in *Biblical and other studies*, ed. Alexander Altmann (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1963), 161–182, hier 170.

⁴⁶ Vgl. Twersky, *The Beginnings*, 170 f.

Kritik an Maimonides, die sich auf die Struktur und den Aufbau der Mischne Torah bezieht, erklären lässt. Letztendlich ist der Stellenwert des Sefer ha-Halakhot innerhalb der Gattung der Kodifikationsliteratur durch eine Abgrenzung zu und einen Vergleich mit einem anderen Kodifikationswerk besser zu beurteilen. Dadurch werden manche Charakteristika besser zum Vorschein kommen, die mit einem singulären Blick auf das Sefer ha-Halakhot nicht in dieser Stärke auffallen würden.

2 Forschungsüberblick zu Leben und Werk des Isaak Alfasi

2.1 Alfasis Leben

Über das Leben des Isaak Alfasi ist wenig Gesichertes bekannt. Die Beschreibungen, die Alfasis Leben umreißen, fußen auf der Darstellung des Avraham ibn Daud, der zeitlich am nächsten an Alfasis Leben heranreicht.⁴⁷

Und noch größer als sie alle war R. Isaak bar Jakob ben Alfasi aus Qalat Chamad, und er war ein Schüler von R. Nissim bar Jakob und Schüler von R. Chananel. Al-Ajab b. Khalfa und sein Sohn Chaiim denunzierten ihn, bis er floh, und im Jahr 4848 kam er nach Spanien. [...] Er kam nach Cordoba und blieb dort eine Weile⁴⁸. Danach ging er nach Lucena und blieb dort bis zu seinem Tod. Er starb im Nissan des Jahres 4863 und er war 90 Jahre[, als er starb]. Er hatte viele Schüler und wurde weltberühmt. Er verfasste die Halakhot wie einen kleinen Talmud. Und seit den Tagen des R. Hai fand sich keiner, der weise war wie er.^{49, 50}

Nach diesen Worten ist davon auszugehen, dass Isaak Alfasi 1013⁵¹ in Nordafrika⁵² geboren wurde und dort bis zu seiner Flucht nach Spanien wirkte. Er soll

47 Vgl. Israel Schepansky, *Rabbenu Efraim. Talmid haver shel ha-Rif. Perushim, pesaḳim u-teshuvot. Be-tseruf mavo mekif ye-toledot hayyay, he' arot u-vi'urim* (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1976), 34. Binyamin Ze'ev Benedikt, „He' arot le-toledot ha-Rif,“ in *Merkaz ha-Torah be-Provens*, ed. Binyamin Ze'ev Benedikt (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1985), 284–286, hier 284.

48 Wörtlich: etwas.

49 Wörtlich: wie er in Weisheit.

50 Gerson D. Cohen (Hg. und Über.), *Avraham ibn Daud, Sefer ha-Qabbalah, The book of Tradition. A critical edition with translation and notes* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1967), 63. (Übersetzung des hebräischen Textes von NKS).

51 Durch die Nennung des Sterbejahres 4863 (1103 u.Z.) bei Avraham ibn Daud und die Angabe, Alfasi sei mit 90 Jahren gestorben, wird das Jahr 1013 u.Z. als Geburtsjahr – zum Teil mit Verweis auf die Umrechnung – ermittelt. Vgl. Haim Zeev Hirschberg, *A history of the Jews in North Africa*, übersetzt aus dem Hebräischen, Bd. 1, *From Antiquity to the sixteenth century* (Leiden: Brill, ²1974), 347. Menachem Elon, *Jewish Law. History – Sources – Principles*, Bd. 3, Übers. Bernhard Auerbach, Melvin Sykes (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1994), 1168 und Isaac Hirsch Weiss, *Dor dor ye-doreshay, hu sefer divre ha-yamim la-torah she be'al pe'im ḳorot sofruha ye-sifreha*, Bd. 4 (New York, Berlin: Platt & Minkus, 1924), 281. Schepansky weist jedoch darauf hin, dass es auch Gelehrte aus der Epoche der Rischonim gebe, die mit Rückgriff auf das Sefer ha-Qabbalah das Jahr 1123 – also 20 Jahre später – angegeben hätten. Vgl. Schepansky, *Rabbenu Efraim*, 37. Toledano schreibt, dass Alfasi 4773 oder 4793 geboren worden sei. Vgl. Jacob M. Toledano, *Sefer Ner ha-Ma'arav, Toledot Ysra'el be-Maroko* (Jerusalem: Bi-defus A. M. Lunts, 1911), 22.

52 Aufgrund der unklaren Ausdrucksweise des Avraham ibn Daud wird nicht klar ersichtlich, in welchem Ort Alfasi geboren wurde und wo er in Nordafrika gelebt hat. Das Forschungsproblem

bei R. Nissim und R. Chananel⁵³ studiert und mit 75 Jahren seine Heimat verlassen haben. Nach einem kurzen Aufenthalt in Cordoba hatte Alfasi seine neue Wirkungsstätte in Lucena, wo er der dortigen Gelehrtenschule vorstand.⁵⁴ Die Zahl der Schüler des Isaak Alfasi wird als umfangreich beschrieben: Unter ihnen finden sich Josef ibn Migasch, Jehuda ha-Levi, Baruch b. Isaak ibn Albalia und Efraim von Qalat Hamad.⁵⁵

2.2 Alfasis Werk

Besonders bekannt wurde Alfasi durch sein Kodifikationswerk, das *Sefer ha-Halakhot*. Da Alfasi sein Werk selbst nicht als „Halakhot“ bezeichnet, findet man dafür unterschiedliche Namen, wie beispielsweise *Sefer ha-Alfasi*.⁵⁶ Darin hat er das talmudische Recht nach den Traktaten des Talmuds geordnet kodifiziert.

Alfasis Kodifikationswerk umfasst nicht alle Ordnungen und Traktate des Talmuds: Aus der ersten Ordnung hat er nur den Traktat *Berakhot* übernommen. Sodann setzt sich sein Werk aus den Ordnungen *Moed* (Festzeiten), *Naschim* (Frauen) und *Nesikin* (Schädigungen) zusammen, sowie dem Traktat *Hullin* aus

resultiert in unterschiedlichen Lebensbeschreibungen. Eine oft vertretene These lautet, Alfasi sei in Qalat Hammad, im heutigen Algerien, geboren worden und habe später im heutigen marokkanischen Fez gelebt. Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1168. Hirschberg, *A history*, 347. Salo W. Baron, *A social and religious history of the Jews. High middle ages, 500–1200*, Bd. 6, *Laws, homilies and the Bible* (New York: Columbia University Press, 1958), 84. Eliav Schochetman, „Jewish Law in Spain and the halakhic activity of its scholars before 1300,“ in *An introduction to the history and sources of Jewish Law*, ed. Neil S. Hecht u.a. (Oxford: Clarendon Press, 1996), 271–298, hier 287. Aptowitz und Cohen vermuten, Alfasi sei in einer Stadt namens Qalat Hammad geboren, die sich nicht in Algerien, sondern in der Nähe des in Marokko liegenden Fez befinde. Alfasi sei laut dieser Vorstellung nach der größeren und bekannteren Stadt genannt worden. Vgl. Avigdor Aptowitz, *Mavo le-Sefer Ra'avya* (Jerusalem: Mekize Nirdamim, 1938), 373. Cohen, *Three Arabic Halakhic Discussions*, 355. Wiederum eine andere These vertreten Benedikt, Schepansky und Shefer: Ihrer Ansicht nach hat sich Alfasi nie in Fez aufgehalten. Laut Benedikt gebe der Name „Alfasi“ nur den Familiennamen wieder. Vielmehr stamme ein Vorfahr des Isaak Alfasi aus Fez. Vgl. Benedikt, *He'arot*, 285. Schepansky, *Rabbenu Efraim*, 32 f. Shefer, *Ha-Rif*, 7 FN 2.

⁵³ Eine starke Forschungsdiskussion besteht darüber, ob Alfasi wirklich sowohl bei R. Nissim als auch bei R. Chananel studiert hat. Einige vertreten zwar diese These – zum Teil mit Verweis auf Avraham ibn Daud. Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1168. Schochetman, *Jewish Law in Spain*, 287. Shefer, *Ha-Rif*, 8. Jedoch stellt Hirschberg die These auf, Alfasi sei von beiden Gelehrten beeinflusst worden, aber nicht direkt ihr Schüler gewesen. Vgl. Hirschberg, *A history*, 347. Laut Schepansky hat Alfasi nur bei R. Nissim gelernt, der Alfasi wiederum die Lehren des R. Chananel vermittelt habe. Vgl. Schepansky, *Rabbenu Efraim*, 39 f.

⁵⁴ Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1168. Hirschberg, *A history*, 347. Schochetman, *Jewish Law in Spain*, 287.

⁵⁵ Simcha Assaf, Israel M. Ta-Shma, „Alfasi, Isaac ben Jacob,“ EJ (1971), Bd. 2, 601.

⁵⁶ Vgl. Aptowitz, *Mavo*, 372.

der Ordnung Kodashim (Heiliges).⁵⁷ Ta-Shma und Shefer verweisen zudem auf den Traktat Nidda, der im Sefer ha-Halakhot im zweiten Kapitel des Traktates Schevuot enthalten ist.⁵⁸ Zudem stellt Alfasi die Passagen aus den Traktaten Kodashim und Toharot, die praktisch relevant sind, unter dem Titel „Halakhot Ketannot“ zusammen. Shefer listet darunter die Hilkhhot Tum’a, die Hilkhhot Sefer Torah, die Hilkhhot Mesusa, Hilkhhot Tefilin und Hilkhhot Zizit auf.⁵⁹ Aber auch aus den Ordnungen und Traktaten, die allgemein praxisrelevante Themen aufweisen, lässt Alfasi jene Traktate oder Kapitel weg, die für seine Zeit keinen praktischen Bezug mehr aufweisen. So fehlen beispielsweise die Kapitel vier bis neun zum Pesachopfer aus Pesachim, oder die Kapitel zu Yoma, die den Tempelkult an diesem Tag behandeln.⁶⁰

Während laut Simcha Assaf und Ta-Shma einige der von Alfasi angeführten Talmudzitate oft länger als nötig sind,⁶¹ erkennt Elon eine kompakte Form des Zitierens der Talmudstellen:

As has been noted, Alfasi concisely discussed the relevant Talmudic sources before stating his final conclusion. His discussion is far more extensive than in the books of *halakhot* of the *geonim*. Alfasi succinctly set out the main points of the Talmudic discussion and quoted the relevant statements on which he based his conclusions. Thus, Alfasi’s work includes the general structure of the Talmudic discussion, so that studying Sefer ha-Halakhot provides the student with a recapitulation of the main points of the pertinent Talmudic sources.⁶²

Shefer führt zudem dazu aus, dass Alfasi Diskussionen hervorhebe, die dafür geeignet seien, die Halakhaentscheidung zu belegen oder auch zu erläutern.⁶³

Alfasi hat in seinem Werk inhaltlich zusammengehörige Passagen, die im Talmud aber an unterschiedlichen Stellen zu finden sind, an einer Stelle angegeben.⁶⁴ Shefer arbeitet heraus, dass Alfasi die Rechtssprüche, die im Talmud mehrfach vorkämen, an der zentralen Stelle aufgenommen hat, wohingegen er an

57 Vgl. Simcha Assaf, Israel M. Ta-Shma, „Alfasi, Isaac ben Jacob,“ *EJ* (1971), Bd. 2, 601. Elon, *Jewish Law*, 1169. Shefer, *Ha-Rif*, 28 f.

58 Vgl. Ta-Shma, *Ha-Sifrut*, 145 f. Shefer, *Ha-Rif*, 29, FN 6. Shefer führt aber noch weiter aus, dass in Handschriften des Sefer ha-Halakhot der Traktat Nidda ohne Verbindung zum Traktat Shevuot zu finden sei. Als Beleg dafür führt er Beispiele aus zwei Handschriften an. Zudem verweist er auf Rabinowitz, den Verfasser der *Dikduke Soferim*, der nach Shefers Angaben von einer Eigenständigkeit des Traktates Nidda im Sefer ha-Halakhot ausgeht. Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 29, FN 6.

59 Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 29.

60 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1169. Assaf, Ta-Shma, *Alfasi, Isaac ben Jacob*, 601.

61 Vgl. Assaf, Ta-Shma, *Alfasi, Isaac ben Jacob*, 601.

62 Elon, *Jewish Law*, 1169.

63 Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 35.

64 Vgl. Assaf, Ta-Shma, *Alfasi, Isaac ben Jacob*, 601 f.

den parallelen Stellen nur kurz einen Querverweis auf die Quelle anführe und die Passage nicht mehr vollkommen zitiere. Es kommt zudem vor, dass Alfasi Stellen, die im Bavli nur an einer Stelle aufgeführt werden, im Sefer ha-Halakhot verdoppelt hat.⁶⁵ Wie Shefer angibt, nenne Alfasi innerhalb der Halakhafestlegung zwei verschiedene Meinungen, ohne sich selbst auf eine der beiden Entscheidungen festzulegen. Zudem führe Alfasi teilweise unterschiedliche Systeme in der Erklärung an, um sie dann nachher alle abzuweisen und eigenständig zu erklären. Es geschehe ebenfalls, dass Alfasi die Halakha so festlege, wie sie eigentlich anhand der Gemara abgelehnt worden sei.⁶⁶ Alfasi kommentiert auch Fälle, in denen die Geonim voneinander in ihren Meinungen abweichen, präsentiert die unterschiedlichen Meinungen und gibt seine eigene Ansicht wieder.⁶⁷ Nicht nur Passagen der Halakha, sondern auch Teile der Aggada aus dem Talmud sind im Sefer ha-Halakhot zu finden.⁶⁸ Elon hebt dazu hervor, dass Alfasi zwischen zwei Arten von Aggada unterscheidet: eine Aggada, die einen anekdotischen Charakter hat, und eine Aggada, „that serves as a basis for halakhic rules governing practical conduct.“⁶⁹

Als Quelle dient Alfasi ebenfalls der Jerusalemer Talmud.⁷⁰ Zudem kommen wiederholt auch Zitate aus anderen Werken als den Talmudim vor.⁷¹ Shefer listet eine Reihe von Werken der Geonim auf, die Alfasi in seinem Sefer ha-Halakhot zitiert hat: die She'iltot des Rav Aḥa von Shabḥa, die Halakhot Pesukot, die Halakhot Gedolot, das Sefer ha-Metivot, die Bücher des Rav Hai Gaon, die Erklärungen R. Chananel, die Bücher des Rav Nissim Gaon und das Sefer Hilkheta Gavrata des Rav Samuel ha-Nagid.⁷²

65 Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 33 f.

66 Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 39–46.

67 Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 39–46.

68 Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 39–46; Elon, *Jewish Law*, 1170.

69 Elon, *Jewish Law*, 1170 f.

70 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1170. Shefer, *Ha-Rif*, 47. Ta-Shma schreibt aber, dass Alfasi nicht direkt aus dem Jerusalemer Talmud zitiere, sondern „im Rahmen seines Zitierens aus den Worten Rabbenu Chananel und Rav Nissim, oder im Rahmen seiner Benutzung im alten Buch ‚Metivot‘“ die Worte übernehme. Ta-Shma, *Ha-Sifrut*, 149.

71 Vgl. Assaf, Ta-Shma, *Alfasi, Isaac ben Jacob*, 602.

72 Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 57. Shefer verweist darauf, dass Alfasi seine nachtalmudischen Quellen oft nicht angebe. Wenn er aber einer Ausführung widerspreche oder diese verwende, um damit seine eigene Herleitung gegen ein anderes Verständnis zu stützen, gebe er die Quellen sehr wohl an. Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 53 f. Für alle von Alfasi benutzten Quellen zeigt Shefer Beispiele auf; zudem führt er an, wie manche der Quellen eingeleitet werden, auch wenn an einigen Stellen nicht eindeutig die Quelle benannt wird. Beispielsweise seien Formulierungen wie „es gibt einen, der sagte“ oder „es gibt einen, der schlussfolgert“ eine Einleitung für Zitate aus den Werken von Rabbenu Chananel. Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 66.

Neben den genannten Quellen fügt Alfasi auch viele eigene Erklärungen in sein Werk ein, die, wie Shefer betont, in den meisten Fällen kaum vom Bavli-Text zu unterscheiden sind, da sich Alfasi sprachlich nicht davon abhebt. Einige Erklärungen würden mit Formulierungen eingeleitet und manchmal würden Erklärungen auch in „den Worten der Schrift“ oder auf Arabisch angeführt. Zuweilen lasse Alfasi zwei Erklärungen anschließen, ohne zwischen diesen beiden zu unterscheiden.⁷³

Zudem gibt es drei Auslegungseinheiten, die Alfasi vom Rest seines Werkes abtrennte und als alleinstehende Einheit am Ende in arabischer Sprache anordnete.⁷⁴

Ta-Shma, Binyamin Ze'ev Benedikt und Shefer verweisen darauf, dass Alfasi sich auch nach dem Abschluss seines Sefer ha-Halakhot mit diesem Werk weiter beschäftigt und besonders seine Schüler damit beauftragt habe, Änderungen vorzunehmen.⁷⁵ Ta-Shma hält fest, dass aufgrund der starken Verbreitung des Sefer ha-Halakhot und der von Alfasi vorgenommenen Verbesserungen verschiedene Versionen des Werkes entstanden sind.⁷⁶

Die Hauptquellen dieser Verbesserungen des Alfasi sind seine Responsa sowie die Bücher des Zerachiah ha-Levi, des Nachmanides, des R. Avraham ben David von Posquières und des Isaak ben Aba Mari, des Verfassers des Ittur. So könne man daraus schließen, dass es unter den nun üblichen Versionen des Sefer ha-Halakhot ursprüngliche und verbesserte Versionen gebe, und sie manchmal beide vermischt in einem Buch vorhanden seien. Es gebe auch Fälle, bei denen die frühe Verbesserung eines Schülers oder von Kritikern in das Buch selbst aufgenommen worden sei.⁷⁷

Neben dem bekannten Sefer ha-Halakhot hat Alfasi viele Responsa verfasst, die meisten davon auf Arabisch. Nach Auffassung von Shefer ähnelten sie im Stil den Responsen der Geonim Babyloniens. Viele dieser Responsen wurden später ins Hebräische übersetzt.⁷⁸

73 Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 35–39.

74 Vgl. Ta-Shma, *Ha-Sifrut*, 149. Diese nennt, wie auch Ta-Shma in einer Fußnote hinweist, Boaz Cohen in seinem Aufsatz „Three Arabic halakhic discussions of Alfasi“, in dem er am Ende eine hebräische Übersetzung dieser halakhischen Diskussionen bringt. Siehe Cohen, *Three Arabic Halakhic discussions*, 355–410.

75 Vgl. Binyamin Ze'ev Benedikt, „Al Toledot Posekim“, in *Merkaz ha-Torah be-Provens*, ed. Binyamin Ze'ev Benedikt (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1985), 198–221, hier 204 und 206. Ta-Shma, *Ha-Sifrut*, 151.

76 Ta-Shma, *Ha-Sifrut*, 151.

77 Ta-Shma, *Ha-Sifrut*, 152.

78 Shefer, *Ha-Rif*, 21–27.

2.3 Rezeption des Sefer ha-Halakhot

Alfasis Kodifikationswerk erlangte schnell großen Ruhm. Schon Avraham ibn Daud betonte, es habe seit Rav Hai keine Persönlichkeit gegeben, die Alfasi an Weisheit ebenbürtig gewesen sei. Zudem bezeichnet er Alfasis Werk als kleinen Talmud.⁷⁹

Von Avraham ben David von Posquières (1125–1198),⁸⁰ der selbst kritische Bemerkungen zum Sefer ha-Halakhot des Alfasi schrieb, heißt es, er würde sich auf Alfasi stützen, sogar wenn letzterer behauptete, rechts sei links.⁸¹

Auch die Wertschätzung des Maimonides (1135–1204)⁸² ist überliefert. So war Maimonides der Meinung, das Werk des Alfasi ersetze alle vor ihm verfassten Kodifikationswerke, und er selbst habe nur an zehn Stellen in den Halakhot Korrekturbedürftiges entdecken können, wenn er auch an einer anderen Stelle, in einem Responsum, Alfasi in mehr als 30 Fällen widersprochen habe.⁸³ Von Isaak ha-Saken (dem Älteren) – gestorben um 1185⁸⁴ – wird berichtet – zumindest nach einer Überlieferung von Aaron ben Zerach⁸⁵ – er habe die Aussage getroffen, auf der Schulter eines solchen Verfassers müsse die Schekhina ruhen.⁸⁶

Nicht nur in den nachfolgenden Generationen, sondern auch in der Neuzeit wird Alfasi und sein Werk geschätzt: So schreibt Weiss in seinem zwischen 1871–1891 entstandenen *Dor Dor we-Dorshaw*, keiner der Vorgänger Alfasis habe ein Werk geschrieben, das dem Sefer ha-Halakhot in seiner Nützlichkeit ähnlich sei.⁸⁷

Ähnlich wie Avraham ibn Daud erklärt Heinrich Graetz in seinem Werk „Die Geschichte der Juden“: „Sämtliche vier Isaake⁸⁸ übertraf an Talmudkenntnis

⁷⁹ Vgl. ibn Daud, *Sefer ha-Qabbalah*, 63.

⁸⁰ Vgl. Isadore Twersky, „Abraham ben David of Posquières“, *EJ*, corrected Edition (1978), Bd. 2, 136–140, hier 136.

⁸¹ Vgl. Weiss, *Dor*, 286 und Elon, *Jewish Law*, 1172.

⁸² Vgl. Louis I. Rabinowitz u.a., „Maimonides, Moses“, *EJ* (1971), Bd. 11, 754–781, hier 754.

⁸³ Vgl. zu den zehn Fehlern: Baron, *History of the Jews*, 88; Weiss, *Dor*, 284. Vgl. zur Wertschätzung des Maimonides allgemein (inklusive der 10 Fehler und 30 Korrekturen) Assaf, Ta-Shma, *Alfasi, Isaac ben Jacob*, 602.

⁸⁴ Vgl. Israel M. Ta-Shma, „Isaac ben Samuel of Dampierre“, *EJ* (1971), Bd. 9, 31.

⁸⁵ Vgl. Israel M. Ta-Shma, „Kliṭatam shel Sifre ha-Rif, ha-Raḥ ye „Halakhot Gedolot“ be-Tsarfat u-ve 'Ashkenaz ba-Me'ot ha-jud alef ye-ha-jud bet,“ in *Keneset Mehqarim, 'Iyonim ba-Sifrut ha-rabanit be-Yeme ha-benayim*, Bd. 1, 'Ashkenaz, ed. Israel M. Ta-Shma (Jerusalem: Bialik Institute, 2004), 46.

⁸⁶ Vgl. Weiss, *Dor*, 286; Elon, *Jewish Law*, 1171 f.; Ta-Shma, *Kliṭatam*, 46.

⁸⁷ Vgl. Weiss, *Dor*, S. 282.

⁸⁸ Die anderen Persönlichkeiten mit diesem Namen, auf die Graetz abzielt, sind Isaak ibn-Albalia, Isaak ibn Giat, Isaak b. Reuben (Albergéloni = von Barcelona) und Isaak ibn Sakni.

und scharfsinniger Auffassung desselben der fünfte: Isaak b. Jacob Alfäsi oder Alkalai.⁸⁹ Zudem hebt Graetz seinen „Scharfsinn“ hervor.⁹⁰

Jacob M. Toledano nennt ihn im 1911 erschienenen *Ner ha Ma'arav* ein „großes Licht, wie der Glanz der Sonne“⁹¹.

Dennoch sollte man nicht die Tatsache unbeachtet lassen, dass es einen Unterschied in der Verbreitung und Aufnahme des Werkes in Spanien, Nordafrika, Deutschland (Aschkenas) und Nordfrankreich gab.⁹² Laut Ta-Shma haben die Verfasser der Tosafot in Frankreich und in Deutschland das Buch in den ersten hundert Jahren wenig benutzt, auch wenn sie Alfasi gekannt und sich achtungsvoll auf ihn bezogen haben.⁹³ R. Samuel ben Meir (Raschbam), ein Enkel Raschis⁹⁴, bilde eine Ausnahme darin, da er in stärkerem Maße das Sefer ha-Halakhot von Alfasi benutzt, seine Worte häufiger zitiert und Ergänzungen zu ihm geschrieben habe. Dennoch gebe es unter den übrigen Tosafisten kaum einen Gelehrten, der diese kritischen Anmerkungen des R. Samuel ben Meir gekannt oder zumindest zitiert habe. So sollen nach Ta-Shma nur R. Eliezer ben Joel (Ra'avyah) und der Verfasser der Haggahot Maimuniyyot daraus zitiert haben.⁹⁵ In Aschkenas zitierte R. Eliezer ben Natan als erster das Werk des Alfasi, aber nur an zwei Stellen.⁹⁶ Ta-Shma nimmt an, dass in Frankreich bis zum Werk Mitzvot ha-Gadol und in Aschkenas bis zum Or Serua das Sefer ha-Halakhot keine breitflächige Verbreitung gefunden habe. Ab Mitte des 13. Jahrhunderts sei es dann zu einer weiträumigen Benutzung von Alfasis Werk gekommen.⁹⁷

Avigdor Aptowitzer hebt hervor, dass in Spanien und Afrika das Sefer ha-Halakhot schon zu Lebzeiten des Alfasi Verbreitung gefunden habe, und R. Jehuda ben Barzillai⁹⁸ sei der erste gewesen, der das Werk des Alfasi als Quelle für die

89 Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Bd. 6, *Geschichte der Juden vom Aufblühen der jüdisch spanischen Cultur (1027) bis Maimuni's Tod* (Leipzig: Leiner, ³1894), 63.

90 Graetz, *Geschichte der Juden*, 63.

91 Toledano, *Ner ha-Ma'arav*, 22.

92 Vgl. Ta-Shma, *Kliṭatam*, 49.

93 Vgl. Ta-Shma, *Kliṭatam*, 49.

94 Vgl. Ta-Shma, *Kliṭatam*, 45.

95 Vgl. Ta-Shma, *Kliṭatam*, 45.

96 Aptowitzer unterscheidet jedoch in der Rezeption des Sefer ha-Halakhot zwischen Deutschland (Aschkenas) und Frankreich. Er meint, dass mit R. Samuel ben Meirs Zitierungen das Sefer ha-Halakhot in Frankreich Verbreitung gefunden hätte, und somit schon zwei Generationen nach Alfasi. Vgl. Aptowitzer, *Mavo*, 372.

97 Vgl. Ta-Shma, *Kliṭatam*, 51.

98 Al-Bargeloni/al-Barceloni.

Halakha verwendet habe. Ihm sei Maimonides gefolgt.⁹⁹ Auch hebt Ta-Shma hervor, dass Alfasi schon im 12. Jahrhundert in Spanien und der Provence als der zentrale Posek¹⁰⁰ gegolten habe.¹⁰¹

2.4 Kommentare zum Sefer ha-Halakhot

Zahlreiche kritische Bemerkungen, Ergänzungen, Erweiterungen und Zusätze wurden zu Alfasis Halakhot verfasst, zunächst in Nordafrika, Spanien und der Provence. Als erster Gelehrter, der das Sefer ha-Halakhot kommentierte, ist R. Efraim zu nennen.¹⁰² Jedoch besteht keine übereinstimmende Forschungsmeinung, wie dieses Werk zu klassifizieren ist.¹⁰³

Zerachiah ha-Levi, der aber nicht Alfasi kritisch gegenüberstand, sondern dessen Leistungen anerkannt hat¹⁰⁴, notierte in seinem Sefer ha-Ma'or kritische Bemerkungen und Ergänzungen zu Alfasis Sefer ha-Halakhot.¹⁰⁵ Auch Avraham

⁹⁹ Vgl. Aptowitz, *Mavo*, 372.

¹⁰⁰ Devisor der Halakha.

¹⁰¹ Vgl. Ta-Shma, *Ha-Sifrut*, 152 f.

¹⁰² Benedikt, 'Al „*Toledot Posekim*“, 199.

¹⁰³ Aptowitz geht davon aus, R. Efraim habe Haggahot (Korrekturen, Glossen) zum Sefer ha-Halakhot verfasst. Vgl. Aptowitz, *Mavo*, 372. Benedikt vertritt die These, bei R. Efraims Werk handele es sich um ein ergänzendes Buch (ספר השלמה), das Erklärungen zum Sefer ha-Halakhot bietet, Ergänzungen anführt und kritische Anmerkungen nennt. Vgl. Benedikt, 'Al „*Toledot Posekim*“, 203 und Binyamin Ze'ev Benedikt, „'Al Sefer ha-Tashlum le-Halakhot ha-Rif shel Rabbenu Efraim,“ in *Merkaz ha-Torah be-Provens*, ed. Binyamin Ze'ev Benedikt (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1985) 222–242, hier 222. Schepansky schließt sich Benedikt zumindest in dem Punkt an, dass „Rabbenu Efraim ein Buch der Pesakim verfasste, deren Zweck, wie es scheint, eine Ergänzung zu den Halakhot des Rif war.“ Schepansky, *Rabbenu Efraim*, 75. Shefer sieht die unterschiedlichen Einschätzungen des Werkes des Rabbenu Efraim darin begründet, dass das Werk alle unterschiedlichen Elemente vereint. Seiner Ansicht nach hat R. Efraim Festlegungen überarbeitet und korrigiert, Ergänzungen und Erklärungen zu den Worten verfasst und Alfasis Aussagen vervollständigt. Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 90. Zudem bestehen in der Forschungsliteratur unterschiedliche Begründungen für die Form von R. Efraims Werk. Vgl. dazu beispielsweise Benedikt, 'Al *Sefer ha-Tashlum*, 230 und Schepansky, *Rabbenu Efraim*, 4.

¹⁰⁴ So führen Baron und Shefer aus, Zerachiah ha-Levi habe betont, dass es keinen Gelehrten wie Alfasi gegeben habe, der ein vergleichbares Werk verfasst habe. Vgl. Shefer, *Ha-Rif*, 91 f. Baron, *A social and religious history*, 87.

¹⁰⁵ So lautet zumindest die Meinung der meisten Wissenschaftler. Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1173. Shefer, *Ha-Rif*, 91. Baron, *A social and religious history*, 87. Weiss, *Dor*, 285. Zu einer anderen Einschätzung des Sefer ha-Ma'or kommt Ta-Shma. Er geht nicht davon aus, dass das Buch als kritische Bemerkung oder Ergänzung zu Alfasis Werk verfasst worden ist, sondern als Kommentar zu den drei Ordnungen Naschim, Nesikin und Moed des Talmuds. Nichtsdestotrotz sieht er

ben David von Posquières beschäftigte sich intensiv mit dem Sefer Ha-Halakhot, nicht ohne sich dafür entschuldigt zu haben, dass er Alfasis Werk kritisiere und nicht unwidersprochen akzeptiere. Er verteidigte das Werk gegen die Kritik des R. Zerachiah ha-Levi.¹⁰⁶

Zudem hat Nachmanides zwei Bücher geschrieben, um das Sefer ha-Halakhot gegen seine Kritiker zu verteidigen, nämlich das Buch Milchamot ha-Schem und Sefer ha-Zekhut.¹⁰⁷

Zum Sefer ha-Halakhot wurden viele weitere Kommentare verfasst. So schreibt Aptowitzer:

Zum Rif, ‚dem kleinen Talmud‘, wurden Kommentare, Neuerungen und Zusätze wie zum Talmud selbst geschrieben. Der erste Kommentator war Jonathan b. R. David ha-Cohen aus Lunel, ein Zeitgenosse des Rambam. Und zu seiner Zeit war R. Jehuda bar Barchia [...]. R. Isaak b. R. Aba Mari, Verfasser des Ittur [Me'a Sche'arim, im Rif Vilna]. R. I. ha-Saken, Verfasser der Tosafot, und nach ihnen kommentierten Alfasi: R. Aaron ha-Levi, R. David b. R. Levi im Sefer haMikhtam, R. Jehuda b. R. Eleasar ha-Cohen Almadari, R. Isaak b. R. Abraham aus Narbonne, R. Jehuda b. R. Shabtai, R. Jehuda b. R. Benjamin Anav, Schüler des Rabbenu Jona, Ritba, R. Nissim b. R. Reuven [Ran], R. Josef b. R. Ḥabiba [Nimmukei Josef] und nach ihm andere Verfasser.¹⁰⁸

Diese Vielzahl an Zusätzen, Kommentaren oder kritischen Auseinandersetzungen anderer Gelehrter mit dem Sefer ha-Halakhot des Alfasi unterstreicht die große Bedeutung und Verbreitung seines zentralen Werkes.

Alfasis Werk als die „bewegende Kraft“ für das Sefer ha-Ma'or. Ta-Shma beschreibt, dass sich das Sefer ha-Ma'or nicht auf die Sugjia, die durch den Rif aus einer anderen Stelle behandelt wurde, beziehe, sondern auf ihre Stelle im Talmud. Wenn Zerachiah ha-Levi Alfasi widerspreche, mache er es zuweilen an einer anderen Stelle, nämlich gemäß der Ordnung im Talmud. Außerdem hebt Ta-Shma hervor, dass ein Großteil des Buches nichts mit dem Sefer ha-Halakhot zu tun habe und Themen enthält, wie beispielsweise Unreinheit und Reinheit oder Opfer, mit denen sich Alfasi überhaupt nicht auseinandergesetzt habe. Zudem fänden sich in dem Werk nicht nur Meinungsverschiedenheiten zu Alfasi, sondern auch zu Raschi, wenn auch in geringerem Umfang. Vgl. Israel M. Ta-Shma, *Rabbi Zerachyah ha-Levi, Ba'al ha-Ma'or u-vne hugo. Le Toledot ha-sifrut ha-rabanit be-Provens* (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1992), 59–62.

106 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1173 f., Baron, *A social and religious history*, 87 f., Aptowitzer, *Mavo*, 372.

107 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1174 und Aptowitzer, *Mavo*, 372.

108 Aptowitzer, *Mavo*, 372 f.

3 Kodifikationswerke zur Zeit der Geonim

Isaak Alfasi ist nicht der erste Gelehrte, der ein Kodifikationswerk verfasste. Schon in der Epoche der Geonim sind Kodifikationswerke zu finden.

3.1 Das Sefer ha-She'iltot des Aḥa von Shabḥa

Das erste Werk, das von Elon unter der Kategorie Kodifikationswerk in der gaonäischen Epoche eingliedert wird, ist das Sefer ha-She'iltot des Aḥa von Shabḥa.¹⁰⁹ Das Sefer ha-She'iltot ist nach den Leseabschnitten der Torah geordnet, nicht nach den Ordnungen im Talmud oder entsprechend bestimmter Themengebiete.¹¹⁰ Die halakhischen Themen sind mit einer Bibelstelle verbunden. Oft verwendet der Verfasser dafür nicht die halakhische Quelle, die in der Schrift zu finden ist, sondern greift auf den erzählenden Teil zurück, um die Halakha festzulegen. Ein prominentes Beispiel, das sowohl Assaf als auch Elon dafür anführen, ist Folgendes: Für die Regeln zu Raub und Diebstahl wird nicht auf das Gebot in der hebräischen Bibel „Du sollst nicht stehlen“ verwiesen, sondern die Regelung wird mit der Noah-Geschichte und dem Vers „Die Erde war voll von Gewalt (חמס)“ verbunden.¹¹¹ Jede She'ilta besteht aus vier Teilen. Beim ersten Teil handelt es sich um eine Art Einleitung, im zweiten wird die Frage präsentiert, im dritten Teil das Thema diskutiert, nach Elon „at length in full detail, heavily spiced with halakhic and aggadic sources“¹¹². Im vierten Teil wird dann

109 Da dieses Werk sich jedoch deutlich von anderen Kodifikationswerken unterscheidet, ordnen es nicht alle Gelehrte im Bereich der Kodifikationsliteratur ein. So klassifizieren beispielsweise Brody und Tschernowitz das Sefer ha-She'iltot als Predigtenbuch. Robert Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture* (New Haven u.a.: Yale University Press, 1998), 280; Chaim Tschernowitz, *Toledot ha-posekim*, Bd. 1, *Mi-teḳufat ha-ge'onim ad aḥare ha-Rambam* (New York: Jubilee Committee, 1946), 49. Assaf arbeitet aber auch heraus, dass es ebenfalls im Bereich der Midraschim kein Werk gebe, das dem Sefer ha-She'iltot gleicht, da im Werk seiner Ansicht nach die Halakha ausgeprägter als die Aggada vorkommt. Vgl. Simcha Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim ye-sifrutah. Hartsa'ot ye-shi'urim* (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1955), 155.

110 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1151; Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim*, 155.

111 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1151; Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim*, 155.

112 Elon, *Jewish Law*, 1152.

die zuvor gestellte Frage beantwortet.¹¹³ Laut Assaf wird im gesamten Werk kein Gelehrter genannt, der aus nach-talmudischer Zeit stammt. Ungeklärt ist zudem, ob im Sefer ha-She'iltot als Quelle auf den Jerusalemer Talmud zurückgegriffen wurde.¹¹⁴

Nicht nur in Bezug auf die verwendeten Quellen, sondern auch auf den Entstehungsort bestehen Meinungsverschiedenheiten. Es werden sowohl Palästina als auch Babylonien als mögliche Entstehungsorte genannt, sowie die Auffassung vertreten, dass das Werk in Babylonien begonnen und in Palästina zu Ende gestellt wurde.¹¹⁵

3.2 Die Halakhot Pesukot

Ein weiteres Kodifikationswerk,¹¹⁶ das zu einem ähnlichen Zeitpunkt wie das Sefer ha-She'iltot verfasst wurde, sind die Halakhot Pesukot. Dieses Werk wird Yehudai Gaon zugeschrieben, auch wenn es von seinen Schülern verfasst wurde, die dafür seine Lehren und Entscheidungen verwendeten.¹¹⁷ Einerseits hat dieses Buch eine Ordnung nach Themen besessen, andererseits sind diese Themen jedoch in der Regel entsprechend der Reihenfolge der Traktate im Talmud selbst gegliedert gewesen. Aus diesem Grund ordnet Elon dieses Buch dem Typ der

113 Vgl. zu den vier Teilen einer She'ilta Elon, *Jewish Law*, 1152 und Assaf, *Tekufat ha-ge'onim*, 158.

114 Diese Forschungsdiskussion stellt Assaf vor und nennt den Grund für diese Unklarheit, den er darin sieht, dass der Jerusalemer Talmud zumindest namentlich nicht erwähnt wird. Er zeigt dann an einem Beispiel auf, wie die Diskussion überhaupt entstehen kann: Es gebe eine Stelle im Sefer ha-She'iltot, die die Vorschrift beinhalte, dass jemand zwei Gewänder haben solle, eines für den Sabbat und eines für die profanen Tage. Diese Aussage sei nicht im Babylonischen Talmud vorhanden, vielmehr aber im Jerusalemer sowie im Midrasch Ruth, wie auch Naftali Zevi Jehuda und Reifman bemerken würden. Die beiden Gelehrten gingen nun davon aus, dass die Stelle eher aus dem Jerusalemer Talmud übernommen worden sei. Buber habe dieser Annahme mit dem Argument widersprochen, dass diese Vorschrift auch in Pesikta Rabbati vorkomme. Buber sehe daher eher Pesikta Rabbati als Quelle für das Sefer ha-She'iltot an. Vgl. Assaf, *Tekufat ha-ge'onim*, 159.

115 Assaf nennt einige Gelehrte, wie beispielweise Ginzberg, die davon ausgingen, dass das Werk in Palästina verfasst worden sei. Assaf selbst schätzt die Lage aber anders ein und sieht Babylonien als Entstehungsort an. Vgl. Assaf, *Tekufat ha-ge'onim*, 160–161. Tschernowitz ist der Ansicht, R. Aḥa von Shabḥa habe das Werk in Babylonien begonnen und in Palästina beendet. Vgl. Tschernowitz, *Toledot*, Bd. 1,49.

116 Wenn man nun die Klassifizierung des Sefer ha-She'iltot als Kodifikationswerk akzeptiert.

117 Vgl. Assaf, *Tekufat ha-ge'onim*, 167; Elon, *Jewish Law*, 1153, FN 16.

„Halakhot“ zu. Ein zweiter Beweggrund für diese Klassifikation ist folgender: Vor der eigentlichen Entscheidung wird immer zusammengefasst die talmudische Quelle genannt,¹¹⁸ d.h. es wird also nicht einfach nur die Entscheidung angeführt, wie es bei den „books of pesakim“¹¹⁹ üblich wäre.¹²⁰ Die Halakhot Pesukot wurden zunächst auf Aramäisch verfasst und enthalten keine praktisch irrelevanten Themen.¹²¹ Das Werk wurde stark in der gesamten Diaspora rezipiert; es entstanden sowohl einige Abschriften des Werkes sowie andere veränderte Versionen, wie die Halakhot Kezuvot, Halakhot Ketu'ot und Halakhot Ketanot.¹²² Eine Übersetzung des Werkes ins Hebräische fand statt; im Hebräischen lautet der Name des Werkes Hilkhote Re'u.¹²³

3.3 Die Halakhot Gedolot

Im neunten Jahrhundert wurde ein weiteres Kodifikationswerk verfasst, die Halakhot Gedolot. Es ist nach den Ordnungen des Talmuds angeordnet, ähnlich den Halakhot Pesukot, aber nicht vollends, wie Elon beschreibt: „[...] except that it subsumes more of the material culled from variety of sources under specific subject headings, sometimes even establishing nomenclature for new legal topics.“¹²⁴ Noch aufgrund eines anderen – von Elon genannten – Aspekts unterscheidet sich dieses Werk von seinem Vorgänger: Es enthalte auch manche Themen, die keine praktische Relevanz mehr besäßen.¹²⁵ Der Jerusalemer Talmud ist in diesem Werk so gut wie überhaupt nicht verwendet worden, anonym übernommene Worte der Savoraim und der frühen Geonim sind oft in den Halakhot Gedolot vorzufinden.¹²⁶ Als wichtige Quellen sind zudem auch die She'iltot und die Halakhot Pesukot anzusehen.¹²⁷ Die Halakhot Gedolot sind das erste Buch mit einer Einleitung, jedoch findet man in ihr keine Angaben zur Eigenart des Buches oder zu seinem Ziel. In einem ersten Teil der Einleitung ist vielmehr die Bedeutung der Torah und ihres Lernens hervorgehoben und in

118 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1153 f.

119 Elon, *Jewish Law*, 1139.

120 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1139.

121 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1154.

122 Vgl. Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim*, 167; Elon, *Jewish Law*, 1155.

123 Vgl. Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim*, 168; Elon, *Jewish Law*, 1154, FN 19.

124 Elon, *Jewish Law*, 1155.

125 Elon, *Jewish Law*, 1155.

126 Vgl. Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim*, 170.

127 Vgl. Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim*, 170; Elon, *Jewish Law*, 1155.

einem zweiten Teil die Liste der 613 Gebote genannt.¹²⁸ Laut Assaf gibt es heute zwei verschiedene Ausgaben der Halakhot Gedolot, die sich erheblich voneinander unterscheiden. In der Ausgabe א, die das erste Mal 1548 in Venedig gedruckt und danach mehrmals aufgelegt wurde, sei die ursprüngliche Version enthalten. Diese Version ist nach Angaben von Assaf vor allem in Frankreich und Aschkenas verwendet worden. In der Ausgabe ב seien Ergänzungen hinzugekommen, die aus späterer Zeit stammen. Assaf schlussfolgert, dass die letzte Redaktion dieser Ausgabe außerhalb von Babylonien stattgefunden habe, jedoch an einem Ort, der in engem Kontakt zu den Lehrhäusern in Babylonien gestanden habe. Dies begründet er damit, dass in dieser Ausgabe Formulierungen wie „Und sie schickten aus dem Lehrhaus“ oder „Und sie schickten uns aus dem Lehrhaus“ vorkämen. Assaf vermutet, dass diese Ausgabe in Nordafrika entstanden ist. Sie wurde vor allem von den Gelehrten Spaniens, Südfrankreichs und Italiens genutzt. Auch Alfasi soll diese Ausgabe verwendet haben, da er im Namen der Halakhot Gedolot Lehren bringe, die nicht in der Ausgabe א zu finden seien, und somit für Assaf Ergänzungen darstellen, die in die zweite Ausgabe hineingekommen sind.¹²⁹ Da zwischen den Halakhot Gedolot und der Zeit des Saadja Gaon eine längere Zeitspanne ohne ein Aufkommen neuer Kodifikationswerke besteht, versucht Assaf Gründe für diesen Umstand zu nennen. Zum einen sieht er dies darin begründet, dass die vorherigen Werke, die Halakhot Gedolot, die Halakhot Pesukot und die kurz genannten Kürzungen dieser Werke, ausreichend waren; zum anderen sei der Fokus der Geonim dann auch auf das Verfassen von Responsa gerichtet gewesen.¹³⁰

3.4 Die Kodifikationswerke des Saadja Gaon

Erst der 882 in Ägypten geborene Saadja Gaon verfasste wieder Kodifikationswerke. Diese unterscheiden sich von den Vorgängern dahingehend, dass Saadja Gaon nicht ein Werk verfasste, das sich mit allen Halakhot auseinandersetzte, sondern verschiedene Monographien zu den einzelnen Themen. Die Liste seiner Werke ist umfassend, doch ist die Mehrheit nur in Fragmenten erhalten geblieben, entweder durch Zitate in anderen Werken oder dadurch,

¹²⁸ Vgl. Assaf, *Tekufat ha-ge'onim*, 170; Elon, *Jewish Law*, 1155 f.

¹²⁹ Vgl. Assaf, *Tekufat ha-ge'onim*, 169 f.

¹³⁰ Vgl. Assaf, *Tekufat ha-ge'onim*, 171.

dass sie in der Kairoer Geniza entdeckt wurden.¹³¹ So ist nur das Sefer ha-Yerushot (neben dem Siddur des Saadja Gaon) vollständig erhalten geblieben.¹³² Ein wesentliches Merkmal aller Werke des Saadja Gaon ist sein strukturiertes Vorgehen gewesen. So schreibt Elon: „These works of Saadia, like those of Samuel b. Ḥophni Gaon and Hai Gaon who followed him, were clear, thorough, and logically organized, with each subject preceded by an introduction and a summary of the general principles. [...]“¹³³ Saadja Gaon verfasste sie auf Arabisch. Assaf sieht in der Sprachenwahl eine mögliche Ursache dafür, dass so viele seiner Werke nicht vollständig, sondern nur fragmentarisch erhalten geblieben sind.¹³⁴

3.5 Samuel ben Ḥophni Gaon und Rav Hai

Ebenso wie Saadja Gaon schrieb auch Samuel ben Ḥophni Gaon seine Werke auf Arabisch, von denen nicht eines vollständig gedruckt wurde. Auf der Grundlage der noch vorhandenen Fragmente gehen Assaf und Elon davon aus, dass die Werke des Samuel ben Ḥophni ebenfalls systematisch aufgebaut waren und er auch

131 Vgl. Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim*, 188 f; Elon, *Jewish Law*, 1159.

132 Doch nimmt Abramson an, dass das heute gedruckte Sefer ha-Yerushot nicht mit dem ursprünglichen Text übereinstimmt; er sieht es nur als eine Kürzung des ursprünglichen Buches des Saadja Gaon und führt dafür einige Belege an. Anhand von Handschriften zeigt Abramson auf, dass die Behauptung, in diesem Werk seien keine Rückschlüsse auf die in dem Werk verwendeten Quellen zu finden, nicht zu halten ist. Denn er verweist auf Handschriften, wo eben doch Belege aus der Schrift und dem Talmud zu finden seien. Daher kritisiert Abramson die von ihm genannte Aussage von Müller in dessen Einleitung zum Sefer ha-Yerushot, dies sei das erste von Saadja Gaon verfasste Buch gewesen. Damit widerspricht er auch der Meinung von Assaf, der ebenfalls der Ansicht ist, das Buch, in dem keine Zitate des Talmuds zu finden seien, müsste zu einem früheren Zeitpunkt entstanden sein. Assaf vermutet nämlich, das Nicht-Zitieren der Quellen des Talmuds und der Mishna habe, wie später auch bei Maimonides, Kritik hervorgerufen, sodass Saadja Gaon deswegen später seine Vorgehensweise geändert habe. Vgl. Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim*, 18. Abramson zeigt hingegen in seinem Aufsatz, dass eben nicht das Sefer ha-Yerushot, sondern das Sefer ha-Shertarot das erste von Saadja Gaon geschriebene Werk ist. Shraga Abramson, „Ha-Genizah she-be-tokh ha-Genizah,“ *Proceedings of the Rabbinical Assembly of America* 15 (1951): 226–231, hier 227.

133 Elon, *Jewish Law*, 1159.

134 Vgl. Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim*, 188.

nicht ein Werk zu allen Halakhot geschrieben hat, sondern ebenfalls thematische Werke verfasste.¹³⁵

Rav Hai Gaon schrieb ebenfalls kein die gesamten Halakhot umfassendes Kodifikationswerk, sondern mehrere, einzelne Themen behandelnde Werke.¹³⁶ Auch Rav Hai hat seine Werke auf Arabisch verfasst. Nach Elon gingen nicht alle Werke des Rav Hai verloren, weil sie ins Hebräische übersetzt wurden.¹³⁷

135 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1161 f.; Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim*, 195.

136 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1165.

137 Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1165. So geben Elon und Assaf an, dass das Sefer ha-Shevuot von einem nicht bekannten Übersetzer unter dem Namen „Mishpatei Shevuot“ ins Hebräische übertragen wurde; das Sefer ha-Mikaḥ ve-ha-Mimkar sei von R. Isaak ben Reuben al-Bargeloni übersetzt worden. Die bei Assaf noch weiter aufgeführten Bücher – Sefer Mishpat ha-Tena'im und Sefer Mishpate Halva'ot – nennt Elon nicht, da er sich auf die Äußerung von Abramson bezieht, dass die am Ende des Buches Sefer ha-Mikaḥ ve-ha-Mimkar gedruckten Werke nicht von R. Hai seien: Neben den oben genannten beiden Titeln werde deswegen noch das Sefer ha-Mashkon irrtümlicherweise R. Hai zugeschrieben. Vielmehr seien aber das Sefer Mishpat ha-Tena'im und das Sefer ha-Halva'ot von R. Samuel ben Ḥophni geschrieben worden. Vgl. Elon, *Jewish Law*, 1165, vor allem FN 59; Abramson, *Ha-Genizah*, 230; Assaf, *Teḳufat ha-ge'onim*, 201.

4 Übersetzung des Traktates Pesachim des Sefer ha-Halakhot

4.1 Einleitende Anmerkung

In der anschließenden kommentierten Übersetzung wird herausgearbeitet, wie stark sich Alfasi auf seine Hauptvorlage, den Babylonischen Talmud, stützt, wann er Passagen kürzt, aus anderen Traktaten des Bavli oder aus anderen Werken Alfasi Ergänzungen hinzufügt, und in welchem Kontext er eigene Ausführungen anschließen lässt. Dafür wurde neben der Übersetzungsarbeit das Sefer ha-Halakhot zu Pesachim mit dem Babylonischen Talmud verglichen. Dies ist insbesondere deswegen wichtig, um die inhaltlichen Passagen, die Alfasi weggelassen hat, beurteilen zu können, und damit schon eine leichte Vorarbeit für das siebte Kapitel zu leisten. Die Übersetzung des Sefer ha-Halakhot stützt sich auf die von Hillel Hyman edierte Textausgabe. Für den Vergleich mit den Textpassagen aus dem Bavli wurde auf die vom Bar Ilan Responsa Project¹³⁸ zur Verfügung gestellte Textversion zurückgegriffen; diese rekurriert wiederum innerhalb des Traktates Pesachim auf die Steinsaltz-Edition; doch bietet die Steinsaltz-Edition nicht für alle ausgewählten Traktate die Textgrundlage für das Responsa Project, sondern die Vilna-Edition. Aufgrund der leichten Verfügbarkeit und der guten Übersichtlichkeit bot es sich für den Textvergleich an, die Bar Ilan Version zu verwenden. Da Alfasi zudem aus anderen rabbinischen Werken zitiert und die Bar Ilan Version einen Großteil der rabbinischen Texte bietet, wurde diese aus pragmatischen Gründen genutzt.

Da Alfasi sich sehr stark an bPesachim anlehnt, wird an der Randseite angezeigt, auf welche Stelle er zurückgreift. Mit eckigen Klammern [...] wird verdeutlicht, wenn Alfasi Passagen aus dem Bavli weggelassen hat. Spitze Klammern < > signalisieren, wenn Alfasi die Reihenfolge im Vergleich zum Bavli umstellt und dies nicht anhand der an der Seite aufgelisteten Stellenangaben ersichtlich wird. Durch geschweifte Klammern {} und die graue Unterlegung der Textstellen wird zweierlei unterstrichen: Zum einen erfolgt damit ein Hinweis auf Abweichungen zwischen dem Text des Sefer ha-Halakhot und dem Bavli, zum anderen werden damit Einfügungen von Alfasi angezeigt. Unter diese Einfügungen fallen sowohl von Alfasi eigens angeführte Erläuterungen sowie Ergänzungen, die entweder aus anderen Traktaten des Bavli oder aus weiteren Werken stammen. Da gewisse Abweichungen nicht zwingend durch von Alfasi vorgenommene Veränderungen,

138 Online Responsa Project. The Bar Ilan Responsa Project, entsprechend der Vilna-Edition.