



LIBRARY COPYRIGHT NOTICE

www.huc.edu/libraries

Regulated Warning

See Code of Federal Regulations, Title 37, Volume 1, Section 201.14:

The copyright law of the United States (title 17, United States Code) governs the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specific conditions is that the photocopy or reproduction is not to be “used for any purpose other than private study, scholarship, or research.” If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of “fair use,” that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copying order if, in its judgment, fulfillment of the order would involve violation of copyright law.

JOODSCH-LETTERKUNDIGE BIJDRAGEN. (AANHANGSEL VAN HET NIEUW ISRAËLIETISCH WEEKBLAD.)

Abonnementsprijs.	N ^o . 1.	Abonnementsprijs.
Voor <i>geabonneerden</i> op het Nieuw Israëlietisch Weekblad, per jaar. f 0.75.	Uitgever: J. B. DE MESQUITA. Muidersstraat, V 200 te Amsterdam.	Voor <i>niet-geabonneerden</i> op het Nieuw Israëlietisch Weekblad, per jaar f 1.20.
Franco per post. f 0.90.		Franco per post. f 1.35.

Van dit blad verschijnen op *onbepaalde tijden*, ten minste **8** vellen druks per jaar.
Bijdragen, Brieven enz., *franco* aan het Bureau van het Nieuw Israël, Weekblad.

INHOUD: Aanteekeningen op den Commentaar van R. Samuel Ben Meïr. — Gedicht, vervaardigd door David Franco Mendes, ter gelegenheid van het honderdjarig bestaan der Ned. Portug. Israël. Synagoge te Amsterdam. — Bibliografische en literair-historische bijdragen.

AANTEKENINGEN

op den
Commentaar van R. Samuel Ben Meïr (vulgo רש"ם)
op den Pentateuchus 1),
door
Dr. J. H. DÜNNER.

GENESIS, Hoofdstuk 18. (2)

ראו אלו ה' האך שבאו אלו שלשה אנשים שויו מלאכים enz. De zin er van is duidelijk. Reeds Salomon Dubno in zijn כאור op Genesis zet in het algemeen de eigenlijke beteekenis er van juist uiteen. Volgens hem vat de schrijver dit eerste vers op als het algemeene, waarvan het bijzondere, in breedvoerige trekken verhaald, den inhoud van dit hoofdstuk vormt. Men zou dien ten gevolge dit vers ook als opschrift kunnen bestempelen, indien niet, volgens den schrijver, hetzelfde verschijnsel, het inleiden van een verhaal of eene uiteenzetting door een beknopt resumé, dikwijls ook te midden van een hoofdstuk plaats had. Het is daarom ook, dat S. Dubno dit exegetisch gezigtspunt van onzen schrijver terugbrengt tot de 13^e van de 32 eigenaardige wijzen in de Pentateuchische uiteenzetting, door R. Eliezer ben Jose, een der Tanaften, zamengesteld (in onze uitgaven van den Talmud mede-

gedeeld na Tractaat Berachoth). S. Dubno heeft echter slechts in het algemeen de beteekenis van het genoemde vers begrepen. Bij nadere beschouwing blijkt het, dat onze schrijver in het *geheele vers* een verschijnsel ziet, dat met de genoemde 13^e wijze van de Pentateuchische uiteenzetting niets te maken heeft. Om de beteekenis, door onzen schrijver aan dit vers toegeschreven, behoorlijk en volledig te begrijpen, moet men kennis gemaakt hebben met een ander exegetisch gezigtspunt, door den schrijver in het eerste hoofdstuk van dit boek (als fragment medegedeeld in דבר ברך VIII: p. 43.) breedvoerig en met nadruk uiteengezet.

Volgens onzen schrijver zijn er in den Pentateuchus vele plaatsen, die geen andere beteekenis hebben, dan te dienen als ophelderingen omtrent eenige punten, in den loop van eenig verhaal of uiteenzetting voorkomende. Zoodanige plaatsen, bestaande niet alleen uit enkele, kleine opmerkingen, maar ook uit geheele hoofdstukken, gaan niet altijd onmiddellijk vooraf de punten, die zij moeten toelichten. Soms volgt op de toelichtende plaats een reeks van hoofdstukken van verschillende inhoud, voor dat men het toegelichte punt ontmoet. Ja, er zijn zelfs voorbeelden, dat de eene plaats in dit boek en de andere in een ander boek voorkomt. Zoo zal bijv. vers 22 van hoofdstuk 35 Genesis als opheldering dienen van vs. 3—5 in hoofdstuk 49 van hetzelfde boek. En zelfs het 1^e hoofdstuk van Genesis, volgens bijna alle Commentatoren van den Pentateuchus, van buitengewoon gewichtig belang in de openbaringsleer, zal slechts met de genoemde bedoeling in den Pentateuchus opgenomen zijn. Het zal als commentaar dienen van de volgende woorden in den dekalog: כי ששת ימים עשה ה' את השמים enz. Wij laten

1) Voorwoord en inleiding zullen eerst ten slotte volgen om redenen, die dan nader uiteengezet zullen worden.

2) Zooda het iedereen bekend is, ontbreekt in alle uitgaven de verklaring van de eerste 17 hoofdstukken van dit boek, ofschoon de schrijver ook dit gedeelte verklaard heeft. In דבר ברך, deel 8, is door Geiger uit een handschrift op de bibliotheek te München medegedeeld de verklaring van het eerste hoofdstuk.

nu daar de juistheid of onjuistheid van dit gezigtspunt. In elk geval ziet men, dat de schrijver in zijn exegese van een nieuw gezigtspunt uitgaat. Dit gezigtspunt kan, en dit zal niemand betwijfelen, niet opgaan in dat, door S. Dubno bedoeld. En juist het nieuwe gezigtspunt is het, waarop men het oog moet vestigen, wanneer men in den geest van den schrijver de beteekenis van ons vers wil teruggeven. Uit de opmerking van den schrijver op כָּרוֹם הוּא in onze plaats blijkt ten duidelijkste, dat hij in dit vers ziet niet alleen het algemeene van de bijzonderheden van dit hoofdstuk, maar ook eene opheldering omtrent een punt, dat, vergeleken met een van het volgende hoofdstuk, moeilijk zoude zijn. » Wanneer Lot den twee engelen nachtverblijf aanbiedt en Abraham zich beperkt tot het geven van een maaltijd, zoo was het niet daarom, omdat Abraham minder gastvrij was, maar omdat de gasten tot hem des middags כָּרוֹם הוּא en tot Lot 's avonds kwamen. »

hem des niags וְהָיָה לְעֵת הַכְּלִימָה
Een anderen vraag is het, of hier niets in den tekst ontbreekt. De uitdrukking דָּאָר is te bondig, wanneer daardoor zal aangetoond worden hetgeen inderdaad aangetoond is. Ofschoon bondigheid een hoofdkaraktertek is van den schrijver in zijn Commentaar op den Pentateuchus, bondigheid echter als deze, die in raadsoel-aachtigheid overgaat, is wel een eigenaardigheid *קצוץ* Ibn Ezra, maar niet van Samuel ben Meir. Wanneer men de opmerkingen van S. Dubno aldaar nagaat, dan zou men geneigd zijn aan te nemen, dat er in het handschrift, door hem vergeleken, stond, of althans door hem verondersteld wordt, dat er moest staan: כָּפֹס דָּאָר וְהָיָה לְעֵת הַכְּלִימָה וְהָיָה לְעֵת הַכְּלִימָה וְהָיָה לְעֵת הַכְּלִימָה enz. Immers, volgens de leiding van Mendelsohn heeft S. Dubno de uitgaven, toen bestaande, vergeleken met het handschrift en was zoodoende in staat, vele fouten te verbeteren, somtijds *geheel* regels, door den afschrijver uitgelaten, aan te vullen. Intusschen zijn ook de bedoelde woorden van S. Dubno voor eene andere opvatting vatbaar. Doorgaans houdt zich S. Dubno bij aanhalingen niet strikt aan de letter, veelteer laat hij in zoodanige gevallen zijn eigene woorden invloegen. Hoe dit overigens ook zij, dit staat vast, dat, is onzo lezing de oorspronkelijke, men dan moet aannemen, dat reeds op een of andere plaats van de ontbrekende hoofdstukken een gelijksoortige, maar duidelijker mededeelde opmerking moet voorgekomen zijn. De schrijver kon daarom nu bondiger dan gewoonlijk zijn, in de veronderstelling, dat de lezer, eens met dit zijn gezigtspunt vertrouwd, de toepassing er van op andere plaatsen ook door een gegeven wenk zal vinden.

Vs. 8. לפי פשוט על מקרא לא הוצרך לפרש שהבא את
להם על הערקה אלא התוספת שלא אמר להם הוצרך
פניהם. Klaarblijkelijk eene middellijke polemieek
tegen de uitlegging van den Midrasch, iets, wat men
bij den schrijver bijna op elke bladzijde aantroeft. De
zin: dat hier geen melding gemaakt is van het beloofde
brood is natuurlijk, aangezien Abraham zijn woord zal
gehouden hebben. Er moet alleen gewag gemaakt worden
van hetgeen hij gebragt heeft, zonder het beloofd te
hebben. Indien dit de juiste opvatting is, dan moet
het volgende beschouwd worden als een inschuifsel, af-
komstig van een latere, onkundige hand. Op de aan-
gehaalde opmerking van onzen schrijver volgen in alle
uitgaven deze woorden: והכחזיר את השלח וכו' וכן
הוא תרגום חזקוני שאנו כותבים לו וכו'. De oorspronkelijke
opmerking der Reeds daartuit, dat de genoemde opmerking
geene nadere verklaring noodig heeft, blijkt, dat zij niet
door den schrijver zelfven gegeven is. Hij is in zijn
Commentaar op den Pentateuchus te bondig, dan dat
hij daar, waar hij duidelijk genoeg is, het noodig zou
geacht hebben, zich zelfs eerst te moeten verklaren.
Buitendien zeggen die bijgevoegde woorden geheel iets
anders, dan de bedoelde opmerking. Volgens die ver-
klaring wordt van het brood daarom geen gewag ge-
maakt en van het overige wel, om te doen uitkomen,
dat Abraham meer dan gewoonlijk jegens zijn gasten
vrijgewis was. Die bedoeling sluit uit de vermelding
van het brood, aangezien zoo iets door iedereen aan
gasten aangeboden wordt. Dit staat echter in tegen-
spraak met de woorden אלא אמר להם
ענן, waar de klemtoon aan het עמר
gegeven is.

וזה אחיזי" בעת דה בעת יולדת כרחב בעת
 וזה יולד וכן כחלה קריה יולדת וקרבן רכב כ דות וה
 בעת יולדת. Het is omerkelijk, dat zelfs de correcte
 uitgave 1) hier zoo onovergeelijk onnaauwkeurig zijn.
 Ten eerste moet de verklaring van de laatste woorden van
 dit vers (וזה אחיזי) volgen op die van de eerste (בעת יולדת).
 Verder moet gelezen worden in plaats van
 וכן כחלה קריה יולדת (Micha. V. 2.); dan in plaats van
 וזה אחיזי וכן כחלה קריה יולדת:
 Dat de aahaling hier עת יולדת יולדת
 de opmerking כחלה קריה יולדת echter een

1) Amsterdam 1764 en Weenen 1794 en 1859. De correctors van deze twee laatste uitgaven schijnen hun taak zich zeer gemakkelijk te hebben gemaakt; zij hebben eenvoudig de genoemde Amsterdamsche uitgave afgeschreven. Omtrent die van 1859 is het twijfelachtig, of haar corrector dit onmiddellijk of middellijk gedaan heeft.

toxiographische doel heeft, is iederzoo duidelijk. Minder duidelijk zal de bedoeling van de taalkundige opmerking zijn. Ibn Ezra en Kimchi vatten כָּתוּב ה'ה' als אֵלֶּכָּה of אֵלֶּכָּה alleen een nadere en wel naauwkeurigere bepaling van ה'ה' gezegde אֵלֶּכָּה was (om dezelfde tijd in het andere jaar), terwijl ה'ה' een volzin op zich zelve vormt. De genoemde commentatoren verschillen van elkaar slechts daarin, dat volgens Ibn Ezra de verkondiging is: dat zij (Sara) dan gezond, welvarend, en volgens Kimchi: dat zij dan moeder zal zijn. Onze schrijver echter vat כָּתוּב ה'ה' op als in status constructus staande en in de betekenis: tegen den barenstijd. Op die wijze wordt de tijd van de terugkomst slechts in het algemeen en niet nader bepaald. De כָּתוּב heeft dan te zamen de betekenis van een algemeen tijdsbepaling van het gezegde אֵלֶּכָּה אֵלֶּכָּה, en niet in regstreeksche betrekking tot Sara: כָּתוּב ה'ה' is na taalkundig gelijk aan כָּתוּב מָרָה. Nu wil onze schrijver bij wijze van analogie aantonen, dat aan de Hebreeuwsche taal dezelfde tijdsbepaling niet vreemd is, hetgeen volgt uit עָרַת יִלְדָּה ה'ה'.

Het is eeer eenigzins vreemd, dat de schrijver de bedoelde aanhaling opvat als of עַתְּ aldaar niet uitsluitend eene nadere bepaling van het werkwoord (עָלָה) maar als of עַתְּ het onderwerp (עֹלֶה) met het werkwoord (עָלָה) te zamen nadere bepaalt en het bijgevoel hier in zekeren zin in status constructus staat; onderwerp en gezegde worden als substantivum beschouwd. Eene constructie als deze, is in de Hebreuwsche taal evenmin zeldzaam, als in de haar verwante talen. Op de bedoelde plaats echter is die opvatting onnooig.

Niet minder vreemd is het, dat S. Dubno hier onzen schrijver niet eens aanhaalt. En toch is aan zijne opvatting van dit vers de voorkeur te geven boven die van Ibn Ezra en Kimchi. Immers, volgens onzen schrijver levert de plaats van den klemtoon bezittende partikel **הַ** וְהָאֵלֹהִים **וְהָאֵלֹהִים** geen mogelijkheid in **וְהָאֵלֹהִים** vormt het tweede en eigenlijk gewigtigste gedeelte der verkondiging, welk gewichtig gedeelte in het eerste gezegde slechts aangeduid (**נֶגַע הָיָה**). Bij gevolg is de bedoelde partikel op haar plaats. Volgens Kimchi echter is het gewichtige punt reeds in **וְהָאֵלֹהִים**, dat een afzonderlijk volzin vormt, megeleed. **וְהָאֵלֹהִים** moest nu het woord **וְהָאֵלֹהִים** voorafgaau, aangezien het meest *wonderbaar* van de verkondigde gebeurtenis in **וְהָאֵלֹהֽיִם** en niet in **כִּי לִי גִבּוֹר**. Die mogelijkheid bestaat allezins volgens Ibn Ezra niet; maar de betekenis, door hem in **וְהָאֵלֹהֽיִם** gevonden, is godwongen; in den samenhang van onze plaats zegt het verkondigen van welvarendheid niets.

הראשון שבפסוק הוא גבריאל enz. ויהשי שבפסוק היא הקב"ה וכן היא מפורש בספר האגדה.

De schrijver schijnt het gewaagde van zijne bewering te kennen. Hij meent daarom, hetgeen bij hem een zeldzaam verschijnsel is, de autoriteit van den Midrasch te hulp te moeten inroepen.

וכן אברהם עורנו עומד enz. Vs. 16. משם האנשים enz. De laatste woorden
 hebben, zoo als zij hier staan, geen zin. Waarschijnlijk
 stond oorspronkelijk of פסוקים אלו מדרגים מהשלישי of
 בפסוקים אלו מדרג השלישי.

ואלו העדות מתחלת enz. הבכמה אני מאברהם Vs. 17.
 וארז אחרים רקקו שלו ורקקו בניו אלה במרתו. נבין ענה
 ידן. Enige ophemering, dan levert deze het meest karakter-
 istieke kenteeken van onzen schrijver als exegeet. De
 Commentator moet, zal hij objectief zijn, even goed de
 psychologie als de logica raadplegen. Ja, in zekere gevallen,
 kan en mag de laatste niet eens in aanmerking komen. Een
 zoodanig geval hebbet wij hier. De belanglooze, alleen op
 achtung gevonde liefde doet niets zonder den raad van
 haren lieveling in te winnen. Vooral is dit het geval bij een
 gewigtige handeling. Zij reedemeet dan bij zich zelve: > de
 lieveling > toch is het, dien ik anders al mijn gunst ge-
 schonken heb. En dit te regt, want hij voldoet ook aan al
 mijn wenschen; en hij doet dit wederom, om mijne vriend-
 schap, ook verder te bezitten". Streng logisch is natuurlijk
 eene zoodanige redenering niet. Maar bij uiting van het ge-
 voel is het onlogisch, logica te zoeken. En een ontboezeming
 van het gevoel is het, die ons de Pentateuchus, volgens de
 bekende stelling **היה דבר בין אדם ובין אלהים** hier wil mede-
 deelen, om den graad der vriendschap tusschen God en
 Abraham krachtig te kenschetsen. Onze schrijver echter,
 door en door logisch en weinig aesthetisch, wil ook hierin
 een logischen, ofschoon droogen samenhang vinden. In zijn
 streven, om de opvattingen van den Midrasch, bijna uit-
 sluitend uit "het godsdienstgevoel voortvloeiende, tegen
 te gaan, heeft onze schrijver hier, zoo als op vele plaatsen,
 over het hoofd gezien, dat de tekst tegen hem is. Vs. 18
 vindt, bij zijne verklaring, hier geen plaats, evenmin de
 laatste woorden van Vs. 19.

Geiger zegt (Parschandatha – Duitse gedeelte – blz. 22), dat het Mendelssohn geen ernst is, wanneer hij in zijne inleiding van den Commentaar op den Pentateuchus omtrent onzen schrijver beweert, dat deze in zijn streven, de nuchtere exegese te hertsellen, te ver ging. Uit hetgeen wij zooveel gezien hebben, blijkt, dat Geiger's bewering, voor Mendelssohn geenszins vlejend, *niet den minsten steun* vindt in het werkelijke karakter der exegese van onzen schrijver. Het nadere er van zal in onze inleiding aangetoond worden.

GEDICHT,

vervaardigd door

DAVID FRANCO MENDES,

ter gelegenheid van het honderdjarig bestaan der Nederl. Portugeesch Israëlietische Synagoge te Amsterdam.

(A.o. 1775—5535).

Het volgende Hebr. gedicht, dat vooral eene geschiedkundige waarde heeft, daar het vele tot nog toe niet algemeen bekende feiten omtrent de Nederl.-Portug.

Israël. gemeente te Amsterdam mededeelt, en dat, zoo ver wij weten, niet door den druk openbaar gemaakt is, hebben wij niet ondienstig geacht, hier eene plaats te moeten inruimen. De toelichtende noten, door den vervaardiger zelve daarbij gevoegd, maken het overbodig, van deze zijde daar iets bij te voegen. Een onzer medewerkers heeft ons toegezegd, eenige tot nog toe onbekende levensbijzonderheden van dezen dichter en geschiedvorschuer mede te deelen, die wij hopen, zoo spoedig mogelijk op te nemen.

Ao. 1775.

Ao. 5535.

מזמור שיר חנכת הבית

בית הכנסת הגדולה

בשיר הזה יזכור לנו ההקדש הנגד חנכת בית המדרש, און זה כי אם בית אלהים שער השמים. גדול כבוד הכבוד המפורסד הזה אשר חזן עזרן חני כלל בני הפילות נמנע יתרה ובשמו יתרה כיום דרך הלל.

תלמוד תורה • כנגד כלם

הוא הבירה הפפה אשר לקי המפרדים פה העיר המעשרה אמשטירדם.

ביז' לחדש מנחם שנת קהלת יעקב לפי

(בשנת תל"ב חלנו לנחמ. — ובשנת תל"ה החזן: א"י)

הפסוק הזה יזכור לנו שנת חנכת המדרש. הלל הוא יזכור שנת:

אברהם ואקדו מול דמל קדש: | חסדי ה' עולם ועד אומר: |
נגד כל-ישראל ברון וכשר:

פתיחה

מדור לדור • אנה לגור בארץ באנו
א' די אמור נא די אל צרות גלותנו:
דוסה שלח נואל ובהנה בית הפארטנו:
אל תאנק לעד: צור העולמים בנו:
שוב שבחנו נא ער כשי עניתנו:

הנדרה

לא בעק בדרך במדברות רגלנו:
לא בלחה ארבעים שנה שמתנו:
ארץ צבי צבאות גוים העולת לו:
ובכור שמתן יד שם לשכון בנו:
מן ערבים, זה דור רמוב גרשנו:
כי שם כארם הראשון לאל כחשנו:
ובקצף רום זכר • ושחרנו:
בנו ומלמה שרגלית אורנו:

א' ארומבך אודה בשיר לשמך.
אעד לכליבא כל-דיום צדקתך:
אומר בקול עם נגר זקי עמנו:
דיום פלאות רב עשת אל-הודינו:
גם את-אשר כרן ער עשת עמנו:

במי כלולתי מטר ברול מצרים:
קל ועקת חרוי שעת השמים:
משם בפלאות הוצאת צבאותינו:
ובדרך על דר סני ראו עינינו:
אותות משולשות מלה שבת הודש:
שמת להברל בין ורע חול ורע קדש:
בדרך נבקע צור ויובו מים:
ושפנו עבים לחם ודגן שמים:

בשנת כטוב אשמה ונוה שלום¹⁾ חסור:
ויאמרו איש אל-אחיו • אנטם קברו:
במאור דרוקס דם • רב המוקם בנינו:
וצאו לקנת במקום קרוב אמנו:
קברי בני¹⁰⁾ העם • ויד בית אמשטיל¹¹⁾ למו:
וימאנו העם לתת אתם קברו:
ער החוק שרי הארץ את כמנו:
גריב ועשה¹²⁾ מוכ וחרו מבס הוילו:
והב למוהר הבתולות¹³⁾ בפור יפילו:
בשנת השכים¹⁴⁾ בר צלם, חלק לכמו:
בית שלשי בית ישראל בנו למו:
ושנת לארץ החיים¹⁵⁾ יחד הביאו:
עצמות אשר מכית קברי גרודי הוצאו:
גם כומן הרוח עין החיים נעשו:
וכאכל המן בקר¹⁶⁾ ללקוש קבעו:
יחרו בשלם¹⁷⁾ רב המקלות החרו:
לקרא בשם תלמוד תורה מאו חסור:
וקהל יהודים או מצוק בראזיל נצלו:
פה מצאו מחסה, פה רבו, פה גרלו:
כרכות קהלה כן רבו כבוד ואושר:
ויעצמו במאד בכנים גם בעושר:
וגרבו כלבב שלם בלתי בלדופי:
הן רב לבנין בית מוקדש א' מכלל יופי:
בנין כמור • לא ראו ער כה עינינו:
עומר לגם עמים • בנפוצות גלותנו:
שרים, נשיאים, גם מלכי הארץ באו:
לראות כבוד הדו • וגדולנו נשאו:
בשנת עלי תלה¹⁸⁾ יחדו וקדונו:
ששו כתובו עם כלוקי השער:
מאו עדי יום זה מאה שנה פטרנו:
לכן תהלות א' לשיר דיום חברנו:

אתה אלהים די כספרר התגדלת:
יום את אבותינו מאור אשם הצלת:
ער פצרו על הון גם על נפשנו פחד:
כי אמרו נלך נכחדם מנו יד:
משם שנת משיג¹⁾ אין למו כירי פלא:
כאו כנפם וכעשרם למדינת אלה:
לא מצאו גם פה מנה אל-רגלנו:
יום צום שנת ארת בשנה²⁾ יום קדשנו:
כי סור כניסתם הולשנים הגדו:
והשכום מכח מתקומם שהשמדו:
אך ירך הוציא ממסגר נפשותינו:
טרם נמות דיום, מרות צדקתנו:
וימצאו מאו חן טוב וקן ונער:
לפני גנדי עם, מול כלוקי השער:
ויאמרו לרם לאמר • לבשח שבו:
את ראשכם נשבור • איש את אחיו אהבו:
עברו אלהים • שרצו ורבו וגברו:
דרשו שלום העיר • מכרו וקנו וסחרו:
ששו שנת ישמה³⁾ ככנוהם כלתי פחד:
בית יעקב⁴⁾ לשפוך שיחם לפני א' יחד:
וישאלו שואל מרם לא יכלה קבר⁵⁾ •
נכון לכלידי בית מועד יום ימות גבר:
ויאמנו שרי הנפת⁶⁾ את-כחמו:
ומכרו שרה בפרד גרודי⁷⁾ למו:
לא נתנו העם לקבור שמה מיתנו:
ער הנציבים הרמים⁸⁾ מלאו ידינו:
או הללו יחריו את-המחזה לכמו:
המערף טובו ערב ובקר למו:
ויברכם צורם יום יום וישגו דל:
כי שקרו על-דלותותיו יוםם וליל:
ויצר כרוב העם מקדשם יום נעודו:

כי טוב ומטיב הוא, לנו בנפשותינו:
הוא יעשה שלום, עולם ועד עלינו:

9) A^o. 5368. 10) כ"ה השנייה. 11) Het Hoya ten Amstel te Onderkerk. 12) A^o. 5375. 13) a Santa Himmidade de dotar Orfas & Donzelas. 14) A^o. 5378. 15) A^o. 5394. 16) A^o. 5397. 17), A^o. 5400. Uniao das 3 Congregas. 18) A^o. 5435.

הוא בית הכנסת 4) A^o. 5358. 5) A^o. 5357. 6) A^o. 5359. 7) Alkmaar [Alkmaar] 8) Hoogen Raad derao Oetroy. 9) A^o. 5368. 10) כ"ה השנייה. 11) Het Hoya ten Amstel te Onderkerk. 12) A^o. 5375. 13) a Santa Himmidade de dotar Orfas & Donzelas. 14) A^o. 5378. 15) A^o. 5394. 16) A^o. 5397. 17), A^o. 5400. Uniao das 3 Congregas. 18) A^o. 5435.

(1658), dan naar 5419 (1659) of 5420 (1660), volgens **יצ"ב תרנ"ב**, te brengen 6). Bovendien zijn er nog andere punten in het leven van Chacham Ts'bi, die zijne geboorte in 1658 waarschijnlijker maken dan in 1659 of 1660. Ik onthoud mij echter die aan te wijzen, daar dit na het medegedeelde als vrij overtuigend kan beschouwd worden.

Op dezelfde blz., waar de straks medegedeelde aantekening voorkomt, vindt men nog van eene andere hand den datum **י"שנ"ד סיון**. Zou deze wellicht betrekking hebben op Ts'bi's vader, Jakob b. Benj. Z'eb, en diens geboortedag aanduiden? Onwaarschijnlijk is het niet. Immers volgens zijn kleinzoon Jakob (*Massef*, l. c. p. 89) was hij 73 jaren oud, toen hij te Jeruzalem overleed. Stellende dat hij 1623 geboren is, zou hij derhalve in 1696 of 97 overleden zijn. Vóór zijn vertrek naar Jeruzalem bezocht hij met zijne vrouw hun zoon te Altona (*Massef* t. a. pl. blz. 89). Dat bezoek moet plaats gehad hebben tusschen 1691 en 1693, althans niet veel vroeger of later, omdat 16. Ts'bi niet veel vroeger dan 1691 zich te Altona heeft gevestigd 7); 20. diens ouders zich reeds in 1693 of uiterlijk 1694 te Jeruzalem moeten bevonden hebben (vgl. *Massef* t. a. pl. blz. 89). Men zal wellicht tegen deze hypothese willen aanmerken: aannemende dat Emdens grootvader in 1623 geboren is, moet hij in 1655 bij de vlucht uit Wilna 32 jaren oud geweest zijn, terwijl hem Emden (*Massef*, p. 84) voorstelt **אדמו"ר אברהם אבינו** 8). — Doch wij willen thans niet langer bij dat punt stilstaan; misschien zijn wij zelven later of anderen nu reeds in staat ons vermoeden te bevestigen of te wederleggen.

6) זכר י' ב'ז לחמ"ט סיון תש"י (Mos. Ribkes, voorrede van *Z'eb ha-Gola*, spec. door Finn, a. w. blz. 14, welk verhaal schijnt overeen te stemmen met dat van een schrijver in de Poolische taal, mede t. a. pl. geciteerd).

7) א"ח ז'ל ב'קן סיון תש"י (Kibitz der Dreyen, t. a. pl. blz. 92). In 1710 werd hij naar Amsterdam als opperrabbijn beroepen.

8) כ"י בימים ההם בילדוהי ששתיי הספר ע"י לא דעת רבי (Jatib Pilgim fol. 10a).

Ten slotte eene vraag en een verzoek. Kayserling in zijn *Sophardim*, S. 180, sprekende van Isaac Usiel, zegt: »Seine Enkel finden wir in Polen wieder'; Fürst (*Bibl. Jud.* III. 463, Note 1) beweert hetzelfde; beide zonder hunne bron te noemen: weet iemand ons die aan te wijzen? Zou Barrios in zijn leven van Isaac Usiel die bron zijn; of is het af te leiden uit de *Haskama*, die, volgens Wolff III, p. 1204, No. 392, Chacham Ts'bi bij den tweeden druk (Amst. 1710) van Usiels *Ma'ane Laschon* gevoegd heeft? Wie wil mij dat boekje voor een korten tijd ter inzage geven? — Dat een in 1627 te Amsterdam gedrukt boekje zich zoo spoedig reeds in handen van een Poolschen Jood bevond, pleit op zich zelf wel eenigzins voor het beweren van Kayserling en Fürst. Zou er ook eenige verwantschap hebben bestaan tusschen de zich in Polen gevestigd hebbende nakomelingen van Is. Usiel en de familie van Chacham Ts'bi?

2.

בית מנורה Azulai's.

In zijne uitgave van **שם הגדולים** (Wilna 1852) heeft Benjakob eene lijst van Azulai's werken gevoegd, waarop onder No. 6 voorkomt: **למור לארצות**. Het in parenthesi geplaatste woord geeft te kennen, dat Benjakob deze opgave van Josef Almanzi had. Het bestaan van eene afzonderlijke uitgave van dit werk wordt echter door den heer N. H. van Biema in zijne uitmuntende *Bemerkungen zu Benjakob's Verz. der Schriften Asula's*, voorkomende in *ha-Maskir* II. S. 53—56, 94—96; III. S. 34, 35, 92—95, betwijfeld (II. 94), terwijl hij wijst op het onder denzelfden naam voorkomende en ruim 3 bladz. (fol 138b—140a) beslaande aanhangsel van Almanzi's voor mij liggend exemplaar (*Cat. Alm.* No. 136). (Livorno 1801). Dat Almanzi's opgave juist is (behalve dat het 80. in plaats van »4." moest zijn) wordt niet alleen door Zedner's *Catalogue of the Hebr. Books of the Library of the Brit. Museum*, p. 449, bevestigd, maar ook door Almanzi's voor mij liggend exemplaar (*Cat. Alm.* No. 136).

Het boek heeft met het titelblad 92 bladen of 184 blz. en tot inhoud de in het aanhangsel van **יובל תהלות** onder den naam **בית מנורה** voorkomende orde en gebeden, benevens de stukken zelf, die in **י"י** slechts aangegeven worden. De laatste blz. bevat daarenboven **מנונים** שנהגו לשמוע וכן רבנים ביאר צ"ח פקודת השנה לאב ואב. — Op een der schutbladen heeft Baruch, de vader van Jos. Almanzi, aangetoekend, dat hij het exemplaar in 1816 van den zoon des schrijvers heeft gekocht.

Amst., 18 April 1867.

(Wordt vervolgd.)

A°. 5627.

JOODSCH-LETTERKUNDIGE BIJDRAGEN.

A°. 1867.

(AANHANGSEL VAN HET NIEUW ISRAËLIETISCH WEEKBLAD.)

Abonnementsprijs.	N°. 2.	Abonnementsprijs.
Voor geabonneerden op het Nieuw Israëlietisch Weekblad, per jaar. f 0.75.	Uitgever: J. B. DE MESQUITA. Muidestraat, V 260 te Amsterdam.	Voor niet-geabonneerden op het Nieuw Israëlietisch Weekblad, per jaar. f 1.20.
Franco per post. f 0.90.		Franco per post. f 1.55.

Van dit blad verschijnen op *onbepaalde tijden*, ten minste 8 vellen druks per jaar. Bijdragen, Brieven enz., franco aan het Bureau van het Nieuw Israël. Weekblad.

INHOUD: De gevoelens der Rabbijnen over het Samaritaansch schrift. — Ts'bi Hirsch ben Jacob Asch'k'nazi. (זכ"ב). — Bibliografische en literair-historische bijdragen. — Analekten.

De gevoelens der Rabbijnen over het Samaritaansch schrift.

De geschiedenis van de Samaritanen is zoo dikwijls en somtijds zoo voortreffelijk behandeld, dat wij ons geenszins opgewekt gevoelen, het getal der geschiedvorschers te vermeerdere, te minder, omdat hunne geschriften ons niet genoeg toegankelijke zijn. Zoo ontbreken ons de door Jost (*Gesch. des Jud.*, Band I S. 50—55) aangehaalde onderzoekingen van Luzzatto, Dr. Herzfeld en Kirchheim. Het noodzakelijkste echter kan in de meer bekende werken worden nagelezen. Ook over de litteratuur van de Samaritanen, wanneer men aan de weinige vertalingen en gedichten dien algemeenen naam wil toekennen, vindt men bij de orientalistes alles naauwkeurig en zorgvuldig opgeteekend. Men vergelijkte Winer, *Biblisches Realwörterbuch* sub voce. Wij hebben ons veel eer tot taak gesteld, eenige duistere Talmudplaatsen over schrift en taal der Samaritanen te verklaren, en nemen tot grondslag de twee volgende, welke wij in hare voor ons onderzoek noodzakelijkste bestanddeelen, slechts fragmentarisch overnemen en tot beter overzicht nevens elkander plaatsen.

Jer. Meg. 71.a. אשור יש בבל
לו כתב ואן לו לשון עבר
יש לו לשון ואן לו כתב, כדו
לם כתב אשור ולשון עבר.
ולמה נקרא שמו אשור? שהוא
מאשר כתב אשור. אחר ר' לו
על שם שעלה בדם מאשור.
Babli Sanh. 21 b. כתוב
נחמה תורה לישראל ככתב
הורה
נחמה לם כימי עורא ככתב
כידו
לן לישראל כתב אשור
ורצו

לדיוטות כתב עברית ולשון
אשורית. מאן הדיוטות? אחר
ר' חסדא. מאן כתב
עברית? אחר ר' חסדא כתב
ליכנא. תניא ר' יוסי אומר
ראו הוה עורא שנתן הורה
לשורא על ידו? ואני? וני
שלא נחמה תורה על ידו.
נשנה על ידו חכמי? למה
נקרא אשורית? שעלה עמם
מאשור. תניא רב אומר
כתבא ככתב זה נחמה תורה
לישראל. כון שחטא נרפך
לן לרועין? כון שחטו בן
הדורו להם? למה נקרא שם
אשורית? שאשור ככתב.

Allen stemmen daarin overeen, dat ten tijde van den eersten tempel bij de Israëlieten het onder den naam van Samaritaansch bekende schrift uitsluitend in gebruik was, dat verder Ezra het zoo genaamd Assyrisch schrift heeft ingevoerd; maar zij verschillen in gevoelen omtrent het schrift, dat ten tijde van Mozes in gebruik en op de steenen tafelen uitgebeeld was. Jonathan, Jose en Natan nemen aan, dat het Samaritaansch het oorspronkelijke Hebreeuwsch is, hetwelk van de eerste verschijning van Israël tot op den tijd van Ezra in gebruik was gebleven; Ezra eerst heeft het Assyrisch, hetwelk gemakkelijker en bevalliger is, daarvoor in de plaats gesteld. Volgens dit gevoelen, voegt R. Levy er

Wij willen het thans wagen, eene andere, misschien minder gelovogene verklaring te geven. In Registeren 21, 19 vinden wij de plaats לבונה, Lebona, vermeld, die op 4 uren afstands ten zuiden van de aanzienlijke Samaritaansche stad Schechem, circa 3 uren van den heiligen berg Gerisim en ten noord-westen van Schilo op den weg naar Jeruzalem was gelegen. Lebona was wegens de nabijheid van Schechem en van den Gerisimtempel reeds vroeg door Samaritanen bewoond; doch na de verwoesting van Schechem en van hun heiligdom op Gerisim door Jochanan Hyrkanus hebben hunne schriftgeleerden zich hier waarschijnlijk teruggetrokken,

Die vertaling wordt hier, wel is waar, Targum genoemd, welke benaming meestal voor het Chaldeeusch in gebruik is; maar Chaldeeusch en Samaritaansch zijn zoo naauw verwante dialekten, dat R. Gamliel niet terstond kon bemerken, in welk idoom zij was vervaardigd. Zij schijnt ook met Sam. letters geschreven geweest te zijn, want door een Samaritaan moet zij toch vervaardigd zijn, en deze zal zich wel niet van het Assyrisch schrift bediend hebben. Evenwel had zijne Bijzondere aandacht trok, daar ook de Joden nog vaak Samaritaansche hebbten geschreven, gelijk de oude munten uit dien tijd genoegzaam bewijzen. Wij zien hieruit, dat behalve de Pentateuchus nog andere boeken der Heilige schrift in eene Sam. vertaling bestonden, waardoor alle veronderstellingen, die Jost (ter a. p. aanm. 4) met eene zekere zelfreddenheid opwerpt, zich meer of minder in niets oplossen. — Hierdoor wordt ook wegvallen de in Tosafot aldaar gemaakte tegenwerping tegen de aangenomene stelling, dat de veel later levende *Joseph de binde* het Targum van Ketubim heeft vervaardigd, want de hier vermelde vertaling van Ijob was eene Samaritaansche en niet de Chaldeeusche, die mischien

R. Chisda aartegen neemt aan (Schabbat 104a), dat Mem en Samech zijn slechts door een wonder op de steenen tafelen bevonden. Daar echter Mem in 't Samaritaansch zeer goed hol kan worden uitgebeiteld, zoo moet hij tot de andere meening overhellen, dat de letters op de Wetstafelen Assyrische karakters geweest zijn, omdat slechts bij deze de Mem op het einde van een woord zulk wonder vereischt. Zijn antwoord: *het schrift Labonai* op de vraag (Sanh. 21b.): Wat is Hebreeuwsch schrift? moet hij dus alleen in den zin en geest van de tegenpartij hebben gegeven, daar hij anders met zich zelve in tegenspraak zoude zijn. Ook R. Nissim

Het is nog altijd twijfelachtig, uit welke bron de Sam. vertaling van den Pent. is gevloeid, uit de Septuaginta of uit het Targum of uit beide. Volgens de boven aangehaalde, eenigzins duistere plaats in Jeruschalmi: »Een boer (veldwachter, tapper) heeft hun het Arametsch uit het Grieksch verzonnen." schijnt men toen te hebben aangenomen, dat de Sam. vertaling naar de Septuaginta zou vervaardigd zijn.

1) Deze is de juiste naam, zie *Rescript van Frederik V koning van Denemarken en Noorwegen, van 30 Junij 1725*, afgedrukt in

ANALEKTEN.

I.

Dr. Kayserling zegt, p. 87 van zijne *Geschiede der Juden in Portugal* (Leipz. 1867), dat koning João door zijne twee Joodsche geneesheeren afgeraden geworden is, de onderneming van Columbus te ondersteunen. Dit komt niet overeen met hetgeen verhaald wordt in dr. Drapers beroemd geschiedkundig werk, in het Duitsch vertaald onder den titel van *Geschichte der geistigen Entwicklung Europa's*. Deze schrijver, die de feiten welke hij verhaalt, uit oorspronkelijke bronnen geput heeft, beweert, dat Roderigo en Joseph, bovenbedoelde Joodsche geneesheeren, den koning verzekerd hadden, dat het Columbus bepaald gelukken zou, Indië te bereiken, en, later zelfs, raadden zij hem aan eene vloot uit te zenden, om Columbus voor te komen, welke raad ook door den koning gevolgd was, doch deze expeditie mislukte door de wankelmoedigheid van den kapitein, aan wien zij opgedragen was. Bovengemelde geneesheeren waren de uitvinders van de astrolabe (den oorspronkelijken vorm van den tegenwoordigen quadrant), waardoor men voor het eerst in staat was van de kust te zeilen en de positie van een schip in het midden der zee te bestemmen. Zonder deze uitvinding ware het Columbus onmogelijk geweest den Oceaan over te steken. Wij bevelen dr. Kayserling aan, bovengemeld werk van dr. Draper te raadplegen, want daarin zal hij vele merkwaardige bijdragen betreffende Joodsche geleerdheid vinden niet alleen op het gebied van heekunde, maar ook op dat van sterrekunde, aardrijkskunde en zelfs geologie. Washington Irving verhaalt in zijn werk over Columbus, dat een Jood, met name Luis de Torres, deel nam aan de ontdekkingen van Columbus. Hij was ervaren in de Hebreeuwsche, Chaldeuwsche en Arabische talen, en daar men vermoedde de oostelijke kust van Azië te zullen bereiken, werd hij als tolk meegenomen, doch vond zijne taalkennis van weinig nut in zijn omgang met de inboorlingen der Nieuwe Wereld.

Het is vreemd, dat dr. K. in het geheel geen gewag maakt van de eerste landverhuizingen der Portugesche Israëlieten naar Noord-Amerika, welke toch den grondslag gelegd hebben der aanzienlijke gemeenten, aldaar gevestigd, en dus van groot geschiedkundig gewigt zijn. Reeds in de *Chronique* wordt in eene biographie van Raphael Mozes d'Aguilar vermeld, dat eenige der Braziliaansche uitgewekenen naar Nieuw-Holland — zoo werd destijds New-York genoemd — vertrokken. Dit wordt ook bevestigd door de archiven der Hollandsche rege-

ring. Uit deze blijkt, dat in September 1654 een schip met eene menigte Israëlieten aldaar uit Brazilië aankwam, waaronder eenige met naam aangeduid worden zoo als: Abraham Israël, Judah de Mereda en Mozes Ambrosius. Het was hun echter niet vergund aldaar lang te vertoeven, daar reeds in Maart 1655 de Hollandsche gouverneur hun gebod de kolonie te verlaten. Toen dit door de Amsterdamsche Joden onder het oog der Nederlandsche regering gebragt werd, werd de gouverneur streng berispt, en hij werd aangemaand in het vervolg de Joden in volle vrijheid toe te laten. Dientengevolge reisden eenige rijke Portugesche Joden met minvermogen naar New-York, waar zij spoedig door anderen gevolgd werden, die zich in andere gedeelten van Noord-Amerika vestigden. De merkwaardigste dezer gemeenten was in Newport (Rhode Island) niet alleen wegens den rijkdom der Joodsche kooplieden, die destijds daar woonden, maar omdat het de eerste plaats in de wereld is, waar de Joden volle burgerlijke regten genoten en in alle opzichten op gelijken voet met de Christenen gesteld werden. De Joden waren ook onder de eerste volkplanters van Georgie, daar zij de equipage uitmaakten van het tweede schip, dat derwaarts zeilde van Londen; onder deze bevond zich dr. Nunes, geneesheer van den koning van Portugal, die op eene zeer listige wijze uit Portugal ontsnapt was, om zijne religie in een vrij land te kunnen uitoefenen. Deze en meer bijzonderheden betreffende de Portug. Israëlieten hopen wij in een tweede editie van Kayserling's *Sephardim* ingelascht te zien.

X.

[De geleerde inzender zal het ons niet ten kwade duiden, wanneer wij de volgende opmerkingen maken. Veel belangrijker zouden zijne mededeelingen zijn, indien hij deze kritisch door bronnen-aanwijzing had gestaafd. Vooral is dit het geval bij de allereerste mededeeling, die in tegenspraak is met die van Kayserling; maar waarvoor deze zijne bron aanwijst. Het is wel mogelijk, dat Draper gelijk heeft. Maar zonder aanwijzing van diens bronnen moet men K. gelooven. De lezer zal altijd de voorkeur moeten geven aan de mededeeling des laatstgenoemden boven die van Draper, zoo lang niet aangetoond is, dat en waarom de bronnen, waaruit deze geput heeft, juist zijn. Het is daarom, dat wij den gesachten en geleerden inzender beleefdelijk verzoeken, die leemte in een volgend No. aan te vullen. De lezer zal hem niet minder dan wij daarvoor dank weten. Red.]

CORRESPONDENTIE.

D., M. en R. Wegens plaatsgebrek in volgende nummers. A. en C. Niet geschikt.

Druk van J. B. de MESQUITA.

5629-1868.

2de Jaargang.

JODDSCH-LETTERKUNDIGE BIJDRAGEN.

(AANHANGSEL VAN HET NIEUW ISRAËLIETISCH WEEKBLAD.)

Abonnementsprijs.	N ^o . 1.	Abonnementsprijs.
Voor geabonneerden op het Nieuw Israëlietisch Weekblad, per jaar. f 0.75.	Uitgever: J. B. de MESQUITA. Muidersstraat, V 260 te Amsterdam.	Voor niet-geabonneerden op het Nieuw Israëlietisch Weekblad, per jaar. f 1.20.
Franco per post. f 0.90.		Franco per post. f 1.35.

Van dit blad verschijnen op *onbepaalde tijden*, ten minste 8 vellen druks per jaar.
Bijdragen, Brieven enz., franco aan het Bureau van het Nieuw Israël. Weekblad.

INHOUD: Aanteekeningen op den Commentaar van R. Samuel Ben Meir. — De inleiding van Saadia's wijsgeerig-godgeleerd werk Emunoth Wedeoth. — Iets betreffende Joseph Pensa. — Eene onbekende uitgave van S. Ibn Verga's שבת וידרה.

AANTEEKENINGEN

OP DEN

Commentaar van R. Samuel Ben Meir (vulgo שבת וידרה)
op den Pentateuchus,

DOOR

Dr. J. H. DÄNNER.

Genesis, Hoofdstuk XXVI.

(Slot van N^o. 7 ¹).

חֲמוֹס פְּלִשְׁתִּים. שלא ידעו בני ברם אדרי מורו. Vs. 15. De schrijver tracht klaarblijkelijk aan de Philistijnen het traditioneel hatelijke en barbaarsche karakter te ontnemen: de Philistijnen vernielden de bronnen niet uit lust tot vernielen, maar opdat de nakomelingen van Abraham geene aanleiding tot aanspraak daarop zouden hebben. Hetzelfde streven vindt men ook verder vs. 22: de oorzaak, dat zij Izak niet rust lieten, is niet alsof zij op bovennatuurlijke wijze er toe gedwongen waren — iets wat uit het evenvermelde vers zoude kunnen blijken — maar omdat zij door zijne verwijdering geen materieel nadeel meer te vreezen hadden (לפי שנתרחקו מברעיהם). Zij waren derhalve geenszins vervolgzuchtig van aard; maar zelf-behoud was hun drijfveer.

Voor zijn meervoud exegotisch gezigtspunt heeft hij aan ons vers een vasten steun. Zonder zijne verklaring stoort dit vers den zamenhang. Maar al is deze

¹) Aldaar moet in het opschrift gelezen worden XXVI in plaats van XXV.

stoornis door zijne verklaring niet meer zoo in het oog loopend, geheel en al verwijderd is zij daarom nog niet. Immers vs. 18 geeft genoegzame verklaring van het יסתרם פלשתים, door te vermelden: וישב יצחק וידרה, waartoe dan vs. 15?

Vs. 23. ידעל משם באר שבע. כי די מתיירא מרם שכן. מוכר enz. Hij ziet hierin een parallel met vs. 1, 2, van ons hoofdsuk. De aanleiding tot den bedoelden stap wordt in beide plaatsen indirect opgegeven. Het schijnt, dat, volgens onzen schrijver, thans Beer Seba evenmin het einddoel van Izaks verhuizing was, als vroeger (bij gelegenheid van den hongersnood) Gerar. De vrees voor de Philistijnen, die hem zijne woonplaats deed verlaten, liet hem ook in Beer Seba niet rusten. De goddelijke verschijning stelde hem gerust ten opzichte van zijn tegemoetrijde rustplaats. Indien de schrijver dit niet bedoelde, dan zoude zijn opmerking wel bij vs. 24, maar niet bij ons vers op haar plaats zijn. Zoo als de opmerking voor ons ligt, wil zij de aanleiding tot het verhuizen van zijne vroegere woonplaats verklaren. Welk doel zoude dan de Goddelijke verschijning hebben, indien niet dezelfde vrees hem ook van hier wilde jagen? Immers Izak bevond zich reeds in Beer Seba, zijn toevlugsplaats.

Vs. 25. ידעל שם עברי יצחק באר, ולא קרא לו יצחק שם. עזר לכתף או קרא לו שבעה על שם השבעה שנשבע. עזר לכתף enz. דוא ואביבך. In de verzen 26 tot 32 ziet de schrijver een berigt, medegedeeld niet omdat het gewigtig op zich zelf is, maar omdat het als verklaring moest dienen van hetgeen in vs. 33 vermeld is. De evenvermelde verzen zijn aldus aan den eenen kant parallel

eindigd. Van nu af begint het tweede punt, dat aldus luidt: ויקח אשה את יהודית וכו' ⁽¹⁾ והריון מרת רוח לפי שעתיד לומר אם לוקח יעקב אשה מכנות כענין כאלה לכן הוצרך לפרש תהלה. Daarmede is het tweede punt en zodoende de geheele exegetische opmerking getindigd. Het is onbegrijpelijk, dat Heidenheim 1^o. de woorden ויקח אשה את יהודית als de slotwoorden van het eerste gedeelte beschouwt en daarmede de opmerking op vs. 34 doet eindigen, en 2^o. met de woorden והריון מרת רוח een nieuw vs. doet beginnen. Intusschen het laatste laat zich nog verdedigen, zoo lang men den eigenlijken zin van den schrijver niet begrepen heeft. Wij hebben ten minste iets, of schoon men daardoor, gelijk Heidenheim dit ook gedaan heeft, genoodzaakt is, iets in den tekst bij te voegen, namelijk tusschen מרת והריון. Maar, wat de woorden ויקח אשה את יהודית op het einde van het voorafgaande vs. kunnen beteekenen, dat blijft een raadsel. Die omstandigheid juist had hem moeten op het denkbeeld brengen, dat wij hier niet te doen hebben met aantekeningen op twee verschillende, ook uiterlijk gescheidene verzen, maar met ééne doorlopende aantekening, aangeknoot aan vs. 34. Heidenheim had zich door vroegere valsche interpunctie niet moeten laten misleiden. De tekstwoorden van onzen schrijver in het exegetische gedeelte zijn duidelijk genoeg. De onduidelijkheid begint eerst met het volgende, taalkundige gedeelte.

Nadat onze schrijver de beteekenis en bedoeling van onze passage in haar geheel uiteengezet heeft, gaat hij nu over tot de taalkundige verklaring van één woord, namelijk de punctuatie van het woord מרת. De aanleiding daartoe vindt hij in de punctuatie van het woord לב יודע מרת: משלי vs. 10 in het aangehaalde vers uit מרת נפשו. Uiterlijk zou men meenen, dat מרת רוח gelijk is, in taalkundige en lexicographische beteekenis, aan מרת, terwijl het eene een andere punctuatie heeft dan het andere. De schrijver zet derhalve uiteen, dat

¹⁾ Het onzuiverge van het versnummer 2, dat de Amsterd., (1764) en 2, dat de Weener uitgave (1794) en op haar voorbeeld de nieuwe Weener (1859), alhier heeft, heeft zijn oorsprong aan de volgende omstandigheid te danken. Merzbach (קץ שא) nummert zijne opmerking niet naar het versnummer, maar naar hun aantal. Omdat nu zijne opmerking op onze passage de negende in dit hoofdstuk is, heeft zij ook 2 als nummer. De corrector der Amsterdamsche uitgave heeft, door Merzbach gedeeltelijk haastig na te schrijven, die omstandigheid over het hoofd gezien. Nu vond hij hier een 2; daarmede wist hij geen raad, aangezien het bedoelde vers te ver in het hoofdst. was, om eerst het negende te zijn. Hij maakte daarom van de 2 een 1. Anders de corrector der Weener; hij, vlugtiger dan gene, schreef letterlijk na; vandaar de 2.

zij inderdaad verschillen. מרת hier is een deelwoord van het werkwoord מרת, in de beteekenis van »weerspanning zijn." En daar het hier gebezigd is als vrouwelijk bijvoegelijk naamwoord valt de 7 in den status constructus weg en komt in plaats daarvan een 7; gelijk dit geschiedt met het deelwoord עשה dat in status constructus de 7 wegwerpt en eene 7 in plaats daarvan krijgt; מרת in het aangehaalde citaat echter is een hoofdnaamwoord en heeft de beteekenis van »bitterheid". Vandaar het verschil in de punctuatie tusschen beide woorden. Ziedaar den inhoud van het tweede gedeelte onzer opmerking. Had de schrijver deze orde in zijne uitzetting gevolgd, er zou geen aanleiding hebben bestaan tot de ongelukkige conjecturen. Hij heeft echter eene andere volgorde. Hij verklaart namelijk het eerst de punctuatie van מרת alhier, zonder melding te maken van de aanleiding daartoe; eerst na den afloop van die verklaring bespreekt hij het aangehaalde vers, en voegt er nu de beteekenis van dit woord bij. Die bijvoeging is natuurlijk noodzakelijk, maar op de plaats, die zij nu inneemt, bewerkt zij een nadeelige wending. Daardoor toch is de schrijver genoodzaakt, nog eens het מרת alhier te bespreken, om namelijk de beteekenis daarvan op te geven. Deze herhaling echter maakt den indruk van een in het midden afgebroken werk. En juist dit was de aanleiding tot de bewuste conjecturen. De tekst moet aldus luiden: מרת רוח. כמו כן עשה לומר יאמר עשה דברו לנקבה יאמר כן מרת: וכשואו רבוק יאמר עושה. כן מן מרת יאמר: ook niet hetgeen Heidenheim wil: מרת מרת לשון מרת מן ימרה את פיה יאמר מרת לנקבה וכשואו רבוק יאמר מרת רוח... אבל כל יודע מרת נפשו רבוק קמן לפי שהוא שם דבר לשון מרת אבל זה מלאפס הוא פועל ולשון מרת (beteekent niets) לשון פועל) ומגורה. De passage in haar geheel moet derhalve aldus luiden: (לד) ויהי עשו כן: ארכבים שנה. ואז רח יצחק כן באה כי כן ששם שנה היה בלתי רבקה אולם. להודיענו כי מה שכתב אריוו ויהי וכן יצחק. ויקח אשה את יהודית וכו' ותהיון מרת רוח. לפי שעתיד לומר אם לוקח יעקב אשה מכנות כענין כאלה לכן הוצרך לפרש תהלה. מרת רוח. כמו כן עשה לומר יאמר עשה דברו לנקבה וכשואו רבוק יאמר עושה. כן מן מרת יאמר מרת לנקבה וכשואו רבוק יאמר מרת... אבל כל יודע מרת נפשו רבוק קמן לפי שהוא שם דבר לשון מרת. אבל זה מלאפס הוא פועל ולשון מרת ומגורה כי מרת מרתו משפיו למד פעל.

De inleiding van Saadja's wijsgeerig-godgeleerd werk Emanoeth Wedeoth, hare bestanddeelen en hun onderlinge samenhang,

DOOR

Dr. J. H. DUNNER,

Voor meer dan twintig jaren kwam Dr. J. Fürst, de bekende vruchtbare schrijver op het gebied der Joodsche letterkunde, op het denkbeeld, om de wijsgeerig-godgeleerde werken van de beste Joodsche wijsgeeren der middeleeuwen door vertaling voor de geleerde wereld toegankelijk te maken. De vertaling van Saadja's Emanoeth Wedeoth (Leipzig 1845) was het begin der verwezenlijking van dit denkbeeld. Doch Fürst heeft, zoover wij weten, dit plan niet verder ten uitvoer gebragt. De aanleiding tot het op zich nemen dezer gezinszins gemakkelijke taak was, volgens de verklaring van den schrijver in zijn voorrede van de genoemde vertaling, het volgende. Terwijl de geleerde wereld, in het belang der wijsbegerte en der ontwikkelings-geschiedenis van den menschelijken geest, zich bij voortdurend bezig hield met het nasporen naar al de vroegere wijsgeerige voortbrengsels, zelfs naar die der onbelangrijkste schrijvers der Christelijke scholastici, werden de Joodsche wijsgeeren geheel verwaarloosd. En toch waren deze niet alleen de bemiddelaars der beschaving in het algemeen, en in het bijzonder der wijsbegerte, tusschen de Arabieren en de Christenen, maar ook zelfstandige en ijverige denkers. Zoo lang derhalve hunne voortbrengsels in de geschiedenis der wijsbegerte niet opgenomen waren, ontbraken er gewichtige schakels in de keten der ontwikkeling van den menschelijken geest. Ziedaar o. a. de beweegredenen, die Fürst geleid hebben tot het vervullen der bedoelde taak. Hun juistheid en gegrondheid zal ook thans niemand betwisten. Maar Fürst gaat nog verder. Niet alleen voor de wijsbegerte, beweert hij, maar ook zelfs voor den Christelijken godgeleerde, voor den staatsman en wetgever en bepaald voor den Joodschen godgeleerde was de kennis van deze voortbrengsels onmisbaar. Niet iedereen zal het hem ten opzichte van die bewering in alle deelen eens zijn, vooral niet met de redenen, waarop hij deze bewering doet steunen. Maar, hoe dit overigens ook zij, dit staat vast, de Joodsche godgeleerde moet, zal hij teregt aanspraak op dien naam maken, door en door vertrouwd zijn met dit zoo gewichtige gedeelte der Joodsche letterkunde. En, indien ooit, tegenwoordig is die vereischte ten eenenmale on-

afwijsbaar. De beweging op het gebied der godgeleerdheid buiten en binnen den Joodschen kring ten huidige dage gelijkt zeer veel op de verschijnsels, die er plaats hadden in de Arabische wereld gedurende de negende en tiende en op het Spaansche Schiereiland gedurende de volgende tot de vijftiende eeuw. Al de Joodsche wijsgeerig-godgeleerde werken van dien tijd hebben hun oorsprong te danken aan het rationalisme en het scepticisme, toen ook in de Joodsche kringen heerschende, als noodzakelijk gevolg van de kennismaking met de grieksche wijsbegerte. De hedendaagsche godgeleerde krijgt door beoefening van dezen tak der letterkunde inzicht van het eigenlijke wezen zijns geloofs, en wordt zodoende toegerust met al de noodige middelen, om zijne godgeleerde begrippen wetenschappelijk te vormen en aanvallen van buiten krachteloos af te wijzen.

Hoe komt het echter, dat een zoo gewichtige tak der letterkunde en der geleerde wereld in het algemeen en inzonderheid den Joodschen geleerde zoo lang onbekend bleef? Het Jodendom had sedert de 15^{de} eeuw geen behoefte aan zoodanige nasporingen, door de ongelukkige positie, die zijne belijders in de maatschappij tot op het einde der laatste eeuw innamen. De Christelijke geleerde wereld vond in de taal waarin, en in de wijze, waarop deze werken geschreven zijn, onoverkomelijke hinderpalen. Hij, die het onderscheid tusschen den aard der Europeesche en dien der Oostersche talen kent, zal dit begrijpen. Inhoud, taal en wijze van uitzetting vereenigen en vereenigen zich thans nog, om de beoefening dier studie buitengewoon moeilijk te maken. Wat is er echter te doen, om deze moeilijkheden uit den weg te ruimen? Fürst meende, zoo als boven vermeld is, dit te bereiken door de beste werken van dien aard te vertalen. Volgens ons gevoelen echter is vertaling in het algemeen het minst geschikt middel, om het gewenschte doel te bereiken. En wat de wijze van vertaling betreft, er kan geen beter middel gevonden worden, om de bereiking van het doel onmogelijk te maken, dan de zijne. Wij hebben reeds boven doen opmerken, dat het met de uitvoering van zijn plan bij het begin bleef. Die omstandigheid is niet te betreuren; wij zouden haast beweren, dat zij zelfs een geluk voor de bedoelde wetenschap is, Fürst's vertaling kan onmogelijk bij den beoefenaar liefde tot de studie, nog minder achting voor de schrijvers opwekken. De veronderstelling is niet gewaagd, dat zijne vertaling zelfs den wensch bij velen deed verdwijnen, om met de werken, door hem zoo zeer geprezen, kennis te maken. Fürst gaat in zekere

kringen door als een man van autoriteit. Aldaar moet de zeer ongunstige indruk, dien het vertaalde werk maakt en maken moet, natuurlijk op rekening van den schrijver en niet op die van den vertaler gesteld worden. En juist op den laatsten rust de geheele verantwoordelijkheid. Niet alleen heeft hij niet het geschikte middel gekozen, maar ook op eene onverantwoordelijke wijze zijn werk volbragt. In de nog al dikklivige vertaling is er bijna geen enkele blz. te vinden, of men ontmoet getuigen van oppervlakkigheid en slordigheid. Met één woord, hij heeft den schrijver niet verstaan. In den loop van ons betoog zal er gelegenheid genoeg zijn, om die bewering te bewijzen.

Maar zelfs de beste vertaling zou niet, zoo als boven aangestipt is, de bereiking van het beoogde doel bevorderd hebben. Immers zij, die niet in staat zijn, enig behandelend onderwerp naauwkeurig en grondig na te gaan, onverschillig om welke redenen ook, zullen nooit de wezenlijke elementen daarin onderscheiden van de onwezenlijke. Zij zullen zoodoende nooit het werk kunnen verrigten, onvoorwaardelijk noodig, om tot den logischen gang van gedachten eener verhandeling door te dringen. Om één voorbeeld te noemen. Men kan met de Deutsche en Grieksche taal taalkundig zeer vertrouwd zijn, en zal desniettemin het eigenlijke wezen van het Platonisme noch uit het oorspronkelijke, noch uit Schleiermachers vertaling begrijpen. Alleen hij is er toe in staat, die, behalve grondige taalkennis, kritischen geest en vertrouwdheid met de eigenaardigheden van den schrijver en diens tijd bezit. Elk ander echter zal door middel van elk behoorlijk handboek der wijsbegeerte eerder dan uit de bronnen of eene vertaling het Platonische stelsel begrijpen. Is dit reeds bij zulke werken het geval, die geschreven zijn op eene wijze en in een geest, die voor den Europeeschen lezer en denker niets vreemdsoortigs heeft, hoeveel te meer moeilijkheden ontmoet de Europeesche geleerde bij het bestuderen van werken, die hem in elk opzigt ten eenemale vreemd zijn! Om in zoodanige werken het wezenlijke van het onwezenlijke te onderscheiden; om daár de eigenaardigheden te begrijpen, en inhoud en bedoeling, gekleed in zoo vreemde vormen, in Europeeschen beschouwingsvormen te gieten; daarvoor is zelfstandig en grondig denken alleen niet voldoende; daarvoor zijn de grootste inspanningen niet toereikend. Liefde tot de zaak moet vooral de drijfveer van die studie zijn, zal men de zoo onmisbare vertrouwdheid met de eigenaardigheden van den schrijver verkrijgen. En bij het vooroordeel, dat in de geleerde kringen van Europa, ten op-

zigte der Joodsche voortbrengsels op dit gebied heerschte en nog heerscht, kan men van deze zijde onmogelijk liefde tot de studie verwachten.

Het eenige middel, om tot het gewenschte doel te geraken, is een naauwkeurige en oordeelkundige uiteenzetting van den inhoud der bedoelde werken. Want zij is het product van het vervullen der evenvermelde, zeer moeilijke voorwaarden; zoodoende bespaart zij den lezer de grootste moeite; deze vindt den weg reeds gebaad. Dezen weg heeft in de laatste jaren Joel in zijn Gersonides en Crescas gevolgd en, naar wij gelooven, met veel gunstiger uitkomst. Duidanige monographiën kunnen licht verspreiden over den wijsgeerigen tak der Joodsche Letterkund. Maar, om eene objectieve monographie te leveren, is vooraf noodig, dat men den schrijver eene kritische ontleiding van den volgenden aard doet ondergaan. Het eerst moeten eenige stukken of deelen van elk werk onderzocht worden. Er moeten dan bij het onderzoek naar elk deel het eerst de taalkundige elementen, vooral de syntactischeendingen, verder de lexicographische, vooral de termini, dan de inhoud en eindelijk de samenhang vastgesteld worden. In de tweede plaats moet bijzonder in aanmerking komen de invloed van den tijd, waarin het werk geschreven, en van het doel, dat de schrijver daarmede beoogd heeft. Immers van niets is de wijze van uiteenzetting zoo zeer afhankelijk als van de rigting den tijds en den gezigteinder der kringen, waarvoor het werk bestemd is. Zijn de verschillende deelen op die wijze onderzocht, dan moet er eene vergelijkende plaats hebben tusschen de resultaten, verkregen bij de verschillende deelen. Het kan niet anders, of een onderzoek, op die wijze ingesteld, moet zuivere objectiviteit ten gevolge hebben. Wij stellen ons voor, de inleiding van Saadia's Emunoth Wedeoth met het genoemde doel en op de evenvermelde wijze hier te behandelen.

(Wordt vervolgd.)

Iets betreffende Joseph Penso, den schrijver van *אשר יהיה* en andere werken.

De beoefenaar der historia literaria van werken uit de 16e en 17e eeuw, door Joden in 't Spaansch of Portugeesch geschreven, ontmoet eene eigenaardige moeilijkheid in de omstandigheid dat vaak een en dezelfde schrijver onder verschillende namen voorkomt. Velen hunner waren of zelve vluchtelingen uit Spanje of Portugal alwaar zij uiterlijk het Christendom be-

leden, of het waren hunne afstammelingen. Toen zij tot het Jodendom terugkeerden of dat openlijk omhelsden, veranderden sommigen van naam. Die naamsverwisseling bestond niet altijd in het aannemen van andere vóór-, maar ook van geslachtsnamen (b. v. Antonio Henriquez Gomez = Enrique Enriquez de Paz, Rehuel Jessurun = Paul de Pina, Daniël Jehuda = Nicolai de Oliver y Fullana, enz.). Anderen weder voegden bij den geslachtsnaam des vaders ook dien der moeder en noemden zich zelve of werden genoemd nu eens met beide namen, dan weder met den eenen of den anderen alleen. Tot dezulken zou, volgens Wolf (IV p. 851), die het van een geleerden Portugeesch Jood had vernomen, ook onze Joseph Penso behoord hebben: Penso zou de geslachtsnaam zijns vaders, Vega die zijner moeder geweest zijn.

Onder niet minder dan vier verschillende namen treedt de hier bedoelde Joseph Penso als schrijver op: onder dien van *Joseph Penso*, *Joseph Penso Felix*, *Joseph Penso Vega* en *Joseph* (sic) *de la Vega*. Hoewel wij van zijne talrijke geschriften slechts vijf bij autopsie kennen, gelooven wij toch de identiteit te kunnen bewijzen. Eene verklaring van de redenen, wierhalve hij zich nu eens zus dan zóó noemde, hebben wij nergens gevonden.

Joseph Penso noemt hij zich op den titel van zijn Hebreeuwsch drama *אשר יהיה*, en onder de opdracht (hier *Penso*) van dit werk aan zijn vader. Graetz (*Gesch. d. Juden* X. S. XIV) heeft reeds opgemerkt, dat hij ook den bijnaam Felix voerde. Behalve de bewijzen, door Graetz daarvoor aangevoerd, voegen wij er nog bij, dat ook in het acrostichon, dat het jaar der uitgave van genoemd drama aangeeft, ook op dien bijnaam gezinspeeld wordt. Dit acrostichon wordt op den titel aldus aangegeven: *וירי ה את ירכי ויהי איש בצלחה*; de twee stippen op *ירכי* en *צלחה* duiden zijne namen Joseph en Felix aan. Volgens welwillende mededeeling van den heer D. H. de Castro Mz. heeft zoowel zijn grafschrift als dat van zijn vader Isaac en dat van zijn broeder Abraham den geslachtsnaam *Penso Felix*. Dien naam voert hij ook op de titels der door hem gehouden lijkenredenen op zijne ouders (zie Kayserling in Frankels Monatschrift 1868 S. 100. Note 1). In een brief aan Isaac Orobio, gedagteekend Livorno 14 Dec. 1676 (alwaar ook zijne moeder in 1679 is overleden) en waarop D. L. de Barrios een *Repuesta panegirica* (zie cat. Almanzi, v. Emden enz. N°. 2780 sub c), noemt hij zich *Penso Vega*. Onder deze beide namen wordt hij ook door genoemden De Barrios bezongen in een gedicht, voorkomende in diens zoogenaamde *Opuscula* — waar her-

inner ik mij thans niet, — hoewel hij in het opschrift alleen Joseph Penso wordt genoemd. Dat ook Joseph de la Vega, gelijk hij zich bij voorbeeld noemt in de *Rumbos peligrosos*, in *Triumphos del aquila y eclipses de la luna* en in *Ideas posibles*, met onzen Joseph Penso identisch is, blijkt uit het volgende. Volgens De los Rios (Fransche vertaling bl. 583 noot 1) noemt De la Vega in de voorrede van zijn *Rumbos peligrosos*, als door hem vervaardigd, o. m. eene biografie van Adam. Op die biografie nu heeft D. L. de Barrios twee gedichten vervaardigd, in de opschriften waarvan hij hem noemt, niet Joseph de la Vega, maar Joseph Penso. In die *Rumbos Peligrosos* komen ook lofdichten voor van Simon en D. L. de Barrios, Duarte Lopez Rosa en andere ex-Christenen.

De *Ideas posibles* (Antwerpen 1692, zoo als ook Wolf heeft, niet 1698 als Rodr. de Castro, de los Rios, Kayserling en Graetz) was waarschijnlijk het laatste geschrift van Joseph Penso, daar de opdracht aan dom Diego de Mendouza Corte Real, ambassadeur van Portugal in den Haag, is gedagt. van Antwerpen 15 Maart 1692, terwijl hij, volgens mededeeling van den heer D. H. de Castro Mz., den 4 Kislev 5453 [1692] is overleden.

Volgens Graetz t. a. pl. zou onze Penso, nu men door de mededeeling van den heer De Castro den dag en het jaar zijns overlijdens kent, den onderdom van 42 of 43 jaren bereikt hebben. Op grond van de twee regels

מנן שבע עשרה שני דוד
דרש אל עולם כיו דופעת.

in een gedicht van een ongenoemde vriend, dat in het voorwerk van Penso's Hebr. drama is opgenomen, beweert Graetz, dat Penso 17 jaren oud was toen hij dat drama had voltooid. Graetz beweert verder, dat dit drama moet voltooid zijn in 1667, omdat de approbatie van de rabbijnen Mos. Rephael de Aguilar en Abr. Cohen Pimentel dagteekent van 21 Sijvat 5428, derhalve van het begin van 1668. Was Penso in 1667 zeventien jaren oud, dan moet hij in of omstreeks 1650 geboren zijn. Zóó redeneert Graetz. Onzes inziens echter is nog niet bewezen wat Graetz bewijzen wil. Immers, zelfs wanneer wij toegeven, dat de hierboven geciteerde regels onmiddellijk betrekking hebben op de vervaardiging van het meergenoemde drama (er is in dat lofdicht ook sprake van *שירים כנכנסים אשר כוננת*), en al is het waar, dat Penso in de meeste eulogiën op dat drama als iemand van jeugdigen leeftijd wordt voorgesteld, dan is nog niet bewezen, dat én het drama én de eulogiën werkelijk in 1667 vervaardigd zijn. Heeft toch Penso, nadat hij de kerkelijke approbatie had verkregen, nog vijf

jaren gewacht, voordat hij zijn werk in 't licht gaf, evenzoo kon hij het reeds lang voltooid, het aan vrienden te lezen gegeven en dezen hem daarover bezongen hebben, alvorens hij om het uit te geven, daarvoor de kerkelijke goedkeuring vroeg. Wat mij inzonderheid aanleiding geeft tot het vermoeden, dat Penso's geboortejaar vóór 1649 of 1650 te stellen zij, is de inhoud van een uiterst zeldzaam, in 1658 geschreven en waarschijnlijk ook in dat jaar gedrukt pamflet, dat mij dezer dagen in handen kwam. Een tweede, doch naar het schijnt defect exemplaar van dit stuk vond ik vermeld in Meulmans *Bibliotheek van Pamfletten* onder N°. 3674.

De zeer uitvoerige titel van het boekje, dat plaats noch jaartal heeft en 20 bladz. in 4° bevat, luidt: *Warachtig verhaal, van een brief, geschreven door Jehanan de Lion, uit Hamburg, op den 23 Iuly des Jaers 1658, aen seker zynen vriend; Waerinne hy getrouwelyk verhaelt de gantse verraderie en godlooshey, dewelcke JOSEPH DE VEGA alias PENSO en MOSE PENSO zynen Swager, met hem gebruyct en gedaen hebben, en den oorspronk van alle het succes en vytkomst der selver neffens zynen tegenwoordigen staet. Belovende alle 't selve met hun eyghen Brieven en geschriften te bewyzen, die de waerheyt zyns seggen klaerlyk uitdrucken, zijnde een merchelyk werck Godes, waar in men kan sien hoe hij de onnoselen beschermt in de uytterste haves noots.*

Over den inhoud van dit pamflet, dat de geschiedenis van een minnehandel en van een daarop gevolgden moord-aanslag bevat, zullen wij thans niet verder uitweiden dan voor ons doel noodzakelijk is. Joseph da Vega alias Penso woonde in 1658 te Hamburg en had een broeder, waarschijnlijk stief- of halven broeder, die *Joseph Felix* heette en te Amsterdam woonachtig was, benevens twee zusters, Isabel Eugenia en Rika. De eerste schijnt een volle zuster van Joseph Felix, de tweede een volle zuster van Joseph da Vega alias Penso geweest te zijn. Er wordt in dat boekje van Joseph Felix gesproken als van iemand, die in 1658 »een gequalificeert coopman" was en als »hebbende zijn Gout, Ryckdommen, de qualiteyten van het Calf in de Woestyne om van Pluymstryckers ende Flatteerders aangebeden te wesen", als iemand van wien men zeide, »dat hij goet Arms is".

Kan die Joseph Felix ook onze Joseph Penso Felix geweest zijn? 't Is niet meer dan eene vraag, eene gissing, die haren eenigen grond heeft in den naam Joseph Felix, en waarop slechts een nader onderzoek een bepaald antwoord kan geven. Bevatten wellicht Penso's lijkredenen op zijne ouders het een en ander, waaruit blijkt, dat zijn vader, overleden in 1683, zijne moeder, gestorven in 1679,

een hoogen ouderdom hebben bereikt? Want was de Joseph Felix van het pamflet identisch met onzen Joseph Penso Felix, dan moet deze minstens tusschen 1630 en 1635 geboren zijn, om in 1658 een »geaaccréditeerd coopman" te wezen en een invloed te kunnen uitoefenen, als hij volgens het pamflet, in dat jaar op zijn (stief- of halve?) broeder Joseph Vega en hun zwager Mozes Penso gehad heeft. Blijkt ergens, dat Isaac Penso en zijne vrouw Eshter, de ouders van Joseph, een ouderdom hebben bereikt, die de mogelijkheid toelaat, dat zij minstens in 1630 of daaromtrent reeds kinderen kunnen gehad hebben, of die wezenlijk hadden? Weet men ook of Penso's moeder meermalen gehuwd is geweest en uit een vroeger huwelijk kinderen heeft gehad? Wellicht is de heer Kayserling in staat, op een en ander het antwoord te geven.

Amsterdam, 11 Oct. 1868.

M. ROEST MZ.

Eene onbekende uitgave van Salomon
Ibn Verga's יְהוֹרָה וְהוֹרָה.

Volgens dr. M. Wiener in zijne uitgave van *שכנא יהודה* (Hannover 1845) is die van Amsterdam bij Imm. Benveniste in 1655 de vierde van dat werk, en zou deze de *editio princeps* gevolgd hebben. Dit is ook het gevoel van Steinschneider (*Bibl. Hebr. Bodl.* c. 2395). Van eene vroegere uitgave te Amsterdam is nergens iets bekend. Dezer dagen echter kwam mij in handen een exemplaar van eene uitgave bij Menasse Ben Israel in 1638. Het boekje in klein 8° formaat omvat 62 bladen en heeft tot titel: *ספר שכנא יהודה הכרו דרכם: הרופא הרר שלמה וירנה וילהלם יכפר בו צרות ורעות שעברו על ישראל בארצות העמים כמו שנמצא כתוב בספר וקנו יל ובמדינות אחרים גם מה שראו עינו צרות רבות ורעות. וכן יכפר עלילות הדם כמה פעמים ויחזקם בענין הדת. וכן מור הדת הנשיאים. ותרופה על הראשונים נסם ונפלאות שנעשו לבני עמנו בכללות איטמאן ובארדונה יכפר מצות המקדש וכל פרטיו תענינו הרכב:*

א מ ת
מ א ר
ת צ מה

נדפס באמשטרדם בבית מנשה בן ישראל שנת דורי צ"ח לפרט מהפשת.

Achteraan vindt men: *עוצר בן מרדכי* (vgl. hierbij N°. 8462 van Steinschneiders Catalogus).

Bij vergelijking is mij gebleken, dat de tekst dezelfde is als die der uitgave van 1655. Waarschijnlijk is deze naar gene en niet naar de *editio princeps* gedrukt, welke, met uitzondering van eenige door Wiener aangewezen veranderingen, door Menasse Ben Israel bij zijne uitgave schijnt gevolgd te zijn. — Het mogt mij niet gelukken, een tweede exemplaar te dezer stede op te sporen.

Amsterdam, 11 Oct. 1868.

M. ROEST MZ.

Druk van J. B. DE MESQUITA.