

# Litterära former i Mishna

Nils Martola

Åbo

## 1. Inledande anmärkningar

Som bekant är Mishna full av formler, stereotypa fraser och tekniska termer. Detta innebär att det för en nybörjare inte är så lätt att förstå Mishna, eftersom det tar en tid innan man lär sig den tekniska jargongen. Men det innebär också att sedan de inledande svårigheterna väl är övervunna är Mishna i stort sett ganska lätt att läsa, eftersom fraseologin i långa stycken är så stereotyp. En annan sak är sedan de problem som fortfar att existera, på grund av interna motstridigheter och semantiska svårigheter—en del tekniska termer är svårförståeliga som en följd av att det är besvärligt att visualisera de föremål som det är fråga om. Sålunda har jag ofta haft svårt att följa med argumentationen i traktaten *Kelim*, eftersom det inte är lätt för mig att visualisera de olika kärn traktaten talar om. Men det är inte semantik denna uppsats skall behandla, utan olika litterära former i Mishna.

Det är klart att iakttagelsen att Mishna innehåller en mängd stereotypa fraser och teknisk jargong inte är ny; den är tvärtom trivial, och studiet av Mishna-fraseologin har långa anor—det sträcker sig ända till Talmud. Var och en som stiftar bekantskap med Talmud märker snabbt att diskussionen där ofta baserar sig på iakttagelser och tolkningar av fraseologin i Mishna. Vidare är det lätt att se att den filologiska apparat som vuxit fram kring Mishna, framför allt grammatikor och lexika,

i hög grad beaktat den för Mishna karakteristiska fraseologin. Man brukar ju ofta tala om "Mishnahebreiska" eller något dylikt. Men längre än till studiet av ord, fraser, satser och meningar har man i regel inte gått, eftersom det är just sådana element som filologin i traditionell mening sysselsatte sig med. De *litterära formerna* i Mishna har, om man undantar den allra senaste forskningen, varit föremål för ett betydligt mindre intresse.

Jag vill dock ingalunda påstå att enheter längre än en mening blivit föremål för studium endast under den senaste tiden. Mishna har ju varit av central betydelse för fastställandet av vad som är gällande halaka, och därför har en rätt detaljerad teknisk apparat växt fram för att klassificera textsegment i Mishna som är längre än en mening. Jag hänvisar bland annat till så självklara saker som den klassiska hierarkiska indelningen av Mishna i avsnitt av olika längd (ordningar, traktater, kapitel, halakot), och till enstaka termer med direkt relevans för det litterära studiet av Mishna (t.ex. *ma'aseh*). Men dessa termer har framför allt tjänat jurisprudensen. Mishna har inte förrän under de senaste hundra åren studerats som en självständig text. Därförinnan ansågs Mishna som en integrerande del av Talmud, en del som visserligen alltid hade en övergripande auktoritet, men som icke desto mindre inte kunde studeras i isolation från den omgivande kommentarlitte-

raturen. I samband med att judendomen och det judiska folket på allvar blev föremål för historisk forskning blev man allt mer intresserad av Mishna för dess egen skull. De successiva stadierna i källornas framväxt och utveckling skulle nämligen isoleras och beskrivas, och eftersom Mishna hörde till det äldsta och mest auktoritativa stadiet blev det av avgörande betydelse att förstå Mishna som sådant. Ett omfattande arbete har sålunda gjorts för att etablera en auktoritativ text. Även om en definitiv kritisk utgåva fortfarande saknas är man på god väg med en sådan. Mishnas språk är rätt väl utforskat, liksom det man brukar hänvisa till realia.

Strax före sekelskiftet bröt det så kallade *formhistoriska* betraktelsesättet igenom i sambandet med studiet av äldre litteratur, framför allt sådan litteratur om vilken man hade skäl att anta, att den före den nedteknades i skrift hade en *mundlig* förhistoria. Till denna typ av litteratur räknades mycket av den äldre religiösa litteraturen, bl.a. en stor del av de bibliska texterna, liksom även en stor del av de klassiska rabbiniska texterna. Eftersom denna litteratur hade traderats muntligt blev det intressant att undersöka vilka de kretsar var som upprätthöll den, och i vilka institutioner den levde ett naturligt liv. Det ledde till ett starkt ökat intresse för de sociala institutioner som existerade under olika epoker av det judiska folkets liv, och som med skäl kunde antas vara bärare av de olika litterära formerna. Som exempel på sådana institutioner kan nämnas rättsväsendet, de olika civila "ämbetsverken" (för att använda en anakronistisk term), militären, kulturen, prästerskapet, familjen, etc. Det visade sig snart att det formhistoriska betraktelsesättet var fruktbart. Det ledde till en ökad förståelse av vilken roll bibeltexterna haft i det pulserande livet och till fördjupade insikter i såväl texternas som de varierande samhällsliga institutionernas utveckling under århundradenas lopp.

Det var oundvikligt att man även skulle försöka tillämpa ett formhistoriskt betraktelsesätt vid studiet av den klassiska rabbiniska litteraturen. Jag tänker här närmast på Mishna, men utesluter inte andra texter. Före andra världskriget förekom det endast sporadiska an-

satser till ett sådant betraktelsesätt. Fritz Maass publicerade 1937 ett arbete med titeln "Formgeschichte der Mischna. Mit besonderer Berücksichtigung des Traktats Abot." Den inskränker sig i verkligheten till 'Abót. Trots att arbetet inte uppvisar en kritisk distans till de historiska uppgifterna i 'Abót (jag tänker närmast på ihopkopplandet av utsagor med de personer som nämns i traktaten) innehåller den många goda formhistoriska iakttagelser. Vidare kan man notera ett arbete av P. Fiebig, som veterligen var väl orienterad i formhistoriskt betraktelsesätt (1932). Men det är först efter det andra världskriget, och i synnerhet under de senaste decennierna som ett mera intensivt studium av former i Mishna ägt rum. Det är framför allt den amerikanske forskaren Jacob Neusner och kretsen kring honom som banat vägen för formhistoriska studier av Mishna-texter; men även Abraham Goldberg har i Frankfurt med framgång ägnat sig åt sådana. En av de viktigaste företrädarna för ett formhistoriskt betraktelsesätt av rabbiniska texter är den israeliske forskaren Joseph Heinemann; han ägnade sig emellertid främst åt haggadiska och liturgiska texter, och blir därför inte aktuell i denna uppsats.

Det visade sig snart att de rabbiniska texterna uppvisade särdrag som gjorde det vanskligt att studera dem ur traditionell formhistorisk synpunkt. Ett av de mest framträdande problemen bestod i svårigheten att relatera texterna till det yttre historiska skeendet. Det är ju ett förbluffande faktum att vi, trots att det finns en mycket rik judisk litteratur från omkr. 100–600 e.Kr., har svårt att få ett grepp om det judiska folkets historia under samma period. Detta i sin tur betyder att det är vanskligt att relatera texterna till andra institutioners verksamhet (*Sitz im Leben*) än de rabbiniska kollegiernas, vilket ger en smal bas för ett mera fylligt formhistoriskt betraktelsesätt. Man får därför tills vidare begränsa sig till en yttre beskrivning av de litterära formerna i Mishna, kompletterad med sporadiska notiser om deras eventuella *Sitz im Leben*. Deras plats och funktion i litteraturen (*Sitz in der Literatur*) har man givetvis åtskilligt bättre förutsättningar att klarlägga, eftersom en undersökning då inskränker sig till att immanent rela-

tera texter till andra texter.

I det följande går jag in på en översikt över olika litterära former i Mishna, utan något som helst anspråk på fullständighet. Jag har i stor utsträckning låtit mig vägledas av Neusers pionjärarbeten. Jag anser det viktigt att ge exempel, och det är kanske en av de nyttigaste aspekterna med denna översikt: att läsarna får en uppfattning av hur olika litterära former i Mishna ser ut i praktiken.

Då det gäller Neusers beskrivning av de litterära formerna i Mishna skall man vara på det klara med att han inte anser hela den text, som ingår i de traditionella Mishna-utgåvorna, vara Mishna. Sålunda utesluter han traktaten Abot som ett vittne för Mishna, eftersom den i så hög grad avviker från de andra traktaterna i Mishna. Likaså är han reserverad inför traktaten Eduyot, vilken också klart avviker från de andra traktaterna (1981, 17). Att utesluta Abot (och Eduyot) från Mishna är ingalunda oproblematiskt. Det är sant att Abot till formen och innehållet starkt avviker från de andra traktaterna—det bestrider ingen. Likaså är det sant att Abot av allt att döma inte hörde till Rabbi Yehudas Mishna; Abot anslöts till Mishna förmodligen först omkring år 300 (STEMBERGER 1982, 125f). Icke desto mindre har Abot räknats till Mishna under alla dessa århundraden, och traktaten har utövat ett stort inflytande på judiskt tänkande. Man kan sålunda argumentera både för och emot att Abot hör till Mishna. Ett sätt att lösa problemet är kanske att behandla Abot som en i Mishna integrerad pendang till Mishna.

## 2. Inledande exempel: MPesahîm

Jag går in på endast några få elementära former i Mishna. Därförinnan är det kanske lämpligt att i översättning ge ett exempel på en kortare sammanhängande text. Jag ger MPes 10, och understryker att den ingalunda är representativ, eftersom Mishna varierar mycket i stil:

10:1 Påsknätter,  
[om dem gäller] i anslutning till *minḥa*:

ingen må äta innan det är mörkt.

Till och med den fattige i Israel skall icke äta innan han kan bekvämt luta sig bakåt.

Man må unna honom inte mindre än fyra bågare vin, även om det [bekostas] från "fattigbössan".

### [I. Bågaren]

10:2 Man blandade åt honom [dvs husfadern] den första bågaren;

*Bêt Shammai* säger: Han välsignar dagen, och därefter välsignar han vinet;

Och *Bêt Hillel* säger: Han välsignar vinet, och därefter välsignar han dagen.

10:3 Man hämtade [maten] framför honom; han doppar med sallad ända tills man når till brytandet av brödet.

Man hämtade framför honom *maṣṣa*, sallad, *ḥarôset* och två rätter, trots att *ḥarôset* inte är obligatoriskt (*mišwa*).

Rabbi Eliezer bar Šadoq säger: obligatoriskt!

Och då templet stod brukade man hämta framför honom själva påskalammet.

### [II. Bågaren]

10:4 Man blandade åt honom den andra bågaren; och här frågar sonen sin fader (och om sonen inte besitter kunskap visar fadern honom [hur han skall fråga]):

Vad skiljer denna natt från alla andra nätter?

Ty alla andra nätter doppar vi en enda gång, denna natt två gånger?

Ty alla andra nätter äter vi syrat och osyrat, denna natt endast osyrat?

Ty alla andra nätter äter vi kött som är stekt, stuvat eller kokt, denna natt endast stekt?

I enlighet med sonens kunskap undervisar fadern honom. Han börjar med vanära och slutar med ära, och förklarar [bibeltexten] från *Min fader var en kringirrande aramé* [Deut 26,5] till dess han avslutat hela stycket.

10:5 Rabban Gamliel brukade säga: "Ingen som har underlåtit att nämna följande tre saker under påskmåltiden har fullgjort sin skyldighet, och de är följande: påskalammet, *maṣṣa* och *marôr*."

Påskalammet—på grund av att den Allestädes Närvarande gick förbi våra faders hus i Egypten; *maṣṣa*—på grund av att våra fäder frälstes i Egypten;

*marôr*—på grund av att egyptierna förbittrade våra faders liv i Egypten.

Under varje generation är var och en skyldig att

anse sig själv som en av dem som tågade ut ur Egypten; det är nämligen sagt [Ex 13,8]: *Den dagen skall du säga till din son: "Detta sker till minne av det som Herren gjorde för mig då jag drog ut ur Egypten"*.

Därför är vi skyldiga att tacka, prisa, ära, hedra, upphöja, lova och välsigna honom som har gjort alla dessa under för våra fäder och för oss. Han förde oss ut ur slaveri till frihet, från ångest till glädje och från klagan till högtid, och från mörker till ett stort ljus, och från underkastelse till förlösning. Och låt oss säga inför honom: Halleluja!

10:6 Hur långt reciterar man den [dvs hallel som föregående halaka alluderar till i slutet]?

*Bêt Shammai* säger: till en fröjdefull moder till barn [Ps 113,9];

*Bêt Hillel* säger: till den hårda stenen till en vattenkälla [Ps 114,8]; och han avslutar med förlösning [dvs en bön innehållande detta tema];

Rabbi Tarfon säger: "... som frälste oss och frälste våra fäder från Egypten"; och han brukade inte avsluta [med en bön över förlösningen];

Rabbi Aqiba säger: "Så må Herren vår Gud och våra faders Gud i fred bringa oss till andra förutbestämda tider och högtider som kommer emot oss, glada över byggandet av din stad och fröjdande över att tjäna dig, så att vi får äta av offren och av påskalammen", osv, ända till 'välsignad vare du som förlösat Israel'."

### [III. och IV. Bägaren]

10:7 Man blandade åt honom den tredje bägaren. Han välsignar maten.

Den fjärde [bägaren]—över den avslutar han hallel och uttalar över den välsignelsen över sången.

Mellan dessa bägare: om han önskar dricka [vin], må han dricka;

men mellan den tredje och den fjärde bägaren må han inte dricka.

10:8 Efter påskmåltiden avslutar man inte med förlustelser.

Om några somnar, får de äta på nytt.

Om alla [sominar], får de inte äta.

Rabbi Yose säger: [om de enbart] slumrade, får de äta; men om de sov djupt får de inte äta.

10:9 Efter midnatt orenar påskalammet händerna. Det icke antagna [lammet] och resterna orenar händerna.

Har han yttrat välsignelsen över påskalammet, så har han fritagit sig [skyldigheten att läsa en välsignelse] över ett annat offerdjur.

Har han yttrat välsignelsen över ett offerdjur, så har han icke fritagit sig [från skyldigheten att läsa en välsignelse] över påskalammet; Rabbi Ismaels ord.

Rabbi Aqiba säger: det förra fritager inte det senare och det senare fritager inte det förra.

Som vi ser handlar detta avsnitt om påskfirandet. Det är av stor historisk betydelse, eftersom det är ett av de tidigaste, kanske det allra tidigaste, vittnesbördet om hur man torde ha firat påsken efter det andra templets fall, och det har därför blivit föremål för många undersökningar (för en av de färskaste större undersökningarna, se Bokser 1984). Här är det emellertid inte så mycket historiska som litterära frågeställningar som är aktuella.

Rent allmänt kan man säga att stilen är lapidarisk—ett vanligt fenomen i lagtexter, åtminstone äldre sådana (om nu Mishna kan betraktas som lagtext!)—vilket gör att man ofta är tvungen att lägga till förklarande ord i översättningen. Sekvensen mellan stadgarna i kapitlet överensstämmer med sekvensen i påskmåltiden, så långt vi känner till det. Efter en kort inledande halaka med några allmänna bestämmelser, övergår texten till en beskrivning av påskmåltiden och dess ritual. Stommen utgörs av bägarna. Alla nämns och i rätt ordning (10,2.4.7; jfr 10,1 där alla fyra nämns). Detta skall kontrasteras med motsvarande kapitel i Tosefta, där sekvensen är något annorlunda.

Med undantag av 10,5 börjar alla halakot med anonyma stadganden. I regel är det fråga om enkla påståendesatser. Men även frågesatser kan förekomma (10,6), och då följs de ofta av svarsalternativ, gärna i dispytform (jfr nedan avsnitt 3.1.1. ab). I detta kapitel förekommer inga exempel på de annars i lagtext (och annorstädes i Mishna) så vanliga formuleringarna i kasuistisk stil med *om ... så ...* Mishna uppvisar inte i lika stor utsträckning som Toran satser med *ki* och *'im* i kasuistisk stil, även om det ingalunda skall förnekas att satser med *'im* är vanliga.

Flera halakot uppvisar dessutom ett antal yttranden av enskilda namngivna lärde och av grupper av lärde (endast *Bêt Shammai* och *Bêt Hillel*; 10,2.3.5.6.8.9). Trots att deras form är enkel (jfr nedan avsnitt 3.1.1.), är yttrandena ur formhistorisk synvinkel sett betydelsefulla.

I rätt stor utsträckning kan de anonyma delarna av stadgandena i Mishna anses vara analoga med stadganden i Toran. Men yttrandena är en nyhet i förhållande till tidigare jurisprudence och det är säkert skäl att studera dem och deras funktion med särskild omsorg.

Rabban Gamliels yttrande i 10,5 innehåller en kort uppräknings av de element som måste nämnas i samband med påskmåltiden (påsklamm, *mašša* och *marôr*). Denna uppräknings är i princip en lista (jfr nedan avsnitt 3.2.4.), vars element omedelbart efteråt förklaras/motiveras med några ord. Liksom i Gamla Testamentet är listor vanliga och viktiga i Mishna, även om de inte representerar ett lika brett spektrum som i Gamla Testamentet, beroende på att Gamla Testamentet i gemen uppvisar ett betydligt rikare formgalleri än Mishna.

Jag går nu över till presentationen av några litterära former i Mishna. Jag koncentrerar mig till former som uppträder i halaka.

### 3. Litterära former

Neusner indelar formerna i tre stora grupper: 1. sådana som har med halakan att göra; 2. sådana som har med haggadan att göra; 3. sådana som har med bibelutläggning att göra. Det finns inga vattentäta skott mellan de tre grupperna. Eftersom haggadan är ytterst sällsynt i Mishna avskiljer jag ingen särskild avdelning för haggadiska litterära former. Det finns ett klart exempel på haggada i exemplifieringen nedan, nämligen historien om Hônî Cirkelteknaren (avsnitt 3.2.5.). Även andra fall av *ma<sup>c</sup>ašeh* kan ha karaktären av haggada (t.ex. M Ber 2,5; MSheq 6,2; Goldberg talar t.o.m. om *haggadisk ma<sup>c</sup>ašeh*: 1974, 19f).

#### 3.1. Halakiska utsagor

En halakisk utsaga är en utsaga om sättet på vilket någonting skall göras, en utsaga som avses ha effekt i det praktiska livet och som är auktoritativ. Den halakiska utsagan kan ock-

så röra den logiska eller halakiska principen bakom en sådan utsaga (jfr NEUSNER 1971, 5).

Neusner katalogiserade till en början sådana utsagor som kunde knytas till en nämnd auktoritet, dvs enskilda rabbiner eller också kretsar som *Bêt Shammai* och *Bêt Hillel*. Då är det fråga om yttranden i direkt anföring eller berättelser knutna till vissa auktoriteter. Kontrollerar man var sådana yttranden finns och hur de fungerar, visar det sig ofta (men inte alltid) vara så att de utgör isolerade yttranden i ett större helt där den större och ofta viktigare delen består av anonyma utsagor, i vilka problemet klargörs och den gällande regeln fastställs. I några färskare publikationer har Neusner gått in på hur dessa anonyma utsagor gestaltar sig, och man börjar därför få en mera komplett bild av hur de mindre enheterna i Mishna är konstruerade (1977, 196–234; så gott som identiskt lika i 1985, 69–99).

Eftersom utsagor som är knutna till personer är av stor betydelse för fixeringen av respektive delar av Mishna i tid och rum, och eftersom de till stora delar är lättare att beskriva och gruppera än de anonyma utsagorna går jag först in på dem.

##### 3.1.1. Yttranden

Vi kan identifiera och beskriva följande tre huvudtyper: a) normalformen; b) vittnesformen; c) debatter.

##### a. Normalformen

aa. Den enkla normalformen ser ut på följande sätt:

X säger ('ômer) + direkt anföring

Från MPes 10 ovan:

Rabbi Eliezer bar Šadôq säger: obligatoriskt (10,3)

Rabbi Aqiba säger: det förra fritager inte

det senare, och det senare fritager inte det förra (10,9)

Observera att verbet är i presens. Detta ger en tidlös prägel åt yttrandet. Om verbet är i imperfektum är det i regel fråga om återgivandet av ett historiskt fall, ofta ett precedensfall, och vi skall stöta på dem litet längre fram. En intressant mellanform har vi i MPes 10:5: "Rabban Gamliel brukade säga (*hayah 'omer*)".

Som vi ser av exemplet ovan måste man läsa den text som föregår dem för att förstå vad det är fråga om. Det är ovanligt i Mishna att enskilda namngivna rabbiner ensamt formulerar problemet och regeln. Som exempel kan anges:

Rabbi Eliezer ben Ya<sup>c</sup>aqôb säger: en kvinna som är född av främlingar [*gerim*, icke-israeliter, icke-judar] får inte gifta sig till prästerskapet, innan hennes mor är från Israel [dvs jude] (MBik 1,5).

Jag citerar inte längre, eftersom det är osäkert om citatet sträcker sig längre än denna mening. Jag anger också, med en viss tvekan, MPes 10,5:

Rabban Gamliel brukade säga: Ingen som har underlåtit att nämna följande tre saker under påskmåltiden har fullgjort sin skyldighet, och dessa är följande: påskalammet, *mašša* och *marôr*. (jfr även MChal 4,8; MOrla 1,9; MBik 3,10)

ab. *Dispyten* ser ut på följande sätt:

X säger ('*omer*) + direkt anföring

Y säger ('*omer*) + direkt anföring

Från MPes 10 ovan:

Bêt Shammai säger: Han välsignar dagen, och därefter välsignar han vinet;

Bêt Hillel säger: Han välsignar vinet, och därefter välsignar han dagen (10,2);

Bêt Shammai säger: *till en fröjdefull moder*

*till barn* [Ps 113,9]

Bêt Hillel säger: *till den hårda stenen till en vattenkälla* [Ps 114,8]

Rabbi Tarfon säger: [...]

Rabbi Aqiba säger: [...] (10,6)

Dispyten är mycket vanlig i Mishna. Och den har för det mesta ovan angivna form. Yttrandena föregås av en presentation av själva problemet. I MPes 10,6 ovan är det fråga: hur långt reciterar man den [dvs Hallel]. Själva dispyten består av olika uppfattningar om hur långt man skulle recitera Hallel; här nämner Tarfon dessutom skyldigheten att avsluta Hallel med en bön som innehåller temat förlossningen (*g<sup>e</sup> úllah*), vilket Aqiba i sin tur anknyter till.

Det förekommer variationer inom dispytformen, tex. med extrem förkortning av utsagan. Det förutsätts då att hela problemet är klarlagt i det föregående, och det enda som behövs sägas är: tillåtet/förbjudet eller rent/orent o.dyl.

Har en skorpa övertäckt större delen av den [dvs. citronen som används i samband med lövhuddohögtiden],

har "vårtan" fallit bort,

är den skalad,

är den kluven,

har den ett hål och saknar något,

så är den förbjuden (*pasûl*).

Har en skorpa övertäckt mindre delen av den,

har dess skaft fallit bort,

har den ett hål men saknar inget [innehåll],

så är den tillåten (*kašer*).

En "etiopisk" [dvs mörkfärgad] citron är inte tillåten,

och den som är grön som purjolök [om den gäller]:

Rabbi Meir tillåter, men Rabbi Yehuda förbjuder. (MSuk 3,6)

Egentligen är det också så att de ovan från MPes tagna exemplen på den enkla normalformen är exempel på en variant av dispytformen. Den angivna åsikten anger ju en åsikt som avviker från den anonyma formuleringen av problemet.

Det är kanske på sin plats att här visa på ett intressant ställe, i vilket vi får en sällsynt inblick

i orsaken till varför det förekommer så många dispyter i Mishna; stället är hämtat från det första kapitlet i traktaten MEdu:

4. Och varför noterar man Shammais och Hillels åsikt till ingen nytta [dvs trots att deras uppfattning inte accepterades av de samtida]? För att visa kommande generationer att en människa inte envist borde hålla fast vid sin åsikt, ty se, världens patriarker höll inte envist fast vid sin åsikt.

5. Och varför noterar man den enskildes åsikt jämsides med majoritetens, eftersom halakan följer majoriteten?

För att, om en domstol accepterar en individs åsikt, så kan den också stöda sig på honom, ty en domstol kan inte omintetgöra en annan domstols beslut, innan den övergår denne i vishet och antal.

Var den större än den andra i vishet men inte i antal, i antal men ej i vishet, så kan den ej omintetgöra dess beslut, innan den övergår denne i vishet och i antal.

6. Rabbi Yehuda sade: "Om det är så, varför noterar man den enskildes åsikt jämsides med majoritetens åsikt till ingen nytta?"

För att, om en människa säger: "Så har det traderats mig"—kan man svara honom: "Du hörde det [endast] i enlighet med N.N:s åsikt".

#### b. Vittnesformen

Vittnesformen ersätter 'ômer (han säger) i presens med *he'îd* (han vittnade) i imperfektum. Formen har sällan formen "vittnade att", utan för det mesta formen "vittnade beträffande (*al*) ...att (*šæ*) ...". Formen har sålunda i normala fall utseendet:

X vittnade (*he'îd*) + beträffande (*al*) + vittnesmål

Exempel:

Rabbi Yehôšua<sup>c</sup> ben Betera vittnade beträffande blodet från döda kroppar, att de är rena.

Rabbi Šim<sup>o</sup>n ben Betera vittnade beträffande aska från syndoffer, att rörde en oren vid en del av det, så orenade han det hela.

Rabbi Aqiba tillade: "Fint mjöl, rökelse, rökelseharts och glödkol [om detta gäller]:

om en som samma dag hade genomgått ett reningsbad rörde vid en del av det, så gjorde han allting förbjudet". (MEdu 8,1)

#### c. Debatter

Debatten finns endast i dispyter mellan "husen". I debatten ersätts presenformerna 'ômer med en imperfektform. Framförandet av en åsikt kan avslutas med frågan "är ni inte av samma åsikt?" (ofta är den implicit).

Sometimes the Houses-lemmas, while balanced, do not constitute a logical argument, but merely a statement of legal opinions. The debate form is clearly artificial. [...] The analysis of argument normally begins with a point on which the opposition agrees and which presumably should lead to the conclusion advanced by the first party. The opposition then must distinguish between the case covered by the contrary argument and the case on which its ruling is made. That explains do you not agree, and this further yields after they agreed, or the House of Hillel reverted to teach and similar stockphrases. (NEUSNER 1971, 16f)

Exempel: [en inledande förklaring: Om en flicka som var minderårig (under tolv år), efter faderns död, giftes bort av sin mor eller sina bröder, kan hon inför två vittnen upphäva kontraktet och sättas fri utan ett skilsmässobrev]

*Bêt Shammai* säger: Endast trolovade får [utöva rätten att] vägra.

Och *Bêt Hillel* säger: Både trolovade och gifta.

*Bêt Shammai* säger: [Hon har rätt att vägra] den äkta mannen men inte en sväger [som hon är bunden med genom levirat].

Och *Bêt Hillel* säger: Både den äkta mannen och svägern.

*Bêt Shammai* säger: [Rätten måste tillkännas] i hans närvaro.

Och *Bêt Hillel* säger: Antingen i eller utan hans närvaro.

*Bêt Shammai* säger: [Rätten måste tillkännas] i en domstol.

Och *Bêt Hillel* säger: Antingen i en domstol eller utanför.

*Bêt Hillel* sade till *Bêt Shammai*: Om hon är minderårig kan hon utöva rätten att vägra till och med fyra fem gånger.

*Bêt Shammai* sade till dem: Israels döttrar är inte allmän egendom; utan hon [utövar rätten att] vägra och väntar till dess hon är fullvuxen eller också vägrar hon, och gifter sig [strax med någon annan]. (MYeb 13,1)

### 3.1.2. Anonyma utsagor

Stommen i Mishna utgörs av en stor mängd neutrala, generella och anonyma utsagor, av en art som är vanlig i all slags lagtext. Även om dessa utsagor kännetecknas av en rätt långt driven formalism så varierar de i alla fall så mycket att de inte låter sig fångas i en kort uppsats. Jag inskränker mig därför till några korta karakteriseringar, och hänvisar till den bifogade mishnatraktaten *Berakôt*, som jag återger i en strukturerad form, med markeringar av olika litterära former som jag tagit upp i denna uppsats. Med risk för att vara övertydlig vill jag påpeka, att även om stilen i *Berakôt* är typisk för Mishna, så presenterar den enbart ett smalt tvärsnitt av Mishna i sin helhet.

De olika *mişwôt* presenteras i regel i början av en halaka i form av anonyma utsagor. Det är ytterst ovanligt att *mişwan* anges inom ramen för ett yttrande (jfr ovan avsn. 3.1.1. a).

Temat anges ibland med hjälp av en fråga. Sålunda inleds hela Mishna med följande fråga: "Från vilken tidpunkt på kvällen reciterar man *š<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>?*" (Mber 1,1; jfr även 1,2; 6,1; 7,2.3; och jfr MPes 10,6). På en fråga förväntas ett svar. I Mishna ges ofta flera svar, dvs frågan inleder ofta en dispyt. På den ovan angivna frågan följer ovanligt nog en *ma<sup>c</sup>aseh*; men det visar sig att denna *ma<sup>c</sup>aseh* fungerar som ett led i en dispyt, eftersom den anges som "Rabbi Elie-

zers ord" och följs av en regelrätt dispyt; även frågorna i Mber 1,2; 7,2 och MPes 10,6 följs av dispyter. Förekomsten av frågor ger en didaktisk prägel åt texten, och är, vid sidan av förekomsten av dispyter, en av huvudorsakerna till att man kan se Mishna som en text som tillkommit i samband med undervisning och med undervisning som syfte (för en kort diskussion om problematiken kring Mishnas karaktär och syfte jfr STEMBERGER 1982, 138ff).

En annan typ av fråga är den som som följer efter en diskussion för att precisera konsekvensen av det föregående resonemanget. Den har formen: **om så, varför** [...]? (*'im ken, lamah* [...]?). I samband med diskussionen om vissa detaljer vid reciterandet av *š<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>* i början av Mber finner vi två sådana frågor om konsekvensen; den första i Mber 1,1:

om så är [att det går att vänta med att genomföra vissa skyldigheter] ända tills morgonrodnaden, **varför** sade då de lärde: "ända tills midnatt"? För att hålla en man fjärran från överträdelse.

Här har vi alltså ett exempel på rabbinernas strävan att upprätta ett stängsel kring toran (*š<sup>e</sup>yag letorah*; jfr MAb 1,1).

Rätt ofta anges ett **alternativ** i den anonyma delen av texten. I Mber-texten har jag angivit alternativ med plus- och minus-tecken. Vi ser att alternativet vanligen anges med det enkla uttrycket "om – om icke" (*'im – 'im lo*), se t.ex. Mber 2,1:

Han höll på med att läsa i toran [avsnitten med *š<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>*; jfr Albecks utgåva *ad loc*] då tiden för reciterandet [av *š<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>*] kom. **Om** han inriktade sitt hjärta [på reciterandet av *š<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>*] fullgjorde han [sin skyldighet visavi reciterandet]; **men om han inte** [inriktade sitt hjärta], fullgjorde han inte [sin skyldighet]

Uttrycken "fullgöra sin skyldighet" respektive "inte fullgöra sin skyldighet" (*yasa'/lo' yasa' /húvatô*) hör till de vanligast förekommande fraserna i Mishna. För andra exempel på alternativ i Mber, jfr 3,2.5; 7,5. Att det är så är naturligt, eftersom Mishna i stor utsträckning sysslar med att klargöra vilka en judes skyldigheter är och på vilket sätt han förverkligar dem.



Vad jag ovan kallat alternativ liknar i viss utsträckning den form av lagar som i penta-teukforskningen ofta kallas *kasuistiska* lagar. Det finns ytterligare ett par ställen i MBer i vilka likheten med denna form är rätt stor, som en följd av förekomsten av partikeln *om* ('*im*), i dessa fall utan en negativ komplettering: 4,5; 5,4. Jag har kallat dessa former *kasuistiska*, just på grund av denna formella likhet. Av detta skall man emellertid inte sluta sig till att det inte skulle förekomma *kasuistik* i övrigt i MBer. Tvärtom är den ett mycket vanligt fenomen. Men den tar sig andra uttryck.

Då och då förekommer det att man ger en *etiologisk förklaring* till ett stadgande, eller också att ett stadgande följs av en historisk notis, som inte alltid behöver vara en etiologi. Så läser vi t.ex. i MBer 5,1:

Man står inte upp för att bedja [*š<sup>e</sup>mōneh<sup>c</sup> ešreh*] om inte med allvarligt sinne;  
De första *ḥasidim* brukade vänta (el. stå stilla) en timme [i synagogan] och bedja, för att inrikta sitt hjärta mot Gud.

Inom parentes sagt är det denna sed som ligger till grund för det avsnitt i morgonbönen som går under benämningen *b<sup>e</sup>rakôt ha-šahar*, vilken kommer strax före avsnittet *pirqê d<sup>e</sup> zimra*. Etiologierna är emellertid sällsynta, eftersom Mishna i grund och botten är helt ointresserad av historiska sammanhang.

I samband med en diskussion eller en dispyt fastställer Mishna ganska ofta på ett enfattiskt sätt en allmän regel medelst uttrycket: **detta är regeln:** (*zeh ha-klal*). I samband med diskussionen om välsignelser över maten konstateras i MBer 6,7:

Detta är regeln: Beträffande all [mat] som är en huvudrätt, vilken åtföljs av en birätt: man välsignar över huvudrätten och upphäver [därigenom skyldigheten att välsigna över] birätten

Jag har ovan beskrivit några av de former som förekommer i den anonyma delen. Det stora antalet utsagor i denna del av Mishna utgörs av påståenden av olika slag, vilka på olika sätt stadfäster de föreskrifter som skall gälla. Jag går emellertid inte vidare in på dessa.

### 3.2. Halakiska berättelser

Halakiska traditioner möter vi inte enbart i form av utsagor av olika slag, utan även i form av berättelser, ibland med, ibland utan klara struktursignaler. Alla syftar i berättande stil på händelser av betydelse för fastställandet av föreskrifter för riktigt beteende. Det är sällan vi har att göra med avslutade framställningar; för det mesta är det korta notiser och hänvisningar till den historiska ramen för olika beslut. Jag går här in på endast några få typer.

#### 3.2.1. Precedensfall

Med precedensfall avser jag här *ma<sup>c</sup>ašeh*.<sup>1</sup> Precedensfallen kan taga andra former, men jag förbigår dem här.

*Ma<sup>c</sup>ašeh* har två huvudformer: a) *ma<sup>c</sup>ašeh b<sup>e</sup>* + nomen [ofta ett namn] *š<sup>e</sup>* + verb; b) *ma<sup>c</sup>ašeh š<sup>e</sup>* + verb + subjekt + predikat. Inte sällan ansluts berättelsen till *ma<sup>c</sup>ašeh* utan förmedling av övergångsorden.<sup>2</sup>

Exempel:

a) En brudgum är befriad från läsandet av *š<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>* under den första natten [och] ända fram till utgången av [följande] sabbat, om han inte fullföljt äktenskapet.

Det hände med (*ma<sup>c</sup>ašeh b<sup>e</sup>*) Rabban Gamliel, att han läste [*š<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>*] under bröllopsnatten. Hans lärjungar sade till honom: rabbi, har du inte lärt oss att en brudgum är befriad från läsandet av *š<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>* under bröllopsnatten?

Han svarade dem: Jag vill inte lyssna på er [så att det skulle leda till att jag] upphör med himmelriket[s ok] ens för en stund. (MBer 2,5)

Tanken är givetvis den att om han vill läsa *š<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>* så får han göra det, men han är inte skyldig att göra det.

b) Det hände sig att (*ma<sup>c</sup>ašeh š<sup>e</sup>*) två var lika [snabba i att springa], och de sprang upp på [altar]rampen, och den ene stötte till den andre, så

att denne föll och bröt benet.

Då domstolen såg att det kunde vara farligt [att utse de präster som deltog i offret genom tävlan] fastställde man, att man inte skulle rensa upp altaret förrän efter lottkastning.

Det fanns fyra lottkastningar, och denna var den första. (MYoma 2,2)

Enligt Goldberg är *ma<sup>c</sup>aseh* uppbyggd av följande tre element: 1. ett fall; 2. en fråga; 3. ett avgörande. Med *fallet* avses det i berättelsen som är av relevans för stadfästandet av en halaka. Med *frågan* avses den fråga eller det problem som fallet aktualiserar och *avgörandet* är det avgörande eller beslut som fallet leder fram till. Elementen är mer eller mindre explicita i texten. Det är t.ex. mycket sällsynt att frågan uttrycks med ord i texten och den måste därför härledas ifrån sammanhanget. Vanligen förekommer det ett avgörande av något slag, vilket ofta anges med en formulering som liknar den följande: "ma<sup>c</sup>aseh kom till Rabbi N.N. i orten X, och han förklarade Y" (1974, 8–13). Goldbergs resonemang förutsätter att *ma<sup>c</sup>aseh* omfattar mera än den text som uttryckligen går under det namnet, vilket vi ser av formuleringen på avgörandet: "ma<sup>c</sup>aseh kom till Rabbi N.N. [...]". Avgörandet kan inte gärna vara en del av *ma<sup>c</sup>aseh*, när det i detta element sägs att den kom till Rabbi N.N. för avgörande. Det är säkert riktigt att det är bra att inrymma den helhet i vilken *ma<sup>c</sup>aseh* fungerar i en undersökning om den, men att ge samma namn åt delen som åt helheten ökar enbart förvirringen.

Ett precedensfall är i våra dagar i regel en i verkligheten inträffad händelse med prejudicerande betydelse. *Ma<sup>c</sup>aseh* har ofta säkert en verklighetsgrund, men mångenstädes visar den sig vara en litterär fiktion. Och även de som baserar sig på verkligheten har vanligen utsatts för starka redaktionella ingrepp, vilket ibland lett till att avståndet mellan den i Mishna förekommande texten och den historiska verkligheten ter sig stort (jfr GOLDBERG 1974, 20–25).

*Ma<sup>c</sup>aseh* kan indelas i olika typer ur innehållsmässig synpunkt, men jag går inte in på den frågan här, utan hänvisar till Goldbergs förtjänstfulla undersökning.

### 3.2.2. Förordnanden

I förordnandena presenteras en serie omständigheter under vilka en regel var giltig, och sedan ges en ändrad regel; auktoriteten bakom den nya regeln ges. Här avses framför allt de så kallade *taqqanôt d<sup>e</sup> rabbanan*. I allmänhet har de följande utseende:

1. Till en början/förut (*ba-ri'sōnah*) + beskrivning av omständigheter;
2. Förordnade/fastställde (*tiqgen*) + auktoritet;
3. Att + regel.

Exempel:

Har en man sänt ett skilsmässobrev och [själv] hunnit upp budbäraren eller sände han en annan efter budbäraren och sade till honom: "Det skilsmässobrev som jag gav dig är ogiltigt"—det blir då ogiltigt.

Hann han själv före [budbäraren], eller sände han [en budbärare] till henne, och sade till henne: "Det skilsmässobrev som jag sänt dig är ogiltigt"—det blir då ogiltigt.

Om [mannen eller budbäraren nådde henne] efter att skilsmässobrevet nått fram till hennes hand, kan han inte längre göra det ogiltigt.

Förut brukade han [den äkta mannen] ställa upp en domstol på en annan plats och förklara det ogiltigt [dvs han ogiltigförklarade det inte för hustrun eller för budbäraren].

Rabban Gamliel den äldre förordnade att man inte skulle göra så, på grund av det allmännas bästa [så att hon inte skulle gå och gifta sig på basen av ett ogiltigt skilsmässobrev].

Förut brukade mannen ändra sitt och hennes namn, namnet på sin och hennes stad [på skilsmässobrevet].

Men Rabban Gamliel den äldre förordnade att han skulle skriva: Mannen N.N. och alla namn han har, kvinnan N.N. och alla namn hon har, på grund av det allmännas bästa.

(MGit 4,1–2)

### 3.2.3. Jag-berättelser

**Jag-berättelser** är inte vanliga i Mishna. Av namnet framgår att det är fråga om utsagor i första person singularis, dvs den talande relaterar något i egen person och använder transitiva verb i imperfektum, och markerar däri-genom att han gjort något eller erfårit något. Att kalla formen en *berättelse* är ibland något pretentiöst, eftersom det kan vara fråga om en alldeles kort utsaga på några få ord. Med jag-berättelse avses här inte sådana utsagor som ingår i andra berättelser, inte heller konstateranden i första person (jfr t.ex. MKil 2,11; MSheb 2,3; MOrl 2,11.13; MShab 23,3).

Jag-berättelsen syftar i regel till att framhäva poängen med en halaka, eller till att beskriva omständigheter kring den. Så läser vi i MYeb 6,1-2:

1. Den som bor med en hedning vid en gård eller med en [Israelit], som inte erkänner riktigheten hos *erúben*,

se, denne [dvs hedningen eller den andre israeliten] förbjuder den [dvs gården] för honom;

Rabbi Meirs ord.

Rabbi Eliezer ben Ja<sup>c</sup>aqôb säger: Under inga omständigheter förbjuder någon [gården för honom], såvida inte två israeliter förbjuder den för varandra.

2. Rabban Gamliel sade: Det hände med (*ma<sup>c</sup>asêh b<sup>e</sup>*) en sadokit, att han bodde med oss i en gränd i Jerusalem;

och min far sade till oss: skynda er och hämta ut alla slags kärl i gränden innan han hämtar ut [något], och förbjuder den för er;

Vi ser att denna jag-berättelse samtidigt är en *ma<sup>c</sup>asêh*. Men den ingår inte i en annan *ma<sup>c</sup>asêh*, och faller däri-genom inte innanför de ovan nämnda restriktionerna, utan rabban Gamliel benämner den själv som en *ma<sup>c</sup>asêh* i sin berättelse. Berättelsen illustrerar samtidigt att det förekommer en mjuk övergång mellan jag-berättelse och *ma<sup>c</sup>asêh*. Förhållandet mellan berättelsen och den halaka den skall illustrera eller tolka är inte alltid glasklar. Så läser vi t.ex. i MBer 1,3:

Bêt Shammai säger: Om aftonen bör man lägga sig och recitera [*š<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>*], och på morgo-

nen bör man stå upp [då man reciterar den]; det är nämligen sagt [Deut 6,7]: *då du lägger dig och då du står upp*.

Men Bêt Hillel säger: Var och en reciterar på sitt sätt; det är nämligen sagt [*ibid*]: *och då du går på vägen*.

Om så är, varför sägs det [i den nyssnämnda bibeltexten]: *då du lägger dig och då du står upp?* [För att markera att det är fråga om] den tidpunkt då människorna [vanligen] lägger sig och den tidpunkt då de står upp.

Rabbi Tarfôn sade: Jag vandrade utefter vägen, och lade mig för att recitera [*š<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>*], i enlighet med Bêt Shammais ord, och jag utsatte mig för fara på grund av rövarna.

De sade till honom: Du hade enbart dig själv att skylla, då du överträdde Bêt Hillels ord.

Även om denna jag-berättelse vill åskådliggöra den aktuella tematiken, ser vi att den har en anekdotisk karaktär. Det vilar ett löjlighetens skimmer över Rabbi Tarfôn, som inte förstod att hålla sig borta från farliga trakter vid en tidpunkt då man borde vara till sängs! Och det är inte helt klart om berättelsen skall sägas framhäva Bêt Shammais eller Bêt Hillels ståndpunkt.

### 3.2.4. Listor

**Listor** är viktiga litterära former i texter med vars hjälp man söker beskriva och bemästra omvärlden. Med hjälp av listor organiseras och systematiseras kunskap. Man ställer upp listor på grund av att enheterna i dem har något gemensamt; däri-genom kan man vinna kunskap i sammanhörigheten mellan de mest varierande enheter. Mishna är en samling av texter vilka i hög grad syftar till att reglera beteendet, och därför spelar uppräknings av olika slag, dvs listor, en viktig roll. Ofta är listan en enkel uppräknings av olika enheter, vanligen inledd med det demonstrativa pronominet *desa* (*'ellû*, om vilka Mishna säger att någonting gäller, jfr MBer 2,2:

Desa är de [som avses med] *mellan avsnitten*: [1] mellan den första välsignelsen och den andra;

- [2] mellan den andra [välsignelsen] och *Hör* [*O Israel* ... (Deut 6,4ff)];  
 [3] och mellan *Hör* [*O Israel* ...] och *Det skall ske om ni hör* [...] (Deut 11,13f)];  
 [4] mellan *Det skall ske om ni hör* och *Och han sade* [...] (Num 15,37f)];  
 [5] mellan *Och han sade* och 'Sant och fast [...]';

För en lista på dispyter mellan Bêt Shammai och Bêt Hillel rörande detaljer i samband med ätandet, jfr MBer 8,1-5; för några enkla uppräknings utan dessa ..., jfr MBer 3,1.3; 7,1; 9,2. Listan kan emellertid byggas ut genom att de enskilda leden tas upp till särskild behandling. Så finner vi t.ex. i MSot 7,1-2 en lista på texter eller tal som kan uttalas på vilket språk som helst (7,1), och en lista på texter eller tal som måste hållas på det heliga språket, dvs hebreiska (7,2). Därefter följer en behandling i större detalj av den andra listan (7,3-9,9).

### 3.2.5. Illustrationer och bevis

Med denna grupp av halakiska berättelser avses sådana som tjänar till att illustrera eller bevisa en halaka. Berättelserna tjänar således inte som grund till etablerandet av en halaka, utan endast som exemplifieringar eller illustrationer. Detta är den främsta skillnaden mellan denna grupp och precedensfallen.

#### Exempel:

Man låter *t<sup>e</sup> rú<sup>c</sup> ah* [ett speciellt ljud i *šofar*] ljuda vid varje fara, på det att den inte skall komma över alla, utom vid ett överflöd av regn. Det hände sig att (*ma<sup>c</sup> ašeh š<sup>e</sup>*; [jfr ovan avsn. 3.2.1.]) man sade till honom, till Ḥônî Cirkeltecknaren: "Bed, så att det blir regn".

Han svarade: "Gå ut och för in påskugnarna, så att de inte blir mjuka".

Han bad, men det började inte regna. Vad gjorde han då?

Han ritade en cirkel, och ställde sig inne i den, och sade inför Gud: "Världens härskare, dina barn har vänt sig till mig, eftersom jag är som en son i huset inför dig. Jag svär vid ditt stora namn, att jag inte kommer att röra mig härifrån innan du visar barmhärtighet gentemot dina

barn." Då började det dugga. "Jag har inte bitt om ett sådant regn," sade han "utan om ett regn som fyller cisterner, vattenhål och klipphålor." Det kom ett starkt regn. Han sade: "Jag har inte bitt om ett sådant regn, utan om ett mildt regn, ett välsignelserikt och givmilt regn." Då regnade det normalt [och fortsatte] ända tills Israel gick upp från Jerusalem till Tempelhöjden på grund av regnet.

De kom och sade till honom: "På samma sätt som du bad att regnet skulle komma, må du nu bedja att det drar iväg." Han svarade dem: "Gå ut och se efter om de vilsegångnas sten har försvunnit."

Šim<sup>c</sup>ön ben Šataḥ lät säga till honom: "Om du icke vore Ḥônî hade jag exkommunicerat dig. Men vad skall jag göra med dig, eftersom, fastän du besvärar Gud, han gör vad du vill, på samma sätt som en fader gör allt vad hans bråkiga son ber honom om?" (MTa 3,8)

Vi ser att den välkända och humoristiska berättelsen om Ḥônî Cirkeltecknaren signaleras som en *ma<sup>c</sup> ašeh*. Men dess sammanhörighet med halakan är inte organisk. Den har ingenting med fastställandet av halakan om när man blåser i *šofar* att göra, och tjänar därför inte som ett precedensfall. Berättelsen är snarare en haggadisk berättelse med en ytlig sammanhörighet med halakan i början av MTa 3,8.

### 3.3. Skrifttolkning

Frågan om Mishnas relation till bibeln är en omdebatterad fråga. En del hävdar att Mishna i princip är sekundär i förhållande till bibeln, även då den inte uttryckligen anger bibelverser som stöd för sina utsagor. Andra anser att Mishna i princip är självständig i förhållande till bibeln; den har inte vuxit fram som ett resultat av reflexion över implikationerna av utsagor i bibeln. Mellan representanterna för dessa ytterlighetsåsikter finns det sådana som ger uttryck för en medlande hållning: i Mishna finns exempel på både sådana texter som är sekundära i förhållande till bibeln, och sådana som inte är det (jfr STEMBERGER 1982, 130f). Det är onekligen så att man inte

kan hävda att Mishna som helhet representerar en sekundär hållning till bibeln, inte heller en självständig hållning. Ur den synpunkten intar Mishna inte en enhetlig ståndpunkt.

Nedan går jag igenom ett par huvudformer av skrifttolkning. Med skrifttolkning avses då sådana texter i Mishna, där bibelstäl- len anför uttryckligen. Det är uppenbart att Mishna i rätt stor utsträckning kommenterar bibeln, utan att citera de relevanta bibelstäl- lena (jfr NEUSNER 1978; 1979a; 1979b). För att klargöra detta krävs emellertid mer eller mindre djupgående analyser av innehållet i de relevanta texterna i Mishna i jämförelse med de bibelavsnitt som ”kommenteras”, och detta visar att de ifrågavarande ställena inte till sin litterära form är kommentarer. En skrifttol- kning (kommentar) är här en text om vilken det utifrån ytplanet inte är någon tvekan om att den kommenterar en bibeltext, eller drar slutsatser från en sådan. Jag börjar med den huvudform i vilken bibeln är utgångspunkten, den som genererar texten, och går vidare till texter där bibeln levererar stöd till halakan

### 3.3.1. Midrash

*Midrash* är den klassiska formen av rabbinsk bibeltolkning. Det grundläggande draget i midrash är att den uttryckligen citerar bibel- texten och kommenterar den. Kommentaren tar olika former: ett annat bibelställe, några egna förklarande ord, en kombination av båda. Ofta upprepas delar av det kommenterade bi- belstället som en lemma, vilka var för sig kom- menteras, gärna så att kommentarerna bildar en helhet. Midrash är en mångfacetterad lit- teraturform, och jag kan inte här gå in på en detaljerad beskrivning av den. Av de traditio- nella huvudformerna *halakisk* respektive *hag- gadisk* midrash saknar Mishna den senare, och även den förra är sällsynt i Mishna, och lätt igenkännbar. Som exempel anför jag det åt- tonde kapitlet i traktaten *Sôṭah*.

1. Den till kriget smorde bör—vid den tidpunkt då han talar till folket—tala på det heliga språket, det är nämligen sagt [Deut 20,2f]: *Och det skall ske, att*

*då ni är beredda att gå i krig, då skall prästen träda fram—detta är den till krig smorde prästen—och tala till folket—på det heliga språket—och säga till dem: "Hör Israel, ni står idag beredda [att draga ut] i krig mot edra fiender'—och inte mot edra bröder, inte Juda mot Simon, eller Simon mot Benjamin, ty om ni skulle falla i deras händer skulle de förbarma sig över eder, liksom det är skrivet [2Krön 28,15]: Och männen, som blivit nämnda vid namn, stod upp och tog de bortförda [fångarna]; och alla dem som var nakna iklädde de av [det som de tagit som] byte; de klädde dem och gav dem fotkläder och mat och dryck, och smorde dem [med olja]; och om de var trötta ledde de dem på åsnor, och de förde dem till Jeriko, palmernas stad, till sina bröder; därefter återvände de till Samarien.*

Mot edra fiender drager ni ut; ty om ni skulle falla i deras händer skulle de inte förbarma sig över eder. *Må edra hjärtan inte bli veka, var inte rädda eller förskräckta* [Deut 20,3] (osv).

*Må edra hjärtan inte bli veka*—inför hästarnas gnäggande och de blänkande svärd.

*Var inte rädda*—för sköldarnas klang eller för ljudet av de järnskodda skornas tramp.

*Var inte förskräckta*—för stridstrumpeternas ljud.

Må ni inte övermannas av rädsla inför ljudet av [krigs]ropen. *Ty Herren eder Gud är den som går med eder* [Deut 20,4].

De kommer med den styrka som finns i kött och blod, men ni kommer med Guds kraft. Filistéerna kom med Goljats styrka, [och] vad var hans ände? Till slut föll han för svärd, och de [andra] föll tillsammans med honom. Ammons barn kom med Shubaks styrka, [och] vad var hans ände? Till slut föll han för svärd, och de [andra] föll tillsammans med honom.

Men ni. så är det inte med eder, *ty Herren eder Gud är den som går med eder för att kämpa för eder* [Deut 20,4] osv." Detta är arkens läger.

2. *Och övervakarna skall tala till folket och säga: "Finns det någon man som har byggt ett nytt hus men inte invit det, må han återvända hem"* [Deut 20,5] osv.—Det är likgiltigt om han bygger ett hus för halmen, för boskapen, för ved eller för varor; vare sig han bygger eller köper eller ärver eller får det som gåva är det ett och detsamma.

*"Finns det någon man som planterat en vingård och inte börjat utnyttja den"* [Deut 20,6] osv.—Det är likgiltigt om han planterat en vingård eller fem fruktträd, ja, till och med av fem olika arter; om

han planterar eller sänker ned i jorden eller ympar; om han köper eller ärver eller får den som gåva är ett och detsamma.

"Finns det någon man som förlovat sig med en kvinna" [Deut 20,7] osv.—Det är likgiltigt om han trolovat en ung [ogift] kvinna eller en änka, ja till och med en som väntar på sin sväger [efter sin mans död (leviratsäktenskap)]; ja till och med om han hört att hans broder dött i krig—må han återvända hem till sig. Alla dessa lyssnar till orden från "Slagordningarnas Präst"; och de sörjer för mat och dryck, och reparerar vägarna.

3. Följande är sådana som inte vänder tillbaka:

Den som bygger ett porthus, en förhall ett galleri; den som planterar [inte mera än] fyra fruktträd, eller fem träd som inte bär frukt; den som tager tillbaka den kvinna han skilt sig från, en änka för översteprästen, en skild kvinna eller en som är befriad från leviratsgifte genom *ḥaliṣah* för en vanlig präst, en bastard eller en *n<sup>e</sup> tīnah* [dvs en ättling till gibeoniterna; jfr Jos 9,27] för en [vanlig] israelit, en israelitisk kvinna för en bastard eller en *natin*—[dessa] må inte vända tillbaka.

Rabbi Yehuda säger [jfr ovan avsnitt 3.1.1. yttrandet]: Även den som bygger ett hus på dess [gamla] plats och efter samma mönster—han var inte tillåten att återvända.

Rabbi El'azar säger: Även den som bygger ett hus av tegel i Sharon—han må inte återvända.

4. Och dessa är de som inte avlägsnar sig från sina orter [därhemma]:

Den som byggde ett hus och invigde det; den som planterade en vingård och avnjöt dess frukt; den som gifte sig med sin trolovade; den som har tagit hem sin svägerska [vars man har dött], det är nämligen sagt [Deut 24,5]: *Han skall bli fri för sitt hus under ett år*

*för sitt hus*—det är hans hus.

*skall vara*—det är hans vingård.

*och hans skall gläda sin hustru*—det är hans hustru.

*som han tog*—för att taga med [i räkningen] hans svägerska.

[Dessa] sörjer inte för mat eller dryck, ej heller reparerar de vägarna.

5. Och övervakarna skall ytterligare tala till folket och säga: "Finns det någon man som fruktar och har ett vekt hjärta, må han gå och återvända till sitt hem." [Deut 20,8]

Rabbi Aqiba säger: *Den som fruktar och har ett vekt hjärta*—såsom det står [i texten], ty han förstår inte utstå de förenade leden i drabbningen eller se ett draget svärd.

Rabbi Yōsē ha-Gelīlī säger: *Den som fruktar och har ett vekt hjärta*—det är den som fruktar för de överträdelse som han begått. Därför har lagen lämnat alla dessa [överträdelse] oavgjorda för hans del, på det att han måtte omvända sig på grund av dem.

Rabbi Yose säger: En änka för översteprästen [år orsak till att han inte återvänder], en frånskild eller en som blivit fri från leviratsäktenskap för den vanlige prästen, en bastard eller en *n<sup>e</sup> tīnah* för [den vanlige] israeliten, en dotter av Israel för bastarden eller en *natin*—se en sådan är *den som fruktar och har ett vekt hjärta*.

6. Och det skall vara så, att då övervakarna slutat att tala till folket, så må man utnämna härförare till folkets ledning. [Deut 20,9]—och bakom folket: man utposterade vakter mot desertörer framför dem, och andra bakom dem, och de hade yxor av järn i sina händer; beträffande var och en som ville vända tillbaka, så hade [vaktens] myndighet att slå av hans ben, ty att börja med flykt är att förlora, det är nämligen sagt [1Sam 4,17]: *Israel flydde för filistéerna, och det blev en stor slakt på folket*, och vidare säger den [texten, 1Sam 31,1]: *Och Israels män flydde för filistéerna och föll slagna* osv.

7. Om vad handlar det sagda? Om ett frivilligt krig. Men vid ett påbjudet krig drager alla ut, till och med brudgummen från sitt rum och bruden från sin *ḥuppah*.

Rabbi Yehuda sade: Om vad handlar det sagda? Om ett påbjudet krig, men vid ett obligatoriskt krig drager alla ut, till och med brudgummen från sitt rum och bruden från sin *ḥuppah*.

Detta är ett mycket instruktivt exempel. Kapitlets kontext är följande: i början av midrashen sägs det att den till kriget smorde bör tala på det heliga språket, dvs på hebreiska. Det är denna uppgift som knyter kapitlet till sin kontext, vilken består av en rad texter om vilken det gäller att de bör sägas på hebreiska (jfr MSot 7,1–2 och ovan avsnitt 3.2.4.).

Som vi ser är den text som kommenteras Deut 20,2–9. De två första *mišnayôt* innehåller en kontinuerlig kommentar till Deut 20,2–7. Men från och med den tredje mishnan änd-

ras stilen, och vi påträffar utsagor som vi är vana att se på annat håll i Mishna: yttranden och anonyma utsagor. Trots att midrashen efter presentationen av prästens tal är klart halakiskt orienterad, så har vi här ett av de få ställen i Mishna som engagerar sig i eskatologiska ting (jfr MARTOLA 1983). Observera vidare den fjärde mishnan. Den är en regelrätt halaka, som stöder sig på ett skriftställe från ett annat håll i Mishna, och detta ställe blir i sin tur föremål för en kort midrash: en i den stora midrashen inbäddad liten midrash. Sådana utvikningar är i själva verket rätt vanliga i midrasherna.<sup>3</sup> För andra exempel på midrash, se MM.Sh. 5,10–14 (kommenterar Deut 26,13–15); MYeb 12,6 (kommenterar Deut 25,7–10); MSot 9,1–6 (kommenterar Deut 21,1–9); MSan 2,4–5 (kommenterar Deut 17,15–19); MNeg 12,5–7 (kommenterar Lev 14,35ff). Det är påfallande att midrasherna nästan överallt kommenterar texter ur Deuteronomium.

### 3.3.2. Skriftbevis

Man ser då och då i Mishna—inte så ofta som man ibland är frestad att tro—att en utsaga uttryckligen söker stöd i ett bibelställe. Denna och bibelstället är sammantagna ett *skriftbevis*. Bibelstället anförs vanligtvis med hjälp av uttrycket: ”det är nämligen sagt” (*šā-nāmar*).

#### Exempel

En ox som tillhörde en israelit och som stängade en ox som tillhörde templet, eller en [ox] som tillhörde templet och som stängade en ox som tillhörde en israelit—den går fri; det är nämligen sagt [Ex 21,35]: *hans grannes ox*, och alltså inte en som tillhör templet. (MB.Q. 4,3)

Fall som rör dödsstraff [avgörs]av tjugutre [domare]. Tidelag [avgörs]av tjugutre [domare]; det är nämligen sagt [Lev 20,16]: *du skall döda kvinnan och djuret*, och den [texten] säger [Lev 20,15]: *och djuret skall ni döda*. [Fallet med]oxen som skall stenas [avgörs]av tjugutre [domare]; det är nämligen sagt [Ex 21,29]: *Oxen skall stenas och även dess ägarer skall dödas*.

Vad som gäller dödandet av ägarna gäller även dödandet av oxen. (MSan 1,4)

I exemplen ovan ter sig de anförda bibelställena som relevanta och naturliga. Men det finns också exempel på rätt krystade ”bevis” från bibeln (t.ex. MShab 9,1–4).

## 4. Avslutande notiser

Jag avslutar med några reflexioner kring de genomgångna litterära formerna. Det är klart att man på basen av en allmän översikt inte kan draga några säkra slutsatser, utan den får tjäna som en indikation på olika slags möjligheter. Eftersom jag inte avskilt haggadiska former som en särskild avdelning, och inte gått in på traktaten *’Abôt*, som innehåller speciella litterära former med anknytning till haggada och vishetslitteraturen, framträder halakan rätt starkt.

*Yttrandena* har en central ställning i Mishna. Vi har sett att de både sinsemellan och i förening med det anonyma materialet synnerligen ofta är insatta i en debatt eller en dispyt. Detta gör att Mishna på ett särskilt sätt är präglad av debatter och diskussioner. Då det ofta är så att debatterna inte leder till ett uttryckligt avgörande, får läsaren intrycket att han är insatt i en pågående, ännu icke avslutad, diskussion. Mishna är på många punkter öppen mot framtiden (och samtiden), i behov av komplettering (NEUSNER 1981, 247), en komplettering som kommer till stånd genom de båda talmuderna. Mot denna bakgrund är det förstäeligt att det är svårt, kanske ogörligt i längden, att studera Mishna som en självständig enhet, isolerad från de traditionella ramar i vilka den varit insatt. Utan dessa ramar ter sig Mishna på många ställen oavslutad.

Det är uppenbart att sammanställningen av yttranden och anonyma utsagor inte är ursprunglig. Sammanställningen är redaktionell och debatterna, såsom vi har dem i Mishna, är för det mesta fiktiva (det utesluter givetvis inte att de gamla mästarerna debatterat med varandra, långt därifrån!). En text med en så

öppen arkitektur och som är så fylld med debatter kan knappast som sådan betraktas som en *lagsamling*, en codex, trots att Mishna ingalunda saknar klart fastställda regler (jfr ALBECK 1971 155f; 463ff). På senare tid har man framfört tanken att Mishna skulle kunna uppfattas som en *lärobok* eller som en *samlings källor*. Båda uppfattningarna kan stöda sig på element i Mishna, men inte på ett övertygande bevismaterial (STEMBERGER 1982, 138ff). Trots att litteraturen om de rabbinska texterna, i synnerhet Mishna, är riklig, saknar vi fortfarande en retorik av dessa texter. Därför vet vi inte vad som var gångbar text inom de olika litteraturslagen. Vi vet heller inte med säkerhet om Mishna är en ur retorisk synpunkt "avslutad" text, eller om den var stadd i utveckling, och om utvecklingen av någon anledning avbröts. Den är naturligtvis avslutad i den meningen att dess innehåll och omfång är rätt stabil efter medlet av det tredje århundradet (med undantag av Abot). Trots att stora delar av Mishna inte blir föremål för tolkning i den babyloniska och den palestinska talmud kvarhålls de otolkade texterna, fastän det inrebara stora uppoffringar av tid och energi; så solid var Mishnas auktoritet.

I så gott som alla litterära former i Mishna spelar enskilda namngivna rabbiner en framträdande roll. Trots att debatterna och dispytterna till stora delar är ett resultat av redaktionellt arbete, och trots att säkerligen ett stort antal yttranden är fiktiva, har man i alla fall funnit det vara betydelsefullt att fästa yttrandena och berättelserna vid personer, vilkas historiska existens det inte finns skäl att betvivla. Denna massiva namngivning är en nyhet i biblisk/judisk tradition. Antalet namngivna personer är inte heller stort; omkr. 140 tannaiter allt som allt. Fördelar man dem jämt över fem generationer (tannaiterna brukar fördelas i fem generationer) blir det knappt 30 st per generation. Som vi vet samlades tannaiterna kring några av de ledande gestalterna. Vi har sålunda att räkna med att hela Mishna växte fram inom ramen för verksamheten hos några få små grupper där gruppsammanhörigheten var stor, och där det rådde ett klart lärare-elev förhållande. En jämförelse (vilken jag inte går in på här) med uppkomsten av de första kristna

texterna, och, ännu viktigare, med framväxten av den muslimska *hadit*-litteraturen, kunde vara instruktiv. I dessa klassiska textgrupper spelar det som enskilda namngivna medlemmar i små grupper sade och gjorde likaså en framträdande roll, framför allt ledarnas betyende. Som vi vet återger dessa klassiska textgrupper händelseförlopp och åsiktsyttringar i samband med uppkomsten av nya religioner, och det ansågs vara betydelsefullt att memorera vad de auktoritativa personerna sade och gjorde. Mishna är ett vittnesbörd om diskontinuiteten mellan tidigare litterära former (Gamla Testamentet) och de nya som växte fram i och med Mishna och annan halakiskt orienterad litteratur. Det är helt säkert så att man inte skall underskatta den bibliska traditionens betydelse för Mishna. Men man skall inte heller bortse från att det i stor utsträckning är explicita hänvisningar till namngivna tannaiters göranden och låtanden som dominerar Mishna.

Det är svårt att få ett grepp om texternas *Sitz im Leben* under tannaitisk tid. Ser man på deras innehåll, visar det sig att de intressesfärer de representerar tyder på att de går tillbaka på traditionsbärare från prästerskapet, de skriftlärde och (små)bönderna (NEUSNER 1981, 230-256). Men med tempelkultens fall, judarnas minskande inflytande i det dåtida Palestina och inskränkta möjligheter att verka som en självägande (små)bondeklass är stora delar av den tematik som Mishna omspannar inte realiserbar i praktiken. Icke desto mindre förvaltas detta stoff, ja det blir en hörnsten i judiskt tänkande och judisk livsföring under århundraden. Neusner pekar på den slående likheten mellan Mishna och Prästkodex i flera grundläggande frågor, av vilka en av de viktigaste är det enkla faktum att Mishna är totalt ointresserad av historien, och ägnar sig istället åt att klarlägga det statiska, det evigt giltiga och alltid återkommande (1981, 226f.235f.268). Det är värt att notera att ett sådant system växer fram i anslutning till stora nationella katastrofer. Efter det första templets fall kodifieras prästkodex på grundvalen av äldre tradition, efter det andra templets fall och Bar Kosbakriget kodifieras Mishna. Som jämförelse kan noteras att muslimernas legala system, *fiqh*, också får sin utveckling efter de stora omvälv-



ningar som ledde till omajjadernas fall år 750, i nära anslutning till framväxten av den ovan nämnda *hadit*-litteraturen.

En delförklaring till att en omfattande del av Mishnas innehåll representerar sådan tematik som senare blev inaktuell (templet och offerkulten, jordbruket i det antika Palestina) får vi från den fariseiska rörelsens historia. Till fariseismens program hörde att överföra de regler, som gällde prästerskapet, till de enskilda fariseernas dagliga liv utanför templet. Detta program hade igångsatts långt före templets fall, och, som vi ser av det historiska händelseförloppet, det kunde vidmakthållas även därefter. Därav kan vi förstå att det tedde sig betydelsefullt att hålla vid liv traditionerna om tempelkulten och andra regler som gällde prästerskapet, vid sidan av sådant som aktualiserades av att tannaiterna småningom kom att inta en ledande ställning vid artikulerandet av vad som ansågs vara det riktiga sättet att leva som jude överhuvudtaget.

## NOTER

1. För en fyllig och grundläggande framställning av denna form se fr.a. GOLDBERG 1974.
2. Goldberg visar på förekomsten av ett par andra formler med *ma<sup>c</sup>aseh* i Mishna: några fall med *ma<sup>c</sup>aseh w<sup>e</sup>* [...], som till innebörd och funktion torde vara lika med form b) ovan (jfr MSuk 2,5; MHal 2,5; MYom 6,3; MBeş 3,5; MNed 6,6; Msan 5,2). Vidare finns det några fall med uttrycket "det var en *ma<sup>c</sup>aseh*" (dvs. ett precedensfall: *ma<sup>c</sup>aseh hayah*: MNed 9,8; MEr 4,4; MNaz 1,7; MED 7,4; MAZ 1,4; 4,10.12; MMid 3,8; 1974, 4f). Enligt Goldberg är detta uttryck inte en äkta inledningsformel för en *ma<sup>c</sup>aseh*, eftersom den visar tillbaka på ett i texten redan relaterat fall. Genom uttrycket klassificeras berättelsen som en *ma<sup>c</sup>aseh*, trots att den inte inlett med någon av de vanliga struktursignalerna (*ibid*). Bland annat detta får Goldberg att fråga om det inte förekommer fall av *ma<sup>c</sup>aseh* utan inledning och—implicit—utan förmedling av uttrycket *ma<sup>c</sup>aseh hayah*. Han besvarar frågan jakande, med hänvisning till MBik 1,3; MShab 5,4; MDem 3,1; MBer 5,1 (1974, 7f). Jag har ovan (avsn. 3.1.2.) visat att det sistnämnda exemplet (MBer 5,1) kan betraktas som

en etiologi. Även om gruppen av etiologier och av *ma<sup>c</sup>aseh* delvis överlappar—Goldberg kan t.o.m. tala om en etiologisk *ma<sup>c</sup>aseh* (1974, 18f)—så anser jag inte att MBer 5,1 är en *ma<sup>c</sup>aseh*, eftersom berättelsen väl är förebildlig men inte förpliktande (jfr 1974, 8). Eftersom struktursignalen är frånvarande i dessa fall måste man ur funktionella eller innehållsliga grunder sluta sig till att de hör till gruppen *ma<sup>c</sup>aseh*.

3. För en annan tidig midrash med en inbäddad midrash, se den grundläggande midrashen i *Påskhaggadan*.

## BIBLIOGRAFI

### ALBECK, Chanoch

1971 Einführung in die Mischna. Übers. aus dem Hebräischen. *Studia judaica* 6. Walter de Gruyter. Berlin

### BOKSER, Baruch M.

1984 *The origins of the Seder*. The Passover rite and early rabbinic Judaism. University of California Press. Berkeley

### FIEBIG, Paul

1932 *Rabbinische Formgeschichte und Geschichtlichkeit Jesu*.

### GOLDBERG, Arnold

1974 Form und Funktion des Ma<sup>c</sup>ase in der Mischna. *Frankfurter judaistische Beiträge* 2, 1–38

### MARTOLA, Nils

1983 The priest anointed for battle. *Nordisk judaistik/Scandinavian Jewish Studies* 4:2,21–41

### NEUSNER, Jacob

1971 *The rabbinic traditions about the Pharisees before 70*. 3. Brill. Leiden

1977 A history of the Mishnaic law of purities. 21. *Studies in Judaism in late antiquity* 6. Brill. Leiden

1978 From Scripture to Mishnah. The origins of tractate Niddah. *JJS* 29, 135–148

1979a From Scripture to Mishnah. The origins of Mishnah's Division of Women. *JJS* 30, 138–153

1979b From Scripture to Mishnah. The origins of Mishnah's fifth division. *JBL* 98, 269–283

1981 *Judaism*. The evidence of the Mishnah. The University of Chicago Press. Chicago

1985 The memorized Torah. The mnemonic system of the Mishnah. *Brown Judaic Studies* 96. Scholars Press. Chico

**STEMBERGER, Günter**

1982 *Einleitung in Talmud und Midrasch*. [Av] Hermann L. Strack/Günter Stemberger. 7., völlig neu bearb. Aufl. C.H. Beck. München

## Summary

### Literary Forms in Mishna

The article furnishes a survey of some literary forms in Mishna, based on the studies by Neuser and Goldberg. Prime consideration is given to examples.

After an introductory chapter with some

general remarks on the study of Mishna from a formal point of view, the survey begins with an introductory example: MPes 10 is given in translation, followed by a short commentary pointing out some of the literary characteristics of the chapter. The description of literary forms unfolds in the following way: 1. Halachic sayings; 1.1. Utterances; 1.2. Anonymous sayings; 2. Halachic narratives; 2.1. Precedense (primarily the *ma'aseh*); 2.2. Ordinances (*taqqanôt d'rabbanan*); 2.3. Narratives in the first person; 2.4. Lists; 2.5. Illustrations and Proofs; 3. Interpretation of Scripture; 3.1. Midrash; 3.2. Scriptural Proof.

The concluding remarks single out the sayings. I stress the importance of the bare fact that there are so many sayings tied to named authorities and that the named individuals are comparatively few. This suggests a concentration to some few small groups in which only the sayings and doings of the members are given any consideration at all.

## MISHNATRAKTATEN BERAKOT

Nedan ges mishnatraktaten Berakot i strukturerad form. Varje rad upptar i regel endast en sats eller en fras. Då det är fråga om listor består elementen endast av elementen i listorna. avsaknaden av skandinaviska tecken (å, ä, ö) i en rad med hebreiska tecken beror på att de skandinaviska tecknen motsvaras av hebreiska bokstäver i typhjulet, och man kan inte byta mitt i en rad. Underordning markeras med indragen marginal. I texten inbäddade satser eller fraser markeras med INS (=insert); satsen eller frasen ges omedelbart efteråt. Om det förekommer flera inbäddade satser eller fraser numreras de. De i översikten behandlade formerna anges på svenska till vänster, och markeras med fet stil i den hebreiska texten, dock bara vissa karakteristiska kännetecken för formen i fråga. Bibelcitats markeras med dubbla asterisker.

מסכת ברכות

פרק ראשון

I	FRAGA	מאימתי קורין את שמע בערבית?
MAASEH		משעה [INS] עד סוף האשמורה הראשונה; [INS] שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן [INS] דברי רבי אליעזר;
DISPYT: YTTRANDE		וחכמים אומרים: <u>עד חצות;</u>
YTTRANDE		רבן גמליאל אומר: <u>עד שיעלה עמוד השחר;</u>
MAASEH		מעשה שבאו בניו מבית המשתה, אמרו 17:

לא קרינו את שמע;

אמר להם:

אם לא עלה עמוד השחר,  
חיבים אתם לקרות;  
ולא זו בלבד,  
אלא כל מה [INS1] מצותן עד  
[וואו] שארו חכמים  
עד חצו [INS1]  
שיעלה עמוד השחר;

הקטר חלבים ואברים -  
מצותן עד  
שיעלה השחר  
וכל הנאכלין ליום אחד -  
מצותן עד  
שיעלה עמוד השחר;

FRAGA

אם נו,  
למה אמרו חכמים

עד חצות?

כדי להרחיק את האדם מן העברה;

II FRAGA

מאימתי קורין את שמע בשחרית?  
משיכיר בין תכלת ללבן;

DISPYT YTTRANDE

רבי אליעזר אומר:

בין תכלת לכרתי;  
וגומר עד הנץ החמה;

YTTRANDE

רבי יהושע אומר:

עה שלוש שעות,  
שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות;

הקורא מכאן ואילך לא הפסיד,  
כאדם הקורא בתורה;

III DISPYT YTTRANDE

בית שמאי אומרים:

SKRIFTBEVIS

בערב כל אדם יטו  
ויקראו,  
ובבקר יעמדו  
שנאמר:

DEUT 6,7

\*\*ובשכבך ובקומך\*\*

YTTRANDE

ובית הלל אומרים:

DEUT 6,7

כל אדם קורא כדרכו,  
שנאמר:  
\*\*ובלכתך בדרך\*\*

FRAGA

אם כן

DEUT 6,7

למה נאמר:  
\*\*ובשכבך ובקומך\*\* ?  
בשעה  
שבני אדם שוכבים  
ובשעה  
שבני אדם עומדים;

YTTRANDE (IMPF): JAGBERATTELSE

אמר רבי טרפון:

אני הייתי בא בדרך  
והטיתי  
לקרות כדברי בית שמאי,  
וסכנתי בעצמי מפני הלסטים;

אמרו לו:

כדי היית  
לחוב בעצמך  
שעברת על דברי בית הלל;

IV

בשחר מברך שתיים לפנייה ואחת לאחרייה,  
ובערב שתיים לפנייה ושתיים לאחרייה;  
אחת ארכה ואחת קצרה;

מקום [INS] אינו רשאי לקצר,  
[INS] שאמרו  
להאריך [INS]  
לקצר  
אינו רשאי להאריך,  
לחתום  
אינו רשאי שלא לחתום,  
שלא לחתום  
אינו רשאי לחתום;

V מזכירים יציאת מצרים בלילות;

אמר רבי אלעזר בן עזריה: YTTTRANDE (IMPF): JAGBERATTELSE

SKRIFTBEVIS הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי  
שתאמר יציאת מצרים בלילות,  
עד שדרשה בן זומא,  
שנאמר:

MIDRASH

\*\*למען תזכראת יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך\*\*

DEUT 16,3

\*\*ימי חיך\*\* - הימים,  
\*\*כל ימי חיך\*\* - הלילות

וחכמים אומרים:

\*\*ימי חיך\*\* - העולם הזה,  
\*\*כל ימי חיך\*\* - להביא לימות המשיח;

פרק שני

I

היה קורא בתורה,  
והגיע זמן המקרא;

ALTERNATIV +

- אם כוון לבו -  
יצא,  
- ואם לא -  
לא יצא;

בפרקים שואל מפני הכבוד  
ומשיב,  
ובאמצע שואל מפני היראה  
ומשיב;  
דברי רבי מאיר;

YTTRANDE: DISPYT

רבי יהודה אומר:

באמצע שואל מפני היראה  
ומשיב מפני הכבוד;  
בפרקים שואל מפני הכבוד  
ומשיב שלום לכל אדם;

II LISTA

אלו הן בין הפרקים:  
בין ברכה ראשונה לשניה,  
בין שניה לישמעאי,  
ובין ישמעאי ליוהיה אם שמעי,  
בין יוהיה אם שמעי ליויאמרי,  
בין יויאמרי ליאמת ויציבי;

YTTRANDE

רבי יהודה אומר:

בין יויאמרי ליאמת ויציבי לא יפסיק;

YTTRANDE (IMPF)

אמר רבי יהושע בן קרחה:

FRAGA

למה קדמה ישמעאי ליוהיה אם שמעי?  
אלא כדי  
שיקבל עליו על מלכות שמים תחלה,  
ואחר כך יקבל עליו על מצות;  
יוהיה אם שמעי ליויאמעי?  
שיוהיה אם שמעי נוהג ביום ובלילה,  
יויאמעי אינו נוהג אלא ביום;

III

הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו,

+  
YTTRANDE (IMPLICIT DISPYT)

יצא;  
רבי יוסי אומר:

לא יצא

קרא  
ולא דקדק באותיותיה -

DISPYT:YTTRANDE +

רבי יוסי אומע:

יצא

YTTRANDE -

רבי יהודה אומר:

לא יצא

הקורא למפרע,  
לא יצא;

קרא  
וטעה,  
יחזר למקום  
שטעה;

IV

האמנין קורין בראש האילן או בראש הנדבך,  
מה פאינן לעשות כן בתפלה;

V

חתן פטור מקריאת שמע בליל הראשון עד מוצאי שבת,  
אם לא עשה מעשה;

MAASEH  
EX 1

מעשה ברבן גמליאל  
שקרא בלילה הראשון  
שנשא;  
אמרו לו תלמידיו:

לא למדתנו רבנו,  
שחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון

אמר להם:

איני שומע לכם  
לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אח

VI EX 2

רחץ בלילה הראשון  
שמתה אשתו;  
אמרו לו תלמידיו:

לא למדתנו רבנו,  
שאבל אשור לרחוץ



אמר להם:

איני כשאר כל אדם,  
אסטניס אני

VII EX 3

וכשמת טבי עבדו  
קבל תנחומין;  
אמרו לו תלמידיו:

לא למדתנו רבנו,  
שאין מקבלין תנחומין על העבדים?

אמר להם:

אין טבי עבדי כשאר כל העבדים,  
כשר היה;

VIII

חתן [INS] קורא;  
[INS] אם רצה  
לקרות קריאת שמע בלילה הראשון, [INS]

YTTRANDE

רבן שמעון בן גמליאל אומר:

לא כל הרוצה [INS] יטל;  
[INS] לטול את השם, [INS]

פרק שלישי

I LISTA מי [INS] פטור מקריאת שמע, מן התפלה, ומן התפלין;  
[INS] שמתו מטל לפניו [INS]  
נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן,  
את שלפני המטה,  
ואת שלאחר המטה:  
את שלמטה צרך בהן / פטורין,  
ואת שאין למטה צרך בהן / חיבין;  
אלו ואלו פטורין מן התפלה;

II

קברו את המת  
- וחזרו

ALTERNATIV +

אם יכולין  
להתחיל  
ולגמור עד  
שלא יגיעו בשורה,  
יתחילו;  
ואם לאו,  
לא יתחילו;

ALTERNATIV

העומדים בשורה -  
הפנימים פטורים,  
והחיצונים חייבין;

III LISTA

נשים, ועבדים, וקטנים פטורים מקריאת שמע ומן התפלין;  
וחייבין בתפלה ובמזוזה ובברכת המזון;

IV

בעל קרי מהרהר בלבו  
ואינו מברך,  
לא לפנייה,  
ולא לאחרייה,  
ועל המזון מברך לאחריו,  
ואינו מברך לפניו;

YTTRANDE (IMPLICIT DISPYT)

רבי יהודה אומר:

מברך לפנייהם ואחרייהם

V

היה עומד בתפלה,  
ונזכר  
שהוא בעל קרי -

לא יפסיק,  
אלא יקצר;

ירד  
לטבול -

ALTERNATIV +

אם יכול  
לעלות  
ולהתכסות  
ולסרות  
עד שלא תנא החמה,  
יעלה

ויתכסה  
ויקרא;  
ואם לאו -  
יתכסה במים  
ויקרא,  
אבל לא יתכסא  
לא במים הרעים  
ולא במי המשרה,  
עד שיטיל לתוכן מים;

FRAGA

וכמה ירחיס מהם ומן הצואה?

ארבע אמות;

VI זב [INS1] ונדה [INS2] והמשתת [INS3] - צריכין טבילה; ;  
[INS1] שראה קרי, [INS1]  
[INS2] שפלטה שכבת זרע, [INS2]  
[INS3] שראתה נדה [INS3]  
ורבי יהודה פוטר;

פרק רביעי

I

תפלת השחר עד חצות;

YTTRANDE

רבי יהודה אומר:

עד ארבע שעות

תפלת המנחה עד הערב;

YTTRANDE

רבי יהודה אומר:

עד פלג המנחה

תפלת הערב אין לה קבע;  
ושלמוספיו כל היום;

YTTRANDE

רבי יהודה אומר:

עד שבע שעות

II BERATTELESE

HAGGADA רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש  
וביציאתו תפלה קצרה;  
אמרו לו:

מה מקום לתפלה זו?

אמר להם:

בכניסתי אני מתפלל  
שלא תארע תקלה על ידי,  
וביציאתי אני נותן הודיה על חלקי;

III YTTRANDE

רבן גמליאל אומר:

בכליום מתפלל אדם שמונה עשרה

YTTRANDE

רבי יהושע אומר:

מעין שמונה עשרה

YTTRANDE

רבי עקיבא אומר:

אם שגורה תפילתו בפיו,  
יתפלל שמונה עשרה;  
ואם לאו -  
מעין שמונה עשרה;

IV YTTRANDE

רבי אליעזר אומר:

העושה תפלתו קבע,  
אין תפלתו תחנונים;

YTTRANDE

רבי יהושע אומר:

המהלך במקום סכנה  
מתפלל תפלה קצרה  
אומר:

=====  
הושע השם את עמך את שארית ישראל;  
בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך;  
ברוך אתה הן שומע תפלה;  
=====

V KASUISTIK

היה רוכב על החמור,

ירד;

ואם אינו יכול

לירד,

יחזיר את פניו;

ואם אינו יכול

להחזיר את פניו,

יכון את לבו כנגד בית קדש הקדשים;

VI

היה יושב בספינה, או בקרון או באסדא -

יכון לבו כנגד בית קדש הקדשים;

VII DISPYT: YTTRANDE

רבי אלעזר בן עזריה אומר:

אין תפלה המוספין אלא בחבר עיר;

YTTRANDE

וחכמים אומרים:

בחבר עיר, ושלא בחבר עיר;

YTTRANDE

רבי יהודה אומר משמו:

כל מקום [INS] היחיד פטור מתפת המוספין;  
[INS] שיש חבר עיר, [INS]

פרק חמישי

I

אין עומדין

להתפלל

אלא מתוך כבוד ראש;

HISTORISK NOTIS

חסידי הראשונים היו שוהים שעה אחת  
ומתפללים

כדי שיכוננו את לבם למקום;

אפילו המלך שואל בשלומו,

לא ישיבנו;

ואפלו נחש כרוך על עקבו,

לא יפסיק;

II מזכירין גבורות גשמים בתחית המתים, ושואלין את הגשמים בברכת השנים, ו הבדלה בחונן הדעת;

DISPYT: YTTRANDE רבי עקיבא אומר:

אומרה ברכה רבעית בפני עצמה;

YTTRANDE רבי אליעזר אומר:

בהודאה;

III האומר [INS] משתקין אותי;  
[INS] יעל קן צפור יגיעו רחמיך,  
ויעל טוב יזכר שמך,  
ימודים מודים - [INS]

העובר לפני התבה  
וטעה -  
יעבור אחר תחתיו,  
ולא יהא סרבן באותה שעה;

FRAGA מנין הוא מתחיל?  
מתחלת הברכה  
שטעה בה;

IV KASUISTIK העובר לפני התבה לא יענה אחר הכהנים יאמני,  
מפני הטרוף;  
ואם אין שם כהן אלא הוא,  
לא ישא את כפיו;  
ואם הבטחתו [INS] רשאי;  
[INS] שהוא נושא את כפיו  
וחוזר לתפלתו, [INS]

V המתפלל וטעה,  
סימן רע לו;  
ואם שליח צבור הוא -  
סימן רע לשלוחיו,  
מפני ששלוחו [INS] כמותו;  
[INS] שלאדם [INS]

HAGGADA BERATTELSE אתרו עליו  
על רבי חנינא בן דוסא;  
כשהוא מתפלל על החולים,

היה אומר:

זה חי  
וזה מת;

אמרו לו:

מנין אתה יודע?

אמר להם:

אם שגורה תפלתי בפי,  
יודע אני  
שהוא מקבל;  
ואם לאו,  
יודע אני  
שהוא מטרף;

פרק שישי

I FRAGA

כיצד מברכין על הפרות?

על פרות האילן הוא אומר [INS] חוץ מן היין,

[INS] בורא פרי העץ [INS]  
שעל היין הוא אומר:

בורא פרי הגפן

ועל פרות הארץ הוא אומר [INS] חוץ מן הפת,

[INS] בורא פרי האדמה [INS]  
שעל הפת הוא אומר:

המוציא לחם מן הארץ

ועל הירקות הוא אומר:

בורא מיני דשאים;

II

ברך על פרות האילן

יבורא פרי האדמה,

+

יצא;

ועל פרות הארץ

יבורא פרי העץ,

-

לא יצא;

על כלם - אם אמר:

ישהכל נהיה בדברוי,

יצא;

III

על דבר [INS] אומר:

[INS] שאין גדולו מן הארץ [INS]

ישהכלי;

על החמץ ועל הנובלות ועל הגובאי אומר:

ישהכלי;

על החלב ועל הגבינה ועל הביצים אומר:

ישהכלי;

YTTRANDE

רבי יהודה אומר:

כל [INS] אין מברכין ועליו;  
[INS] שהוא מין קללה, [INS]

IV

היו לפניו מינים הרבה -

DISPYT: YTTRANDE

רבי יהודה אומר:

אם יש ביניהם ממין שבעה,  
מברך עליו;



YTTRANDE

**וחכמים אומרים:**

מברך על איזה מהם  
שירצה;

**V**

ברך על היין  
שלפני המזון  
פטר את היין  
שלאחר המזון;

ברך על הפרפרת  
שלפני המזון  
פטר את הפרפרת  
שלאחר המזון;

ברך על הפת,  
פטר את הפרפרת;  
על הפרפרת,  
לא פטר את הפת;

YTTRANDE

**בית שמאי אומרים:**

אף לא מעשה קדרה;

**VI**

היו יושבין  
לאכול,  
כל אחד ואחד מברך לעצמו;

הסבו -  
אחד מברך לכלו;

בא להם יין בתוך המזון -  
כל אחד ואחד מברך לעצמו;

לאחר המזון -  
אחד גברך לכלם;

והוא אומר על המגמר,  
אף על פי שאין מביאין את המגמר  
אלא לאחר הסעודה;

**VII**

הביאו לפניו מליח בתחלה ופת עמו -

מברך על המליח ופוסט את הפת,  
שהפת טפלה לו;

REGEL

זה הכלל:

כל [INS] מברך על העקר ופוסט את הטפלה;  
[INS] שהוא עקר ועמו טפלה, [INS]

VIII

אכל תאנים וענבים ורמונים -

מברך אחריהם שלש ברכות;  
דברי רבן גמליאל;

DISPYT: YTTRANDE

וחכמים אומרים:

ברכה אחת מעין שלש;

YTTRANDE

רבי עקיבא אומר:

אפלו אכל שלק והוא מזונו,  
מברך אחריו שלש ברכות;

DISPYT (IMPLICIT)

השותה מים לצמאו אומר:

ישהכל נהיה בדברוי;

YTTRANDE

רבי טרפון אומר:

יבורא נפשות רבותי;

פרק שביעי

I

שלשה [INS] חיבין  
[INS] שאכלו כאחד, [INS]  
לזמם;

אכל דמאי, ומעשר ראשון [INS1] ומעשר שני והקדש, [INS2] LISTA  
- והשמש [INS3] והכותי -

[INS1] שנטלה תרומתו, [INS1]  
[INS2] שלא נדפו, [INS2]  
[INS3] שאכל כזית, [INS3]

מזמנים עליהם;

LISTA

אבל אכל טבל, ומעשר ראשון [INS1] ומעשר שני והקדש, [INS2]  
והשמש [INS3] והנכרי -

[INS1] שלא נטלה תרומתו, [INS1]

[INS2] שלא נדפו, [INS2]

[INS3] שאכל פחות מכזית, [INS3]

אין מזמנים עליהם;

II

נשים, ועבדים, וקטנים -

אין מזמנים עליהם;

FRAGA

עד כמה מזמנים?

עד כזית;

DISPYT (IMPLIC.): YTTRANDE

רבי יהודה אומר:

עד כביצה;

III FRAGA

כיצד מזמנים?

בשלשה אומר:

נברך;

בשלשה והוא אומר:

ברכו;

בעשרה אומר:

נברך לאלהינו;

בעשרה והוא אומר:

ברכו;

אחד עשרה ואחד עשר רבוא;

במאה אומר:

נברך להי אלהינו;

במאה והוא אומר:

ברכו;

באלף אומר:

נברך להי אלהינו אלהי ישראל;

באלף והוא אומר:

ברכו;

ברבא אומר:

נברך להי אלהינו אלהי ישראל אלהי הצבאות יושב הכרובים  
על המזון

שאכלנו;

YTTRANDE

רבי יוסי הגלילי אומר:

לפי רב הקהל הן מברכין

שנאמר

\*\*במקהלות ברכו אלהים הי ממקור ישראל\*\*;

YTTRANDE (IMPF)

אמר רבי עקיבא:

מה מצינו בבית הכנסת?

אחד מרבין ואחד מעטין - אומר:

=====

; ברכו את הי

=====

YTTRANDE

רבי ישמעאל אומר:

ברכו את הי המברך;

IV

שלושה [INS] אינו דשאין לחלק;

[INS] שאכלו כאחד, [INS]

וכן ארבעה, וכן חמשה;

ששה נחלקין,

עד עשרה;

ועשרה אינו נחלקין,

עד שיהיו עשרים;

V

שתי חבורות  
שהיו אוכלות בבית אחד;

ALTERNATIV +

בזמן  
שמקצתן רואין אלו את אלו,  
הרי אלו מצטרפים לזמון;  
ואם לאו -  
אלו מזמנין לעצמן,  
ואלו מזמנין לעצמן;  
אין מברכין על היין,  
עד שיתן לתוכומים;  
דברי רבי אליעזר,

DISPYT (IMPLICIT): YTTRANDE

וחכמים אומרים:

מברכין;

פרק שמיני

I LISTA PA DISPYTER

אלו דברים  
שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה;

YTTRANDE

בית שמאי אומרים:

מברך על היום,  
ואחר כך מברך על היין;

YTTRANDE

ובית הלל אומרים:

מברך על היין,  
ואחר כך מברך על היום;

II YTTRANDE

בית שמאי אומרים:

נוטלין לידיים,  
ואחר כך מוזגין את הכוס;

YTTRANDE

ובית הלל אומרים:

מוזגין את הכוס,  
ואחר כך נוטלין לידיים;

III YTTRANDE

בית שמאי אומרים:

מקנח ידיו במפה,  
ומניח על השלחן;

YTTRANDE

ובית הלל אומרים:

על הכסת;

IV YTTRANDE

בית שמאי אומרים:

מכבדין את הבית,  
ואחר כך נוטלין לידים;

YTTRANDE

ובית הלל אומרים:

נוטלין לידים,  
ואחר כך מכבדין את הבית;

V YTTRANDE

בית שמאי אומרים:

נר, ומזון, ובשמים, והבדלה;

YTTRANDE

ובית הלל אומרים:

נר, ובשמים, ומזון, והבדלה;

YTTRANDE

בית שמאי אומרים:

שברא מאור האש;

YTTRANDE

ובית הלל אומרים:

בודא מאורי האש;

VI

אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים  
שלגזים,  
ולא על הנר, ולא על הבשמים,  
שלמתים,  
ולא על הנר, ולא על הבשמים,  
שלפני עבודה זרה;

VII

מי

שאכל  
ושכח  
ולא ברך -

DISPYT: YTTRANDE

בית שמאי אומרים:

יחזר למקומו  
ויברך;

YTTRANDE

ובית הלל אומרים:

יברך במקום  
שנזכר;

FRAGA

עד אימתי הוא מברך?

עד כדי  
שיתעכל המזון  
שבמעיו;

VIII

בא להם יין לאחר המזון,  
ואין שם אלא אותו הכוס -

בית שמאי אומרים:

מברך על היין,  
ואחר כך מברך על המזון;

ובית הלל אומרים:

גברך על המזון,  
ואחר כך מברך על היין;

עונין אמן אחר ישראל המברך,  
ואין עונין אמן אחר הכותי המברך,  
עד שישמע את כלהברכה;

פרק תשיעי

I

הרואה מקום [INS] אומר:  
[INS] שנעשו בו נסים לישראל [INS]

ברוך  
שעשה נסים לאבותינו במסוס הזה;

מקום [INS] אומר:  
[INS] שנעקרה ממנו עבודה זרה, [INS]

ברוך  
שעקר עבודה זרה מארצנו;

על הזיקין, ועל הזועות, ועל הברקים, ועל הרעמים, II LISTA  
ועל הדוחות - אומר:

ברוך  
שכחו וגבורתו מלא עולם;

על ההרים, ועל הגבעות, ועל הימים, ועל הנהרות,  
ועל המדברות - אומר:

ברוך עושה מעשה בראשית;

YTTRANDE

רבי יהודה אומר:

הרואה את הים הגדול אומר: [INS] בזמן  
=====  
[INS] ברוך  
[INS] שעשה את הים הגדול; [INS]  
=====  
שרואה אותו לפרקים;

על הגשמים, ועל הבשורות הטובות - אומר:

ברוך החוב והמטיב;

ועל שמועות רעות אומר:

ברוך דין האמת;

III

בנה בית חדש,  
וקנה כלים חדשים -  
אומר:



ברוך  
שהחיינו;

מברך על הרעה מעין החובה,  
ועל הטובה מעין הרעה;

הצועק לשעבר,  
הרי זו תפלת שוא;

FRAGA

כיצד?

היתה אשתו מעברת,  
ואגר:

יהי רצון  
שתלד אשתי זכר; -

הרי זו תפלת שוא;

היה בא בדרך  
ושמע קול צוחה בעיר,  
ואמר:

יהי רצון  
שלא יהיו אלו בני ביתי;

הרי זו תפלת שוא;

IV

הכניס לנרך מתכלל שתיים:  
אחת בכניסתו ואחת ביציאתו;

YTTRANDE

בן עזאי אומר:

ארבע,  
שתיים בכניסתו ושתיים ביציאתו,  
ונותן הודאה לשעבר,  
וצועק לעתיד לבוא;

V MIDRASH

ח"ב אדם  
לברך על הרעה כשם  
שהוא מברך על החובה,  
שואמר

**\*\*ואהבת את הי אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך\*\*;**

**\*\*בכל לבבך\*\*;** -  
בשני יצריך,  
ביצר טוב וביצר רע;

**\*\*ובכל נפשך\*\*;** -  
אפלו הוא נוטל את נפשך;

**\*\*ובכל מאדך\*\*;** -  
בכל ממונך;

דבר אחר

**\*\*בכל מאדך\*\*;** -  
בכל מדה ומדה [INS] היו מודה לו במאד מאד;  
[INS] שהוא מודד לך [INS]

לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח,  
שהוא מכון כנגד בית קדשי הקדשים;  
לא יכנס להר הבית במקלו, ובמנעלו, ובפנדתו, ובאבק  
שול דגליו,  
ולא יעשנו קפנדריא;  
ורקיקה מקל וחמר;

כל חותמי ברכות [INS] היו אומרים:  
[INS] שהיו במקדש, [INS]

מן העולם;

משקלקלו המינין,  
ואמרו:

אין עולם אלא אחד -

התקינו,  
שיהיו אומרים:

מן העולם ועד העולם;

והתקינו,  
שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם,  
שנאמר

**\*\*והנה בעז בא מבית לחם\*\*;**  
ויאמר לקוצרים,

הי עמכם,

ויאמרו לו:

\*\*יברככה הי\*\*

DOM 6,12

ואומר:  
\*\*הי עמך גבור החיל\*\*

ORDSPR 23,22

ואומר:  
\*\*אל תבוז  
כי זקנה אמך\*\*

PS 119,126

ואומר:  
\*\*עת  
לעשות להי תורתך\*\*

YTTRANDE

רבי נתן אומר:

הפרו תורתך עת  
לעשות להי;