

Salomó ben Adret, mestre de la llei jueva

Eduard Feliu

Entre les particularitats que la llarguíssima història de la literatura hebrea presenta, cal comptar els reculls de dictàmens o *responsa* jurídics dels grans mestres talmudistes, que constitueixen una branca molt important de la literatura hebrea no gens fàcil d'encaixar en cap de les branques de la literatura dels altres pobles. D'aquests reculls, n'hi ha de tots els temps i de tots els països on hi ha hagut alguna comunitat jueva des dels temps talmúdics fins avui. De fet, no pertanyen a cap lloc ni a cap temps concrets. El tret més característic d'aquests textos és que foren escrits com a resposta a qüestions pràctiques sorgides en la vida quotidiana dels individus i les famílies, a problemes que no eren tractats específicament en les codificacions de la llei jueva. El rabí consultat intenta trobar en la Bíblia, en el Talmud o en la resta de l'antiga literatura rabínica l'argument d'autoritat que justifiqui la decisió que pren o la proposta que aconsella. A l'edat mitjana, els jutges que constituïen els tribunals rabínics sotmetien els plets més difícils a aquests mestres experts en les tradicions del judaisme, els quals emetien un dictamen, bo i fent-ne una còpia i desant-la per tenir-la a mà si algú els preguntava la mateixa cosa. Cal tenir en compte que aquests talmudistes no eren jutges dels tribunals rabínics, sinó mestres espirituals i juriconsults que aconsellaven tant els jutges com els individus i les comunitats en qualsevol tema que hom els proposés.¹

Però abans d'emetre llur opinió, i de sostenir-la a cop de verset bíblic o de citació talmúdica, aquests mestres, òbviament, exposaven detalladament l'afer

1. Vegeu el document inclòs en la nota 61 de més endavant.

que havia estat motiu de la consulta, bo i reproduint literalment els mots de qui els l'havia feta. Sense pretendre-ho, doncs, aquests dictàmens esdevenen una crònica, moltes vegades pintoresca, de l'època, i ens transmeten una valuosa informació no solament sobre les circumstàncies socials, econòmiques, polítiques i culturals del moment històric implicat, sinó també sobre les idees i els moviments filosòfics i religiosos que sacsejaven la pau de l'ortodòxia.

Aquest *corpus* de literatura de caire diguem-ne jurídic es pot dividir fàcilment (pel que fa al judaisme de la Mediterrània occidental, ara anomenat, amb una exagerada simplificació, *sefardita*) en diverses èpoques clarament delimitades:

1) El període musulmà, fins a la mort de Maimònides (1204). Els dictàmens són en aljama judeoaràbiga (àrab escrit en lletres hebrees) o en hebreu misnaic. És el temps d'Isaac Alfassí (1013-1103), de Josep ibn Migaix (977-1141) i del gran Maimònides (1138-1204).

2) El període cristià, fins a les persecucions de 1391. Els dictàmens són escrits exclusivament en hebreu. És el temps dels catalans Mossé ben Nahman, Salomó ben Adret, (i el seu deixeble d'origen sevillà Jomtov ben Abraham), Nissim ben Rovèn; i també dels castellans d'origen asquenasa, Asser ben Yehiel i el seu fill Yuda.

3) El darrer període de la vida dels jueus en terres hispàniques (1391-1492), en què la majoria dels grans mestres jueus es van exiliar al nord d'Àfrica. És el temps d'Issac ben Sésset Perfet (Barcelona, 1326 - Alger, 1408), deixeble de Hasdai Cresques i de Nissim ben Rovèn; de Simon ben Sémah Duran (Mallorca, 1361 - Alger, 1444), que va escriure uns vuit-cents dictàmens, els quals reflecteixen sobretot la vida dels jueus al nord d'Àfrica més que no pas a les terres catalanes.

4) El període de la diàspora mediterrània (Turquia i Grècia sobretot), en què els dictàmens dels mestres jueus van assolir una profusió i una difusió extraordinàries.



En el present treball em limitaré a parlar de Salamó² de n'Abraham Adret, conegut avui com a Salomó ben Adret, que és una de les figures més importants

2. La forma *Salamó* és tan corrent, o més, que *Salomó* en els documents de la Catalunya medieval, però utilitzarem aquesta darrera forma.

del judaisme català. Va néixer a Barcelona vers 1235 i va morir-hi vers 1310. La seva vida, doncs, va ser contemporània de la de Ramon Llull o de la d'Arnau de Vilanova, i s'estengué sobre quatre regnats de reis de Catalunya-Aragó: Jaume el Conqueridor, Pere el Gran, Alfons el Franc i Jaume el Just. Salomó ben Adret és la personalitat jueva que ultrapassa totes les altres en la cultura rabínica de la Catalunya de la segona meitat del segle XIII. El prestigi de què gaudí en vida fou molt gran i la influència que ha tingut d'ençà de la seva mort ha estat ben llarga, puix que encara avui les seves opinions en el camp de l'halacà o jurisprudència religiosa són considerades, arreu del món jueu, plenes d'autoritat.

Talmudista eminent entre els més eminents de l'edat mitjana i jurisconsult expert,³ Salomó ben Adret redactà milers de respostes (més de tres mil, segons un còmput) a consultes que li adreçaven els jueus de tot arreu del territori de l'antiga Corona d'Aragó, de Provença, d'Espanya, de França i fins i tot d'Alemanya.

Però no solament els jueus li adreçaven consultes de tota mena, ans també els reis de la Corona catalanoaragonesa. Espigolant els documents publicats per Baer i Régéné,⁴ trobem importants testimoniatges d'aquesta activitat al servei dels reis catalans. Sense que siguin exhaustius, assenyalen-ne els que segueixen:

1278 Pere el Gran confia a Salomó de n'Abraham Adret i Aaron de na Clara la resolució d'un conflicte existent entre l'aljama de Saragossa i un particular sobre la propietat de certes cases que havien pertangut a l'Almoina dels jueus.

1281 Pere el Gran mana d'investigar els insults i el llançament de pedres contra Salomó ben Adret una nit a Vilafranca, a on el rei l'havia tramès per resoldre certes disputes entre jueus.

1281 Pere el Gran demana que es consulti Salomó ben Adret en el cas d'un jueu de Cervera que vol repudiar la dona.

1282 Pere el Gran confirma els comptes de l'aljama de Barcelona. Salomó de n'Abraham sembla que n'és un dels gestors.

1284 Pere el Gran tranquil·litza Salomó ben Adret dient-li que ningú no

3. «[Solomon b. Adret is] probably the leading respondent in the history of Jewish law» (M. ELON, *Jewish law*, vol. III, p. 1478).

4. F. BAER, *Die Juden. I. Aragonien und Navarra*, Berlín, AkademieVerlag, 1929, 1175 p.; Jean RÉGNÉ, *History of the Jews in Aragon. Regesta und documents 1213-1327*, Jerusalem, The Magnes Press, The Hebrew University, 735 p. [reedició, a cura de Yom Tov Assis, dels regesta publicats en francès per J. Régéné en la *Revue des Études Juives* de 1921 a 1924].

podrà mai perjudicar-lo per l'opinió que li demanen que expressi amb relació a la mort d'un jueu de Saragossa.

1285-1290 Diverses intervencions judicials.

1292 La comunitat de Lleida exigia que els jueus que habitaven Agramunt i Ponts paguessin els tributs conjuntament amb ella. Jaume II comunica a Salomó ben Adret que l'aljama de Lleida li ha suplicat que intervingui en aquesta controvèrsia, i per això el rei li demana que li aconselli què cal dir-los.

1300 Salomó ben Adret refusa jutjar una causa entre jueus de València, si el rei no li ho demana

1304 Jaume II encomana a dos jueus de Lleida que decideixin en un cas de difamació respecte a un suposat adulteri, tot dient-los que si tenen algun dubte consultin Salomó ben Adret.

1306 Jaume II li exposa el cas de l'aljama de Montblanc, que pretén que tots els jueus de la collecta contribueixin a pagar els mil sous que ell demana que paguin a Bertran de Jorba per a arrabassar-li la concessió de la taula o carnisseria de Montblanc, on aquest venia «carns hebrees».

1306 Jaume II confia a Salomó ben Adret la resolució d'un conflicte entre un jueu de Tarragona i un de Girona.

Tanmateix, per més immersit que ens l'imaginem en l'estudi de la Bíblia i el Talmud —bo i guanyant-se la vida, com altres membres de la seva família, amb el préstec de diners— cal creure que devia seguir de prop esdeveniments històrics tan importants com la reorganització del regne de València (la presa de València tingué lloc el 1238, quan ell era encara nen), la temptativa de croada a Terra Santa (1269), la mort de Jaume I (1276), l'ocupació de Sicília per Pere el Gran (1282), la implantació de lleis que impedièn als jueus d'exercir càrrecs públics (1285), a la qual es refereix explícitament en una lletra (el doc. 101 del *Minḥat Qena'ot* d'Abamari ben Mossè), la conquesta de Menorca (1287), la pau d'Anagni (1295), l'expulsió dels jueus de França (1306), la dissolució de l'orde del Temple (1307), etc., ja que és aquest el context històric del país i del temps que li tocà de viure.

Les seves opinions en matèria de jurisprudència religiosa (halacà) han estat adduïdes durant segles com a garantia per a la recta resolució dels més embrollats problemes legals i com a pedra de toc per a distingir allò que és just, és a dir, allò que està d'acord amb la llei jueva, d'allò que és injust. Adret creia en la tradició talmúdica per damunt de tota altra cosa. Va ser un home atent als problemes del seu temps i un home de combat, que hagué de fer front als qui atacaven el judaisme ortodox o els jueus. No solament procurà de fer viure els individus i les famílies en pau i concòrdia, com veiem constantment en els seus

dictàmens, sinó que abordà amb determinació els problemes filosòfics i religiosos amb què la societat jueva topava. Adret va actuar expeditivament, per exemple, en el cas de les pretensions profètiques i messiàniques de l'arrauxat Abraham Abulafiya, les quals rebutjà sense palliatius, tot tractant l'il·luminat Abulafiya d'ignorant i d'impiados.⁵ El 1305, enmig de les lluites que les idees de Maimònides havien provocat entre les comunitats jueves, signà, ja a les seves velleses, l'excomunió (*hérem*) contra els qui estudiessin «els llibres dels grecs», és a dir, la filosofia, abans de tenir vint-i-cinc anys.⁶ També va intervenir coratjosament i honesta en la condemna a mort d'un calumniador (*malšín*) a Barcelona l'any 1280, instat pel rei a sentenciar el cas en qüestió segons la llei jueva.⁷

Fou deixeble de Mossé ben Nahman, les idees del qual retreu tot sovint per furnir el suport decisiu als seus propis judicis. D'altra banda, malgrat que no deixà cap escrit pròpiament cabalístic (a excepció d'una pregària), la tradició més antiga i més autèntica el fa continuador de la càbala gironina i transmissor d'aquestes coneixences teosòfiques als seus deixebles, que així ho reconeixen.⁸

Adret no solament va intentar menar les comunitats jueves pels camins de la pròpia història, ans també les defensà vigorosament dels cristians que assajaven de desencaminar-les amb un zel missioner sense aturador. És possible que una de les disputes que va tenir amb cristians —el text hebreu de la qual es conserva— fos amb el cèlebre dominic Ramon Martí, l'autor del *Pugio fidei*. No fou gens propens, certament, a les innovacions, però les seves opinions en matèria de jurisprudència religiosa mostren, enmig de les subtilitzacions de la literatura talmúdica, una equanimitat remarcable i un sentit de l'orientació que no li fa perdre mai de vista l'home i la seva circumstància. *Dina de-malkuta dina*, «la llei del regne és llei [també per a nosaltres]», és una dita talmúdica⁹ que sovintega en els escrits d'Adret.

5. Vegeu el dict. I:548. També: L. JACOBS, *Theology in the responsa*, Londres i Boston, Routledge & Kegan Paul, 1975, p. 57-59.

6. Vegeu E. FELIU, «La controvèrsia sobre l'estudi de la filosofia en les comunitats jueves occitanocatalanes a la primeria del segle XIV: Alguns documents essencials del llibre *Minbat Quenaot* d'Abamari ben Mossé de Lunèl», *Tamid*, 1 (1997), p. 65-131, esp. p. 110-122.

7. Es tractava de Vidalon de Porta. Vegeu D. ROMANO, «Respona y repertorios documentales», *Sefarad* (Madrid), 26 (1966), p. 47-52.

8. Vegeu G. SCHOLEM, *Les origines de la Kabbale*, París, Aubier-Montaigne, 1966, p. 46; ídem, *Kabbalah*, Jerusalem, 1977, p. 61. La pregària ha estat publicada per primera vegada a *Sifre ha-RašBA*, sota la direcció de M. M. Gerlitz, Oraysoh, vol. 1, Jerusalem, 1986, p. 221-292.

9. TB *Giṭṭin*, 10b.

D'entremig de les múltiples qüestions que les querelles familiars o l'escrúpol moral i el dubte religiós suscitaven i que hom cregué convenient de sotmetre al famós mestre jueu de Barcelona, podem arreplegar una bona quantitat d'informació sobre la vida quotidiana dels jueus de les terres catalanes, aragoneses i provençals i d'altres indrets, a través dels seus dictàmens, que tracten tant de conflictes personals i d'interessos materials, com de problemes filosòfics i teològics que turmentaven els jueus d'aquell temps i d'aquestes terres.¹⁰ Les múltiples consultes que rebé sobre tota mena de problemes l'obligaren a tractar de la legalitat de certes pràctiques llavors força corrents, com ara l'ús d'amulets amb finalitats terapèutiques. Tolerant, però poc innovador en matèria religiosa, Adret, fill de la seva època, no oblidava que el recurs a la màgia havia estat permès pels antics mestres del Talmud. L'únic que calia aclarir era en quin punt certes pràctiques màgiques esdevenien una superstició pagana i eren, doncs, inacceptables (a més, *potser*, d'ineficaces). També hagué d'afrontar ben sovint la qüestió espinosa de les relacions dels jueus amb els cristians, sobretot amb llurs notaris i corts de justícia, i en la vida econòmica i social quotidiana.

Selecció de dictàmens

I:22

Qüestió: *Si algú mor el dia primer d'una festivitat, els nostres Mestres, de beneïda memòria, digueren que[en aquest cas] els gentils es poden ocupar del cos.¹¹ Però una vegada que ha estat posat dins el taüt, poden els israelites transportar-lo per dur-lo al cementiri? Cal considerar, o no, que això és permès per raó d'aquell principi que diu que si és permès de transportar allò que és necessari, també ho és de*

10. Valgui un exemple d'informació històrica. Salomó ben Adret reflecteix en diversos llocs els canvis que hi ha hagut en les comunitats del seu temps. En el dict. V:283, esmentant el cas del *hazan*, diu que antigament hom no el treia del càrrec llevat que alguna cosa o defecte l'inhabilités (malalties, vellesa, etc.). «Però ara totes les comunitats solen nomenar homes perquè tinguin cura de les necessitats de la col·lectivitat només per un temps determinat. Al capdavant d'aquest període, els uns deixen els càrrecs i els altres en prenen possessió. Es fa així en el cas de les provisions de boca, de la caixa de la caritat, dels tributs i en d'altres coses per a les quals la col·lectivitat nomena alguns individus.»

11. TB *Šabbat* 139b. Tot i que hi havia divisió d'opinions, prevalgué la que sostenia que hom pot permetre als no-jueus de tenir cura de preparar el cadàver el primer dia d'una festa, en què és defès als jueus.

*transportar [conjuntament] allò que no és necessari?*¹² *O bé cal dir que seria com transportar pedres per a la construcció?*¹³ *I també si és permès de transportar el difunt dins el seu taüt per la mateixa raó que es poden transportar monedes dins l'estoig [del rotlle de la Torà]¹⁴ o una pedra dins un cabàs.*¹⁵

Resposta: Aquesta és una vella i debatuda qüestió. Si em proposava d'escriure tots els arguments dels autors antics, obligaria els meus ulls a fer un gran esforç. Tanmateix, la tradició que hem rebut d'ells, que en pau descansin, és que és prohibit. Si algú de vosaltres té el llibre *Torat ha-adam* de mestre Mossé ben Nahman,¹⁶ de beneïda memòria, hi trobareu totes aquestes coses explicades minuciosament. De totes maneres, això que dius que és permès de transportar l'arca encara que hi hagi monedes a dins, o una capsa en la qual hi ha pedres, no és pas veritat. Car només digueren que hom salva l'estoig del rotlle de la Torà amb el rotlle i l'estoig dels filacteris amb els filacteris, malgrat que hi puguin haver monedes a dins, ja que l'estoig és un element accessori del rotlle i dels filacteris, que en són l'element principal, mentre que les monedes en són un element secundari. Els nostres Mestres permeteren de transportar-ho tot per salvar el rotlle o els filacteris sense el retard que comportaria haver d'esperar a treure'ls de l'estoig i sacsejar-lo per fer-ne sortir les monedes. És també aquesta la regla que cal aplicar al cabàs que, a més de fruita, conté una pedra. Si la fruita no és macada, és prohibit de transportar el cabàs fins que se n'ha tret la pedra, com diuen en el capítol talmúdic «El qui manlleva...».¹⁷ Cal dir el mateix de la capsa que conté monedes. Si només conté monedes, no hi ha cap dubte que no es pot transportar, car esdevindria un pretext per a fer una cosa prohibida, com les monedes damunt una màrfega i altres casos semblants. El mateix cal dir del difunt que és dins el taüt, i més encara perquè el taüt no és sinó un element accessori del difunt i esdevindria un simple pretext.¹⁸

12. TB *Beša* 12*b*. Es poden traslladar de lloc coses que són necessàries per a la preparació del menjar el dissabte i els dies de festa.

13. Cosa prohibida. TB *Beša* 12*a*.

14. TB *Šabbat* 116*b*. Les monedes no es poden transportar en dissabtes i festivitats, però si cal fer-ho per a salvar d'un perill el rotlle de la Torà o els filacteris, aleshores és permès.

15. TB *Šabbat* 142*a*. El cabàs amb fruita és permès, però no pas si conté alguna pedra, que podria ser utilitzada per a algun treball.

16. *Kiteve rabbenu Moše ben Nahman*, a cura de D. CHAVEL, Jerusalem, Mossad Harav Kook, 5724 (= 1963/1964), vol. II, p. 113-114.

17. TB *Šabbat* 142*a*.

18. Que emmenaria a fer quelcom prohibit en aquestes circumstàncies: transportar el difunt.

Repetit a I:630 i VIII:219 (en aquesta darrera versió hom ha interpolat diverses referències suplementàries dels dos Talmuds). Cf. Y. CARO, *Bet Yossef*, I (ʿOrah Hayyim): 526.

I:120

Qüestió: *M'has preguntat si és permès que un metge israelita sotmeti a tractament una dona cristiana, perquè concebi, o si cal assimilar aquest cas a aquell principi talmúdic¹⁹ que diu que «una dona israelita no ha d'assistir una gentil en el part, perquè aquesta educarà el fill en la idolatria».*

Resposta: La meva deducció és que la dona israelita pot assistir una cristiana en el part per una remuneració, per tal de no provocar enemistat,²⁰ com ens fa sabedors el Talmud en aquell mateix passatge: «Una dona israelita no ha d'assistir una gentil en el part. Tanmateix, hom objectà: Una dona jueva pot assistir una gentil en el part per una remuneració, però no de franc. Rabí Yossef digué: Per una remuneració és permès per tal de no provocar enemistat.» Doncs, més encara en el cas d'un metge, que tracta tothom, i que si no les tractava li tindrien més rancúnia. Jo mateix he vist mestre Mossé ben Nahman, de bona memòria, ocupar-se en aquesta tasca a casa de cristianes per una remuneració.

Inclòs en l'edició de Roma de 1470. Cf. Y. CARO, *Bet Yossef*, II (Yore De'a): 154.

[Vegeu: A. A. NEUMANN, *Jews in Spain*, II, p. 109]

I:167

Qüestió: *Respecte a la qüestió que m'has sotmès sobre si és permès de gravar la figura d'un lleó, sense cap inscripció, damunt d'una plaqueta d'argent o d'or, amb in-*

19. TB *ʿAvoda Zara*, 26a.

20. Per tal d'evitar que un refús injustificat, als ulls dels gentils, sigui causa d'enemistat. Si el refús es basa en la manca de remuneració, ja sembla justificat.

21. L'ús d'un amulet amb la figura d'un lleó (que representa el signe zodiacal del Lleó; els altres signes essent utilitzats per a d'altres malalties) per a guarir el mal de ronyons era corrent entre els metges de Montpeller vers 1300. Arnau de Vilanova en fabricà un per

tencions mèdiques, com podem veure en els llibres de medicina dels antics, que diuen que va bé per al mal de ronyons,²¹ sempre que es faci en una hora determinada (sobre la qual cosa subtilitzaren molts talmudistes de la terra d'Israel), he vist que t'hi refereixes per dos motius: d'una banda, perquè estàs en dubte sobre si la prohibició de reproduir la figura dels servidors celestials,²² cal aplicar-la al lleó, que és una de les quatre cares [de cada un dels animals de la visió d'Ezequiel];²³ i de l'altra, perquè tems que això no sigui imitar supersticions paganes,²⁴ ja que l'estudi racional de la natura no certifica que aquestes pràctiques tinguin cap mena d'eficàcia terapèutica.

[Resposta:] Declaro, respecte al primer dubte, que no hi ha cap prohibició tocant a la reproducció damunt esmentada. No solament ho han fet els altres pobles, sinó també Israel, i en relleu i tot,²⁵ per tal com aquests servidors celestials no tenen només semblança de lleó o d'àguila, o de toro, sinó que els animals de la carrossa²⁶ tenen aquestes quatre cares alhora. Per tant, només el qui reproduceix els animals amb totes les quatre cares fa quelcom que és prohibit,²⁷ però no pas si es tracta únicament d'una cara.²⁸ Si és així, doncs, no ens calen

al papa Bonifaci VIII (vegeu: Arnaldi de Vilanova Opera Medica Omnia, vol. VI.2: *Commentum in quasdam parabolis et alias aphorismorum series*, Barcelona, 1993, p. 387. J.-P. BOUDET, «La papauté d'Avignon et l'astrologie», *Cahiers de Fanjeaux*, 27 (1992), p. 260-262. J. SHATZMILLER, «Contacts et échanges entre savants juifs et chrétiens à Montpellier vers 1300», en *Juifs et judaïsme de Languedoc*, Tolosa de Llenguadoc, 1977, p. 341. Ídem, «In search of the Book of Figures: Medicine and astrology in Montpellier at the turn of the fourteenth century», *AJSreview* (Cambridge, Mass.), 7-8 (1982-1983), p. 383-407; M. R. MCVAUGH, *Medicine before the Plague*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 162-165; M. MCVAUGH, L. FERRE, *The Tabula Antidotarii of Armengaud Blaise and its Hebrew translation*, Filadèlfia, American Philosophical Society, 2000, p. 11-12). La figura del lleó emprada per a fins màgics és, tanmateix, força més antiga (vegeu: S. KOTTEK, «Le symbole du lion dans la médecine de l'antiquité et du Moyen-Âge», *Revue d'Histoire de la Médecine Hébraïque* [París: Société d'Histoire de la Médecine Hébraïque], 20 (1967), p. 161-168. H. J. ZIMMELS, *Magicians, Theologians and Doctors: Studies in folk-medicine and folk-loreas reflected in the rabbinical responsa, 12th-19th centuries*, Londres, 1952, p. 137-139).

22. TB 'Avoda Zara 43b, Roš ha-Šana 24b.

23. Ez 1,10.

24. Literalment: «Seguir el comportament dels amorreus». Cf. TB Šabbat 67a-b.

25. Cf. MAIMÒNIDES, *Mišne Tora*, llibre I, tractat XI (trad. francesa d'aquest llibre I: *Livre de la Connaissance*, París, Presses Universitaires de France, 1961, p. 247).

26. La carrossa de la visió d'Ezequiel (cap. 1).

27. Perquè una de les cares reproduïdes seria la humana. Cf. TB Roš ha-Šana 24b.

28. D'una de les altres cares.

per res les paraules de rabí Abayé sobre la prohibició de reproduir la imatge humana, interpretant el verset de l'Esriptura que diu: *No fareu amb Mi ('itti)* (Ex 20:23) com a equivalent de «no em fareu a Mi ('oti)». ²⁹ La Baraita diu: «No us fareu cap imatge dels servidors que serveixen davant Meu als cels, com ara els *ofanim*, els *serafim*, els animals sagrats i els àngels assistents. Abayé explicava que la Torà només prohibia la reproducció dels servidors del nivell superior.» ³⁰ Com que ens ha estat ensenyat que una de les cares d'aquests animals sagrats era d'home, rabí Abayé no tenia cap necessitat d'interpretar «amb Mi» com si volgués dir «a Mi», car la Torà prou prohibeix la imatge de [l'home en prohibir] les quatre cares juntes. Com ens assabentem allí, són les quatre cares juntes allò que la Torà prohibeix. Tot el que reporta el capítol talmúdic sobre la prohibició d'imatges demostra que és permès de reproduir sola cadascuna de les imatges del lleó, de l'àguila i del toro. La Tossefta ens ensenya: «És permès de segellar amb un anell que duu una cara [d'animal]. Rabí Hanina ben Gamaliel diu que la casa d'Aba segella amb segell que duu una cara. Rabí Elièzer ben Saddiq diu: A Jerusalem hi havia [estàtues amb] tota mena de cares tret de la humana.» ³¹ En conseqüència, és permès [de reproduir aquestes cares] tant amb inscripció com en relleu, i més encara gravada al buit, car no hi ha cap prohibició per al gravat al buit.

Quant a l'objecció que diu que és imitar supersticions paganes, és veritat, com afirmes, que tot el que és utilitzat amb finalitats mèdiques, i la seva virtut terapèutica és corroborada pels metges, no és cap superstició pagana. A més, tot el que no és interdit a la Guemará com a pagà, no hem d'interdir-ho nosaltres pel fet que n'ignorem les propietats (*segullot*) o perquè aquestes no es puguin explicar per les lleis de la natura més conegudes. Hi ha propietats que els homes de ciència no saben explicar, com ara l'amulet d'arrels ³² o la fredor de la pedra groga anomenada *estopaci*, ³³ o així mateix certes herbes i eixarms que els nostres mestres del Talmud permetien, com digueren en diferents llocs: «Que digui

29. És prohibit de representar Déu. Per tant, com que l'home és imatge de Déu, no és permès de reproduir la imatge humana.

30. Baraita (ensenyament no inclòs en la Misnà) reportada, com les paraules de rabí Abayé, a TB *Avoda Zara* 43b. El nivell superior és el setè cel, on hi ha Déu i els àngels (cf. TB *Hagiga* 12b).

31. Tos *Avoda Zara* 6,1 (ed. Zuckerman, p. 468).

32. Arrels lligades i penjades al coll. Cf. TB *Šabbat* 61a.

33. *Estopaci* (transcrit així en lletres hebrees) és la forma catalana antiga de *topazi*. Segons els antics, aquesta pedra refredava el cos i la passió. Vegeu J. TRACHTENBERG, *Jewish magic and superstition*, reimpr., Nova York, Atheneum, 1979, p. 137.

això, que digui allò.»³⁴ No hi ha res més lluny de natura que dir en xiuxiueig: *Šavriri, vriri*, i els nostres mestres del Talmud, tanmateix, no solament ho van permetre sinó que van ordenar que es fes,³⁵ bo i advertint del perill el qui ho deia.³⁶ Per consegüent, tot remei és permès, tant si té com si no té virtuts terapèutiques, si doncs els nostres mestres no l'han defès per les raons que hem exposat, és a saber, perquè es tracta realment d'una superstició pagana. També cal incloure en aquesta regla els tractaments terapèutics que comporten l'ús de figures, com diuen al tractat *Xabbat*³⁷ a propòsit de la moneda que hom aplica damunt d'un ull de poll: «Si [la seva eficàcia] és a causa del rovell, hom pot fer servir qualsevol figura;³⁸ si és a causa de la figura, hom pot fer servir qualsevol disc de metall.» He sentit dir que el meu mestre Mossé ben Nahman, de beneïda memòria, solia fer aquesta figura de lleó, a la qual et refereixes, i no en tingué mai cap mena de recel.³⁹

Repetit a I:825. Cf. Y. CARO, *Bet Yosef*, II (Yore De'a): 141, 238(1).

34. Per exemple a TB *Šabbat* 67a.

35. TB *Pesahim* 112a. Es tracta d'un eixarm per a expulsar els dimonis. Vegeu TB *Giṭṭin* 69a, *Sanhedrin* 67b, *Avoda Zara* 12b, *Hullin* 105b; J. TRACHTENBERG, *Jewish Magic*, p. 116; T. SCHRIRE, *Hebrew magic amulets*, Nova York, Behrman House Inc., 1982, p. 60.

36. Del perill que la pràctica comportava; per tant, era eficaç.

37. TB *Šabbat* 65a.

38. Qualsevol figura d'animal que l'ús d'aquella moneda comporti.

39. Salomó ben Adret parla també d'aquest tema en el llarguíssim dict. I:413, que és la resposta a una lletra rebuda d'Abamari ben Mossé, en la qual aquest li plantejava la qüestió dels amulets. Per això aquest dict. I:413 es troba també entre les lletres aplegades en el llibre *Minḥat Qena'ot* d'Abamari ben Mossé (és el doc. 3 en l'antiga edició de M. L. Bisliches —Pressburg, 1838—, e1 21 en la nova edició crítica d'aquest llibre que H. Z. Dimitrovsky ha incorporat en els dos primers volums de dictàmens de Salomó ben Adret: *Tešuvot ha-RaŠBA*, Jerusalem, 1990). En la seva lletra, Abamari ben Mossé s'oposava a l'ús dels amulets: «Si permetem d'utilitzar aquesta figura [del lleó], també caldrà que permetem d'emprar les altres, car talment com fan aquesta figura especial per a la constel·lació del Lleó, per a guarir el mal de ronyons, així també en fan d'altres d'específiques per a cadascuna de les dotze constel·lacions, per a guarir cadascun dels dotze membres principals del cos. I si permetem aquestes figures, hom no cercarà Déu també en els metges.» Salomó ben Adret, en canvi, li respon que ell no hi veu res de dolent en aquesta pràctica terapèutica, tot assabentant-lo que «un dels savis de la vostra terra ja em va demanar una vegada què pensava sobre el gravat de la figura d'un lleó en una plaqueta de metall amb finalitats terapèutiques, i jo li vaig respondre que no veia que fos res de prohibit...». La resposta a què al·ludeix el rabí de Barcelona deu ser aquest dict. I:167.

[Vegeu: ABAMARI BEN MOSSÉ, *Minhat Qena'ot*, doc. 1, 2 i 3 (19 i 20 en l'edició d'H. Z. DIMITROVSKY); L. JACOBS, *Theology in the responsa*, p. 76-77; A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, II, p. 106 i 109]

I:395

Al savi rabí Jacob ben Mahir de Montpeller⁴⁰

[**Qüestió:**] *M'has escrit dient-me que havies vist la resposta que vaig donar sobre el sacrifici expiatori (kappara)⁴¹ que hom fa per als nois la vigília del dia d'Expiació,⁴² i que jo vaig prohibir de fer. I afegeixes que és lògic de pensar que fins i tot la degollació d'animals no deu ser vàlida,⁴³ car és com si el degollador ho fes com un sacrifici pels seus pecats.⁴⁴*

[**Resposta:**] Em vaig adonar que aquest costum s'havia estès per la nostra ciutat, ensems amb altres coses de semblant estil. En redempció pel noi que havia nascut degollaven un gall vell, l'escapçaven i en penjaven el cap i les plomes a l'entrada de la casa amb agrams alls.⁴⁵ I feien altres bajanies que em semblaren

40. Jacob ben Mahir (ca. 1236-1306), anomenat també Profeit Tibon, nasqué a Marsella, però visqué una bona part de la seva vida a Montpeller. Fou matemàtic i astrònom, i traductor de moltes obres de l'àrab a l'hebreu. Intervingué activament en la controvèrsia sobre l'estudi de la filosofia del 1305-1306. Cf. E. FELIU, «La controvèrsia sobre l'estudi de la filosofia en les comunitats occitanocatalanes a la primeria del segle XIV: Alguns documents essencials del llibre *Minhat Quenaot* d'Abamari ben Mossé de Lunel», *Tamid*, 1 (1997), p. 83, n. 75.

41. La *kappara*, els detalls de la qual són explicats tot seguit, ha estat sempre molt popular i tradicional en el judaisme asquenazita, però no pas en el judaisme anomenat avui sefardita. Y. CARO, en el *Šulhan 'Aruk*, desaprova categòricament aquest costum. Salomó ben Adret, com veurem, també. Vegeu el testimoniatge personal, autobiogràfic, de Heinrich Grätz reportat per M.-R. Hayoun en la seva introducció a *La construction de l'histoire juive*, París, Les Éditions du Cerf, 1992, p. 10-11.

42. *Yom kippur* o *Yom ha-kippurim*, que s'escau el dia 10 del mes de tixrí (setembre-octubre).

43. La degollació d'animals el dia d'Expiació (*Yom kippur*) pot semblar que té la intenció de ser en sacrifici pels pecats.

44. Cf. TB *Hullin* 41b. La degollació d'animals no consagrats, feta fora del Temple, amb la intenció que fos un sacrifici per algun pecat era invàlida segons alguns mestres del Talmud, però vàlida segons alguns altres.

45. En el cas de les noies, hom matava una gallina, com explica el rabí polonès Moisès Isserles (segle XVI) en el seu comentari sobre el *Šulhan 'Aruk*.

supersticions paganes. Vaig bregar per eliminar-les i, amb l'ajut de Déu, em feren cas i ara no fan cap d'aquestes coses a la nostra ciutat; tot i que he sentit dir a alguns homes meritíssims procedents d'Alemanya, que viuen entre nosaltres i vénen al nostre estudi,⁴⁶ que tots els rabins de llur terra fan això la vigília del dia d'Expiació, és a dir, degollen oques i galls com a sacrifici expiatori. També sé que mestre Hay Gaon, de beneïda memòria, havent estat consultat sobre aquest tema, respongué que era costum de fer això. Jo, nogensmenys, vaig aturar aquesta pràctica.

D'altra banda, no veig per quina raó caldria declarar invàlida la degollació d'animals,⁴⁷ car només ha estat declarada invàlida la degollació que és feta com a sacrifici en compliment d'un vot o com a ofrena voluntària,⁴⁸ i només si es tracta d'animals sense tara, però no pas els que tenen algun defecte. Car tothom qui ho veu s'adona que no es fa com a holocaust ni com a sacrifici de pau, sinó com una cosa que no té cap caràcter extraordinari. És per això que en el meu llibre *Torat ha-bayit*⁴⁹ vaig escriure que si algú degolla galls o oques per aquestes raons,⁵⁰ la degollació és vàlida, ja que tothom sap que cap d'aquests animals no és ofert en sacrifici per res.

Cf. Y. CARO, *Bet Yossef*, I (Orah Hayyim): 605

[Vegeu: Y. T. ASSIS, *Golden age*, p. 309; L. JACOBS, *Theology in the responsa*, p. 74; A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, II, p. 91; H. J. ZIMMELS, «Contribution to responsa literature», p. 381; A. Z. IDELSOHN, *Jewish liturgy and its development*, Nova York, 1967, p. 223; S. B. FREEHOF, «Home rituals and the Spanish synagogue», en *Studies and essays in honor of Abraham A. Neuman*, Leiden, 1962, p. 224-225; J. Z. LAUTERBACH, «The ritual for the Kapparot ceremony», en *Studies in Jewish law, custom and folklore*, Nova York, 1970, p. 133-142; J. TRACHTENBERG, *Jewish magic and superstition*, p. 163-164]

46. Hi ha diversos altres testimoniatges que indiquen que l'escola de Salomó ben Adret de Barcelona era freqüentada per estudiants estrangers.

47. El dia de *Yom Kippur*.

48. Cf. TB *Hullin* 41b i Lv 1,7 sobre els rituals del sacrifici.

49. *Torat ha-bayit* ('Economia', en el sentit més estricte del mot: administració de la casa) tracta de les regles que cal observar en els diferents moments de la vida familiar. Algunes de les opinions que Salomó ben Adret hi expressa foren impugnades pel seu col·lega Aaron ha-Leví. Cf. E. FELIU, «La cultura hebrea a la Barcelona medieval», *Barcelona. Quaderns d'Història*, 2/3 (1996), p. 125-142.

50. Com un fet quotidià, sense cap intenció que serveixi d'expiació.

I:634

També va respondre, pel que es refereix als exiliats,⁵¹ que els marits han de renovar la *quetubà* [a llurs mullers]. Així ho va fer la comunitat de Girona quan van haver d'anar-se'n de la ciutat.⁵² Cal fer-ho encara que els capítols no hagin estat agafats per bandits a mà armada ni hagin estat trobats l'endemà, com va establir rabí [Meïr].⁵³ Per quina raó? Perquè la dona tem que el marit no la repudiï i llurs relacions sexuals esdevinguin actes de prostitució.⁵⁴ Amb més força cal dir tot això de les que estaven sota l'autoritat del rei de França o sota l'autoritat del rei de Mallorca,⁵⁵ car hi ha la possibilitat que hi tornin un altre dia. Com que els ha estat pres el que era d'elles, ara són com una xarxa [abandonada, que pot ser reivindicada per més d'un pescador].⁵⁶ Això és el que van dir els savis a la comunitat de Girona. Fins aquí [els mots de Salomó ben Adret].

Cf. dict. VI:8; ABAMARI BEN MOSSÉ, *Minḥat Qena'ot*, doc. 101; Y. CARO, *Bet Yossef*, III (Even ha-‘Ezer), 66, 98.

[Vegeu: A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, II, p. 45; Y. T. ASSIS, *Jewish economy in the crown of Aragon*, p. 31-32]

51. És evident que el text que segueix ha estat introduït en els dictàmens de Salomó ben Adret, traient-lo de la lletra que aquest trameté a Mossé ben Samuel de Perpinyà a la primeria de l'any 1307 sobre la situació legal de la dona que ha perdut, o a qui han robat, els capítols matrimonials. Abamari ben Mossé la inclogué en el seu llibre *Minḥat Qena'ot* (doc. 101 en l'edició de M. L. Bisliches; cf. E. FELIU, «La controvèrsia sobre l'estudi de la filosofia en les comunitats jueves occitanocatalanes a la primeria del segle XIV», *Tamid*, 1 (1997), p. 65-131.

52. Quan Felip l'Ardit l'ocupà el mes de setembre de 1285, que és el fet històric que Salomó ben Adret recorda en l'esmentada lletra. Molts papers es devien perdre en aquella avinentesa, com es veu per un document de Jaume II de 1322 adreçat a Girona, en què també al·ludeix a la pèrdua de documents (cf. M. Josepa ARNALL, *Lletres reials a la ciutat de Girona (1293-1515)*, vol. I, Barcelona, Fundació Noguera i Ajuntament de Girona, 2000, p. 227.

53. Cf. TB *Ketubbot* 57a.

54. Sense els capítols matrimonials, hom podria considerar que no són marit i muller. Cf. els dict. IV:46 i II:58.

55. Al·lusió a la situació política al temps de l'expulsió dels jueus del reialme de França el 1306, quan el rei de Mallorca era comte de Rosselló i Cerdanya, i senyor de Montpeller.

56. Al·lusió a una història que figura en TB *Bava Qama* 117a.

I:704

Qüestió: *M'has preguntat sobre el cas d'una persona que en el llit de mort féu testament en la llengua dels cristians, tot demanant que en tal i en tal altre possessin les clàusules del testament en llengua hebrea i llatina per tal que valgués [en les dues llengües]. Quina conseqüència té que en tal i en tal altre redactessin el testament essent ja mort el testador? Cal considerar-los com a representants del moribund, tot i que els representants no poden obrar després de la mort [de qui els ha atorgat la representació]? O bé cal pensar que no es tracta sinó del cas de qui ha expressat el desig que algú faci una determinada cosa en qualsevol moment que li vagi bé de fer-la, encara que sigui després d'haver mort ell? I que si dic que sí que ho poden fer, voleu aleshores que us indiqui quina consideració em mereix el fet que volgués que el testament fos vàlid en llengua hebrea i llatina, és a dir, si és exactament això [el que havien de fer], o bé si essent suficient la llengua hebrea no estaven obligats a posar-ho també en llatí. O si potser només fou una manera de dir que volia que el testament fos vàlid, encara que no ho fos en llatí. El teu germà em demanà, a més, en nom teu, que digués alguna cosa sobre la substància del testament que aquella persona féu en el llit de mort, en el qual testament deixava tot el que tenia a la seva filla, [tot dient] que si aquesta moria sense cap fill supervivent, una part dels béns anés al germà del testador i l'altra part a l'almoïna, amb la reserva que si la filla feia donació dels béns, que el seu marit no en pogués rebre cap part ni cap renda produïda per aquells béns ni cap profit d'aquesta renda. Voleu saber si aquesta manera de procedir està ben fonamentada jurídicament.*

Resposta: Primer de tot em referiré a algunes generalitats i després tractaré de les particularitats. Tot i que els nostres Mestres digueren: «Les paraules d'una persona moribunda són tan vàlides com si haguessin estat escrites i lliurades»,⁵⁷ això només es refereix estrictament a les paraules que digué, però no pas si per a complir-les calgués afegir-hi o treure'n alguna cosa, malgrat que la seva intenció fos manifesta. Sàpigues que també digueren que si algú en el seu llit de mort diu que donin el fruit d'una determinada palmera a una persona, és com si no hagués dit res, llevat que digui [específicament] que li dóna la palmera perquè en mengi el fruit; i també és com si no hagués dit res, si mana que permetin algú de residir en una determinada casa, llevat que digui [específicament] que li dóna la casa perquè l'habiti, i això malgrat que manifesti clarament el seu desig de donar a aquella persona el fruit de la palmera o la possibilitat de residir

57. Com si haguessin estat escrites en un document o testament en deguda forma. Cf. TB *Bava Batra* 175a; *Giṭṭin* 13a.

en una determinada casa.⁵⁸ [...] Tingues present que si algú diu: «Deixo els meus béns a en tal i després d'ell a en tal altre», si l'herència ja ha estat atribuïda a un primer hereu, el desig del testador [d'incloure un segon hereu] no és vàlid, perquè com digué rabí Huna: «Hom no pot posar límits al gaudiment d'una herència.»⁵⁹

Ara tractaré de l'aplicació d'aquests principis. Sàpigues que en donar, el moribund, els béns a la seva filla, en tant que hereva seva, aquests esdevingueren d'ella segons les lleis bíbliques [...]. Mentre el testador no ho revoqui, els béns de la filla són de tots punts els béns d'un hereu. Tota condició que el moribund imposi sobre aquests béns són, en realitat, condicions que imposa sobre els béns de l'hereu, com va escriure rabí Josep ha-Leví ibn Migaix, de beneïda memòria. Si digué que després els béns havien de ser transferits a en tal, això no té cap valor, com demostra clarament la Guemarà.⁶⁰ Així, doncs, en el cas del moribund que deixà els béns en herència a la seva filla, la filla n'esdevingué immediatament posseïdora segons les lleis bíbliques; per tant, el pare no té dret a sotmetre aquells béns a cap condició en absolut, ni que hagin de tornar als hereus ni que hagin de ser donats a l'Almoïna [en cap situació futura].⁶¹

58. Hom no pot donar en herència coses abstractes o encara inexistents, o drets. Cf. TB *Bava Batra* 147b.

59. TB *Bava Batra* 129b.

60. TB *Bava Batra* 133a.

61. Tot i ser conscient d'anar potser més enllà del que la il·lustració d'aquest punt demana, no em sé estar de donar aquí, sencera, la traducció catalana d'un document hebreu d'interès històric des de molts punts de vista (l'original fou reproduït per J. MIRET Y SANS i Moïse SCHWAB, «Documents sur les Juifs catalans aux XI^e, XII^e et XIII^e siècles», *Revue des Études Juives* (París), 68 (1914), p. 188-189, doc. XXXVI, no transcrit ni traduït), que mostra l'aplicació pràctica dels principis a què fa referència aquest dictamen i la intervenció de Salomó ben Adret en les tasques dels tribunals rabínics:

«El Tribunal constituït pels sotasignats declara el que segueix: La senyora Bonadona, muller de mestre Jafudà ben Jucefia Saporta ha comparegut a la nostra presència i ens ha dit: “Us prego que em feu el trasllat d'una sentència per a transmetre'l al cristià fra Esteve d'Esplugues, coronat [*gallah*] de Santa Anna, el qual m'ha comprat una vinya, esmentada en la dita sentència, però el comprador no vol donar-me els diners fins que li lliuri el trasllat de la sentència sobre aquesta vinya i els altres béns immobles meus.” Havent vist els documents que presenta i havent escoltat el que diu, hem decidit de fer, per al dit clergue, el trasllat de la sentència, que, mot a mot, i sense afegir-hi ni treure'n res, fa així:

»“Nosaltres, el Tribunal constituït pels sotasignats, declarem que la senyora Bonadona, muller de mestre Jafudà ben Jucefia de Saporta, ha comparegut a la nostra presència i ens ha dit el que segueix: ‘El meu senyor pare, mestre Samuel ben Abraham Ascandarani, va fer testament a l'hora de la mort [és el doc. XXXII,

I:715

Qüestió: *M'has preguntat també el cas d'un cristià que demana a un israelita que li faci de torsimany amb un ismaelita, a qui el cristià vol vendre vi, i li diu que li donarà un terç o una meitat [del preu]. És permès això?*

Resposta: És evident que això no és permès. D'antuvi, perquè si li dona un terç del preu del vi, l'israelita en treu un benefici, del vi, i això és defès. I també ho és encara que no estipuli amb ell que li donarà una quantitat determinada del preu del vi, sinó una remuneració com qualsevol altra. Talment com ens ha

de 1263, publicat per Miret-Schwab] i no tenint cap hereu em llegà a mi en herència les cases on visc encara avui, dins el Call [*šekunat Israel*] i una vinya en el terme d'aquesta ciutat, prop de Mogòria, i així mateix un seient a la part dels homes de la sinagoga d'aquesta ciutat. En aquella mateixa hora digué que si jo, Déu no ho vulgui, moria sense fills, fos feta donació d'aquests béns a l'Almoïna dels pobres. Però ara, tenint necessitat de vendre-me'ls per al meu manteniment i la meva subsistència, temo de no trobar comprador, perquè corre la veu que aquests béns immobles estan subjectes a l'Almoïna a causa del testament del meu senyor pare damunt esmentat. Us prego, doncs, que, després d'examinar les lleis i comprovar el testament del meu pare, em digueu si hi ha res en les seves paraules que indiqui que féu donació d'aquests béns per a després de la meua mort.'

»Nosaltres, havent confirmat que té fretura d'aquesta venda i havent-la escoltada, i havent rebut d'ella el testament del seu pare, hem examinat l'escriptura i, després de deliberar sobre el seu contingut, hem acordat tots tres, per unanimitat, havent pres en consideració la jurisprudència que afecta aquest cas, i amb l'acord del nostre mestre rabí Salomó ben Adret, de qui hem pres consell, de sentenciar que l'Almoïna no té cap dret sobre aquests béns, encara que la senyora Bonadona morís sense fills, per tal com el seu pare disposà que ella fruís dels béns tota la vida atenent a les regles que concerneixen les herències. Per tant, tot i que disposà que fossin donats a l'Almoïna si ella moria sense fills, aquesta disposició no té cap força, car hom no pot posar límits al gaudiment d'una herència. A fi que serveixi de prova a l'esmentada senyora Bonadona, signem amb el nostre nom el dia primer del mes d'elul de l'any 5052 de la creació del món [15 d'agost de 1292] segons el còmput amb què comptem ací a la ciutat de Barcelona. Tot és ferm i valedor.

»Jafudà ben Salamó Samuel ben Jucef Jafudà ben Josuè.»

»Aquest és el document de l'esmentada sentència i del tribunal que la va signar. Nosaltres n'hem fet el trasllat per al coronat damunt dit a requesta de la senyora Bonadona, i havent fet les indagacions necessàries sobre les signatures d'aquell tribunal, hem comprovat que són autèntiques. Hem escrit, doncs, signat i lliurat aquest trasllat al dit clergue per confirmar la seva compra. Tot és ferm i valedor.

»Hossaia ben Jucef Hiya ben Salamó Salamó ben Samuel Saporta.»

estat prohibit que fruïm del vi de libació,⁶² així també ens ha estat defès de beneficiar-nos del seu preu, com ensenya la Misnà: «Si [un gentil] lloga un obrer [israelita] perquè l'ajudi en la preparació de vi de libació, és prohibit que l'israelita en rebi cap salari.»⁶³

I:716

Qüestió: *M'has preguntat també si és permès de considerar que la seva remuneració és només pel treball de fer de torsimany, que és el cristià qui ven el vi, i que, per tant, hom pot acceptar la remuneració.*

Resposta: També és prohibit, per tal com l'israelita afavoreix l'existència del vi de libació i, fent d'intermediari, com a torsimany del cristià que ven el vi, no allunya dels israelites el qui utilitza i barreja aquell vi.⁶⁴ I això és prohibit. Així ho va escriure també mestre Mossé ben Nahman, de bona memòria.⁶⁵

Inclosos en l'edició de Roma de 1470 (dict. 278 [I:715] i 279 [I:716]. Cf. Y. CARO, *Bet Yossef*, II (Yore De'a): 133.

[Vegeu: A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, II, p. 184]

I:800

Qüestió: *El micvé construït dalt al terrat segons les regles pertinents,⁶⁶ és vàlid o no?*⁶⁷

Resposta: No hi ha cap diferència entre fer-lo dalt al terrat o fer-lo arran de

62. En hebreu: *yen neseq*, nom que els jueus donen a tot vi manipulat per algú que no és jueu.

63. M *Avoda Zara* 5,1.

64. El problema no és, evidentment, la relació laboral, sinó el vi.

65. En el seu comentari sobre TB *Avoda Zara* 64a.

66. Les regles relatives a la construcció del micvé en si mateix, no a la ubicació.

67. Deixant a part els múltiples llocs talmúdics que caldria retreure i comentar per a entendre la subtil casuística que explica la pràctica dels banys rituals, he traduït aquest breu dictamen sobretot pel valor històric que el testimoni de Salomó ben Adret sobre l'existència de micvés dalt als terrats té per a nosaltres, car explicaria les dificultats per a trobar-ne restes avui. Cal afegir, tanmateix, que la raó principal deu ser més aviat la que es dedueix dels dic-tàmens III:224 i V:64, és a dir, que en molts llocs (Girona, Barcelona, València hi són esmentades explícitament) estaven situats a dins dels banys públics de la ciutat.

terra. Tot el que és fet d'obra i no és un atuell és vàlid. Si fos fet tot ell d'una sola pedra tallada, seria invàlid; si primer el tallaren i després el fixaren a terra perquè servís d'atuell [també en aquest cas és invàlid, car] hom no s'ha d'immergir en atuell, sinó en fonts i cisternes, com està escrit.⁶⁸ Si no és una sola pedra, sinó que la cavitat de l'aigua s'ha fet amb material d'obra, aleshores és vàlid. El bany ritual que hi havia en la part profana del Temple era al terrat, com ens diuen els nostres Mestres en el capítol talmúdic que comença amb els mots «L'oficial els deia...»: «[El summe sacerdot acomplia aquell dia] cinc immersions i deu santificacions.»⁶⁹ I també digueren: «A la Cambra de la Pell solien salar les pells dels animals sacrificats en ofrena i dalt al terrat hi havia el bany ritual del summe sacerdot per al Dia dels Perdons (*Yom ha-kippurim*).»⁷⁰

Cf. Y. CARO, *Bet Yossef*, II (Yore De'a): 201; ídem *Šulhan 'aruk*, II (Yore De'a): 201, § VIII [en les notes de Mošé Isserles].

[Vegeu: MAIMÒNIDES, *Mišne Tora*, llibre X, tractat VIII, cap. 6, sobre aquest tema; Y. T. ASSIS, *Golden age*, p. 281]

I:1157

Qüestió: *Rubèn es plany que Simeó el va llogar per un any perquè ensenyés uns minyons de pares pobres, tot dient-li que li pagaria deu sous⁷¹ cada mes i que ell tindria càrrec d'aquesta despesa. Rubèn, doncs, començà les lliçons el primer dia del mes de quisleu⁷² i continuà l'ensenyament fins a Pasqua, tot cobrant, llavors, quaranta sous. Però passat Pasqua,⁷³ Simeó llogà un altre mestre sense dir-ne res a Rubèn. Ara Rubèn reclama de l'esmentat Simeó el pagament de trenta-cinc sous pel període transcorregut [des de Pasqua] fins a mitjan Tammuz,⁷⁴ en què són ara.*

68. Lv 11,36: «Tanmateix, la font o la cisterna en què l'aigua s'aplega serà vàlida». Cf. MAIMÒNIDES, *Mišne Tora*, llibre X, tractat VIII, cap. 4:3.

69. TB *Yoma* 31a.

70. TB *Yoma* 19a.

71. En hebreu: *dinarin*. L'equivalència semàntica entre els mots *dinar* i *sou* és ben documentada en textos hebraicocatalans ja en el segle XI (vegeu, per exemple, Richard J. H. GOTTHEIL, «Some Spanish documents», *Jewish Quarterly Review* (Filadèlfia), 16 [1904], p. 705-706).

72. Darrerria de novembre.

73. El 15 de nissan, és a dir, mitjan abril.

74. Juny-juliol. El període transcorregut és de tres mesos i mig; per això Rubèn recla-

També demana que li torni els minyons, perquè els ensenyi fins a la fi de l'any. Simeó respon que el va llogar sota condició que la tasca de Rubèn hauria de ser del seu grat, i que si no, l'avinença només valdria fins a Pasqua, i també que alguns pares d'aquests minyons s'han queixat que no els ensenya com cal. Per això —diu Simeó— li ha donat comiat i no li és deutor de res. Rubèn replica que això no estava estipulat, i que ell ha ensenyat els minyons d'una manera adient i que els pares no s'han queixat mai del seu ensenyament.

Resposta: Simeó llogà Rubèn per un any; per tant, li és deutor de la paga completa, tot i que el llogà perquè ensenyés els minyons d'altri, com diuen en el capítol [talmúdic] sobre els artesans: «El qui lloga un artesà perquè li faci una feina i el fa treballar per a una altra persona li ha de donar la paga completa i rebre de l'altra persona el valor de la feina feta per a ella.»⁷⁵ Amb més raó cal dir això d'aquest Simeó, car és el batlle de l'almoina⁷⁶ i lloga mestres per ensenyar els minyons que freturen de béns.

Quant a l'argument que Simeó addueix, dient que el llogà per un any sota condició que la tasca hauria de ser del seu grat, i que si no, l'avinença només valdria fins a Pasqua, amb això reconeix que duraria, tanmateix, fins a Pasqua i reconeix, doncs, una part de la reclamació, ja que de la primeria del mes de quisleu fins a Pasqua és un període de quatre mesos i mig, i segons aquell càlcul la remuneració havia de ser de quaranta-cinc sous, i ell només li'n pagà quaranta. Li deu, doncs, cinc sous. Atès que nega tota la resta, està obligat a prestar el jurament bíblic, com tothom qui reconeix una part d'una reclamació.⁷⁷ Tan-

ma trenta-cinc sous, tot i que durant aquest temps no treballà, però no pas per voluntat pròpia.

75. TB *Bava Meši'a* 76a.

76. *Gizbar heqdeš*, que es pot traduir per *batlle*, o *procurador*, de l'almoina. El *heqdeš* (lit. 'donació') —equivalent al *waqaf* dels musulmans— era el conjunt de mans mortes (cases, camps, vinyes i altres deixes ordenades en disposicions testamentàries) administrades per la comunitat, que es posaven a guany per obtenir-ne uns beneficis, els quals eren destinats després a diverses obres pies o almoines. Cf. E. C. GIRBAL, «Beneficència judaica en Girona», *Revista de Girona*, 18 (1894), p. 2 [reed. facsímil: *Per a una història de la Girona jueva*, Girona, Ajuntament de Girona, 1988, II, p. 544]: «Confiteor et recognosco tibi Bonanascho Vitalis, judeo Gerunde, presenti tenenti et procuranti elemosinam ebrayce vocatam *erhdez* [*heqdeš*]...» (doc. de l'any 1345); i també el dict. III:297 (adreçat a València), on un membre de l'aljama deixa uns béns com a *heqdeš*, perquè siguin distribuïts cada any per la festa de *Hanukkà* als pobres, els orfes i les vídues.

77. A qui reconeix una part d'una reclamació (*mode be-miḡsat*) i en nega la resta, el tribunal rabínic li demana de prestar el jurament bíblic (*ševu 'a šel Tora*). Si jura, és quieti. Si no vol jurar, ha de satisfer la reclamació, o el tribunal li embarga els béns. Cf. TB *Ševu'ot* 41a.

mateix, veig en la rèplica de Simeó que diu que no li deu res, potser arguentant que si les condicions només eren satisfetes fins a Pasqua, només li donaria quaranta sous. Si de bell antuvi féu servir aquest argument davant el tribunal rabínic, només està obligat al jurament d'inducció.⁷⁸ Nogensmenys, o jura o li dóna la paga de tot l'any.

Pel que fa a la forma de pagament, depèn del parer del tribunal rabínic. Car, si per aquest mestre la feina d'ensenyar li és tan agradable com [per altra gent] seure sense fer res, hom li dóna el sou íntegre. Si no, hom li dóna el sou de l'obrer que no ha pogut fer la feina [que li havien encomanat].⁷⁹ Com diuen allí: «No és igual anar carregat que anar de buit, fer una feina que estar inactiu [...].⁸⁰ Raba deia: Si algú lloga uns obrers per fer una feina i aquests l'acaben en mig dia,⁸¹ si l'amo té alguna altra feina més descansada que aquella primera [per fer-los fer], els la pot encarregar, i fins i tot si és una feina que demana el mateix grau d'esforç; però si és més cansada, no els la pot encarregar, tot i que els ha de pagar el sou d'un dia sencer.» Com que [aquest argument] és difícil d'entendre, per això digué: «No és igual anar carregat que anar de buit, fer una feina que estar inactiu.» Raba deia, dels obrers de Mauza, que si no treballaven se sentien afeblits.⁸²

Versió abreujada en I:643. Cf. Y. CARO, *Bet Yossef*, IV (Hošen Mišpat): 333.

[Vegeu: I. EPSTEIN, *Responsa of Solomon ben Adreth*, p. 39 i 63-65; A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, II, p. 64-71; Y. T. ASSIS, «Welfare and mutual aid», p. 318-323; ídem, *Golden age*, p. 142]

78. En hebreu: *Ševu'at hesset*. Jurament consuetudinari que el tribunal rabínic imposava al demandat per tal d'*induir-lo* a reconèixer la veritat dels fets. Si el prestava, era quití de tot pagament. Cf. TB *Ševu'ot* 40b, *Bava Meši'a* 5a-5b.

79. L'obrer que, per causa de força major, no ha pogut acabar de fer la feina que li havien encomanat, rep un jornal minvat, perquè se suposa que ha estat content d'estar sense treballar durant una part de la jornada. Al mestre, en canvi, hom no li pot reduir el plaer d'ensenyar i a més escurçar-li la paga. Tot això es fonamenta en TB *Bava Meši'a* 76b-77a, que és citat a continuació fragmentàriament.

80. Estar inactiu, per causes alienes a l'individu, després d'haver estat llogat.

81. Havent estat llogats per un dia sencer.

82. No treballar els perjudicava, se sentien afeblits; per tant, aquests obrers (contràriament a aquells altres que es conformaven a treballar i a cobrar menys) tenien dret a cobrar la paga sencera, per la qual havien estat llogats, encara que no haguessin pogut acabar la feina, segons que diu Raba en el mateix lloc talmúdic. Cf. el dict. I:260 per al cas d'un savi que és llogat perquè ensenyi a un grup de membres de la comunitat.

1187

Qüestió: *Rubèn entrà de nit a casa amb una espelma a la mà, mentre la seva dona dormia i segons que diu trobà un cristià tot nu sota el llit, embolcat amb una capa i calçat amb sandàlies. El cristià li apagà l'espelma, s'abraonà sobre Rubèn i s'esbatussaren amb una gran cridòria. Alguns homes que vivien a la mateixa casa es llevaren i cercaren el cristià, però no el trobaren; només trobaren una camisa i uns calçons, i la dona que s'exclamava del que deia el marit i afirmava que li havien donat la camisa i els calçons per a repassar, car era la feina que solia fer. Després, el marit digué a algunes persones d'aquell lloc que Déu l'en guard de sospitar de la seva dona, i que potser el cristià havia entrat a robar o a forçar-la, o per alguna altra raó. I continuaren vivint com marit i muller.*

Al cap d'un temps se n'anaren a viure a Lleida. I com que els secretaris de l'aljama s'esforçaven per treure d'enmig d'ells tothom qui hagués comès alguna transgressió moral, i hom els assabentà del cas d'aquest matrimoni, demanaren a l'home que els expliqués allò que realment havia passat, tot intimant-lo a dir-los la veritat. Alguns amics de la parentela de la dona el van portar davant el consell [de la comunitat], i ell els tornà a contar el fet tal com havia passat. Els membres del consell li preguntaren si havia pensat en algun moment que la seva dona havia comès adulteri amb el cristià. Ell respongué que era possible que en aquells moments pensés que sí. Llavors li digueren que si la cosa havia anat així, aquella dona li era defesa per sempre més. Li feren jurar de seguida que no tornaria mai més a casa d'ell. Aquell mateix dia l'home comparegué de nou davant la comunitat i manifestà que als seus ulls la muller havia estat sempre honesta i que el que ell havia dit abans ho havia dit induït per gent que li volia mal. I sobre això prestà jurament. Digueu-nos si pot o no pot, a dreta llei, tornar-la a rebre a casa.

Resposta: Tot home compassiu hauria de considerar aquest cas llargament i examinar-ne atentament tots els detalls per tal de judicar-lo com Déu vol, car és realment indecent d'haver trobat una camisa i uns calçons on era la muller. Si la seva feina, com digué, era de repassar roba i que per a això la hi havien donada, caldria saber si els calçons que trobaren duïen cinyell o no. Si hi ha tirants al cinyell, és evident que no es donen així a cap sastre per a repassar. El cinyell demostra l'existència de tirants i que hi ha quelcom d'indecent. En aquest cas és un deure envers Déu de treure la iniquitat de casa seva, com diuen al capdavall del darrer capítol de *Nedarim*⁸³ [TB *Nedarim* 91b]: «Un adúlter visità una dona. Vingué el marit i l'adúlter es ficà en una tina que hi havia al costat de la porta. I vet aquí que hi havia créixens allí, i una serp en menjava. L'amo de la casa [és a dir, el marit]

83. TB *Nedarim* 91b.

anà a menjar-ne, sense que la seva dona sabés que una serp n'havia menjat. Però l'adúlter li digué: No en mengis, que una serp els ha tocats. Rabba diu que en aquest cas la dona li és permesa. Si aquell home hagués comès una transgressió, li hauria agradat que el marit hagués menjat créixens i hagués mort, perquè diu l'Esriptura: *Han comès adulteri i tenen les mans tacades de sang* (Ez 23,37).⁸⁴ Cal que l'home temorós de Déu que vol complir aquest deure tingui en compte això.

De totes maneres, hi ha una llei aplicable a aquest cas. Si el marit no la vol treure de casa per la seva pròpia voluntat, cap tribunal [rabínic] no el pot obligar a fer-la'n fora, ja que la dona no esdevé prohibida al marit, llevat que aquest l'hagi advertida de la seva gelosia i ella hagi estat retreta.⁸⁵ Ara, en general, sense aquest advertiment i sense haver estat retreta, no pot ser separada del marit.

[Vegeu: Y. T. ASSIS, «Sexual behaviour in mediaeval Hispano-Jewish society», en A. RAPOPORT-ALBERT, S. J. ZIPPERSTEIN (ed.), *Jewish history: Essays in honour of Chimen Abramsky*, Londres, Peter Halban, 1988, p. 47, o bé la p. 39 de la traducció catalana d'aquest article publicada a *Tamid*, 3 (2000-2001); A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, II, p. 3-8, 201]

II:84

Qüestió: *Issacar anà a la cort de justícia dels cristians i denuncià Simeó, de tal manera que obtingué lletres de la cort per poder posar-lo pres onsevulla que el trobés. I se n'anà. D'altra banda, Zabuló, acompanyat del saig de la cort, trobà Simeó en un lloc i digué al saig que el detingués i que no el deixés anar per més diners que li donés. Però Simeó donà uns diners i pogué restar lliure. Digueu-nos si, d'acord amb la legislació amb què jutgem el qui denuncia [un jueu a les autoritats cristianes] cal o no cal punir Issacar i Zabuló amb vet i alatma fins que hagin pagat a Simeó tots els diners que aquest hagué de despendre pel seu alliberament.*

Resposta: Si Issacar no tenia cap sentència [del tribunal rabínic] al seu favor relativa a Simeó per detenir-lo fins que complís la sentència del tribunal, aleshores Issacar i Zabuló han de ser jutjats per haver denunciat [un jueu a les autoritats cristianes], i cal punir-los sia corporalment sia en llurs béns. Tanmateix, si Issacar tenia una sentència del tribunal rabínic a favor seu per detenir Simeó i

84. L'Esriptura insinua que l'adulteri és acompanyat de vessament de sang.

85. Vol dir: I ella hagi estat sola, en algun lloc, amb el presumpte adúlter. TB *Ketubbot* 9a.

per impedir que aquest es fes escàpol i deixés de complir la sentència, aleshores no veig que es tracti d'un cas de denúncia. Passa cada dia que cal detenir gent que ha estat condemnada, perquè no fugin amb els diners d'altri i se'n vagin a l'estranger. Si no hi hagués el temor de l'autoritat reial, tothom robaria i es menjarien els uns als altres, *l'home violent s'empararia del país* (Jb 22,8). El món descansa damunt la justícia.⁸⁶

[Vegeu: Y. BAER, *History*, I, p. 285-286; A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 112-160]

II:113

Qüestió: *En aquesta ciutat, que és fronterera entre Castella, Aragó i Navarra, hom fa servir tant la moneda de Castella com la d'Aragó en les transaccions comercials. A Castella, set sous i mig burgalesos fan un morabatí, que equival només a un sou jaquès.⁸⁷ Però també anomenen morabatí el morabatí d'or, que val vuit sous jaquesos. Quan en els documents escrivim morabatí, el de Castella l'anomenem morabatí burgalès; i el morabatí d'or, l'anomenem morabatí alfonsí. Ara ens trobem amb un document que parla simplement de morabatins sense cap especificació, i no és clar si es tracta de morabatins burgalesos o morabatins d'or. El prestador diu que són morabatins d'or, que valen vuit sous jaquesos. El prestatari afirma, en canvi, que es tracta de morabatins burgalesos, que equivalen a un sou jaquès. Digueu-nos qui té raó.*

Resposta: [El prestatari té raó, car, d'acord amb un principi establert a TB *Bava Batra* 165*b*, que Salomé ben Adret cita literalment, hom ha de creure sempre allò que diu qui rebé els diners i no pas qui els deixà]

Cf. V:206

[Vegeu: A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 223]

86. *Cf.* M *Avot* 1,18: «Mestre Simeó ben Gamaliel deia: El món s'aguanta sobre tres coses: sobre la justícia, sobre la veritat i sobre la pau».

87. En hebreu *sou* és *dinar* i *morabatí* és *zahuv* en aquesta època. (*Zahuv* < *zahav*, *or*, havia significat, en temps anteriors, *mancús*). L'equivalència de set sous i mig burgalesos per cada morabatí fou establerta l'any 1282. *Cf.* F. MATEU Y LLOPIS, *Glosario hispánico de numismática*, Barcelona, 1946, p. 45, s. *dinero burgalés*, i la primera nota del dict. I:1157 de més amunt.

II:134

Qüestió: *M'has escrit demanant-me que et faci saber la meva opinió sobre el cas d'uns israelites que tenen un barri,⁸⁸ a l'acabament del qual hi ha una entrada amb doble porta i forrellat. A prop d'aquesta entrada hi ha un passatge que continua a l'exterior del barri. Hi ha unes deu famílies israelites que viuen en ambdós costats del passatge. I com que l'extrem del passatge és obert al barri dels cristians, la comunitat acordà solemnement de construir una porta a la meitat del passatge d'acord amb una llicència que tenen del rei. Alguns dels qui viuen a la part de fora del passatge no eren presents en el moment que es va acordar de construir-hi una entrada, i ara s'oposen a la decisió de la comunitat, argumentant que dins el barri hi ha la sinagoga per als membres de la comunitat i el bany ritual per a la purificació de les dones, i que quan algú d'ells voldrà entrar, no ho podrà fer. Tenen dret a impugnar aquella decisió?*

Resposta: M'inclino a creure que poden oposar-s'hi segons les lleis talmúdiques. És com el cas d'aquell veí d'un passatge, que tancà una part de l'espai que hi havia davant la seva porta i tots els veïns del passatge s'oposaren a aquest tancament.⁸⁹ Els veïns del passatge de què em parleu tenen la sinagoga i el bany ritual dins el barri. Per més que els habitants ja tinguessin portes i forrellat a l'acabament del barri, ara els ho fan encara més difícil, car no és igual l'obstacle d'una porta que l'obstacle de dues portes. Fins i tot si la collectivitat feia desaparèixer l'entrada que hi ha a l'acabament del barri i en construïa una a la meitat del passatge, els veïns del passatge tenen dret a oposar-s'hi, car gaudien de la possibilitat d'anar lliurement per tot el passatge sempre que volguessin, puix que es tracta d'una via pública, la qual és prohibit de perjudicar, com diuen els nostres mestres: «Si els habitants d'una ciutat desitgen tancar els passatges que donen a una via pública [que mena a un altre indret de la ciutat], els habitants d'aquest altre indret s'hi poden oposar. I el cas és així no només si no hi ha cap altre camí, ans també poden oposar-s'hi si n'hi ha algun, segons el parer de rabí Yehudà, que digué: És una via pública, la qual és prohibit de perjudicar.» Més encara: «Si els veïns d'un passatge que dona a una via pública volen posar-hi portes, la gent que fa servir aquella via pública s'hi pot oposar, fins i tot quan es tracta de quatre colzades [de la via pública], car a vegades la gent que la fa servir és empesa a anar més enllà d'aquesta distància.»

De totes maneres, cal dir que això és el que estipula la llei o el que seria a la

88. En hebreu: *šekuna*.

89. Tota l'argumentació de la resposta es fonamenta en TB *Bava Batra* 11b-12a.

terra d'Israel, en la qual no val aquell principi que diu que «la llei del regne és també llei per a nosaltres», com diuen alguns mestres francesos, de beneïda memòria, ja que la terra d'Israel és l'heretatge que tots hem rebut dels nostres avantpassats, tant la gent del poble com el rei. Però ara que vivim sota el domini de les nacions, i places i carrers són propietat dels reis, i poden tancar o construir en els carrers de la ciutat, que és el que veiem que fan, si el rei donà permís a aquesta gent de què em parles perquè construïssin unes portes, cal actuar segons el principi que «la llei del regne és també llei per a nosaltres». Podria ser que els reis d'Israel haguessin tingut també l'autoritat de fer això, ja que es tracta d'una acció en defensa del poble i destinada a evitar que els habitants israelites siguin atacats per veïns violents, la qual cosa perjudicaria també el rei. Això es pot deduir del que diu la nostra Misnà⁹⁰ en afirmar que el rei pot irrompre dins una propietat privada per fer-s'hi un camí.⁹¹ Tot allò que diu aquest fragment, al rei li és permès de fer-ho. Així, doncs, si el rei disposà que fessin una entrada amb portes al mig del barri, ho disposà, en ús del seu poder, per a protegir la gent. El principi que regeix per als reis d'Israel val semblantment per a les altres nacions en aquest punt, la qual cosa demostra que es tracta d'un principi legítim i no pas d'una arbitrarietat. Per tant, la disposició del rei és vàlida.

Cf. Y. CARO, *Bet Yossef*, IV (Hošen Mišpat): 162

[Vegeu: A. NEUMAN, «Some phases», p. 63-65; ídem, *Jews in Spain*, I, p. 7 i 231, (notes 19-20); Y. T. ASSIS, *Golden age*, p. 202. Per a unes circumstàncies semblants: F. BAER, *Die Juden*, doc. 229 i 368]

III:1

Lleida

Qüestió: *Fa algun temps us vaig escriure que en la sentència de les cases, per les quals pledejaren Rubèn i Simeó, vau escatir brillantment cadascun dels arguments i vau judicar rectament en dir que Simeó tenia les cases a bon dret. I encara vau tornar a escriure-us un parell o tres de vegades a fi d'aclarir-vos una mica més el que us havia dit, és a saber, que el manual notarial⁹² és tan digne de fe com l'instrument*

90. Cf. TB *Sanhedrin* 20b.

91. Per raons estratègiques.

92. En hebreu: *sefer ha-arke*.

*notarial.*⁹³ *Fins ara no entenia què us feia estar en dubte sobre això; però m'adono que aquest dubte és perquè, aquí on habiteu, [els cristians] no jutgen segons el manual notarial sinó segons els instruments públics concrets. Car tenen per costum de no jutjar segons allò que ha estat ratllat en creu per l'escrivà,⁹⁴ llevat que el batlle mani l'escrivà de tornar a escriure per segona vegada, segons el seu manual, malgrat haver-hi passat la ploma. I totes aquelles escriptures sobre les quals Simeó es fonamentava, i que adduí com a prova, havien estat ratllades en creu [en el manual]; per això, a partir d'aquí, sorgeix el dubte i us demaneu com és possible de jutjar segons el manual del notari, i com és possible que nosaltres jutgem segons les escriptures⁹⁵ més que no fan ells. Per tant, desitgeu que us digui clarament el meu parer sobre això.*

Resposta: Dic, doncs, que hi ha dues menes de cancel·lacions amb què el notari cancel·la allò que hi ha escrit en el seu manual: primerament, per al document que ha estat escrit, però no ha arribat a conclusió; segonament, quan el cancel·la per indicar que ja ha estat escrit, signat i donat al seu propietari, a fi que no siguin escrits dos documents sobre un mateix camp o sobre un mateix préstec. D'altra banda, al nostre lloc tenen el costum de passar la ploma en forma de línia ondulada sobre el document que no ha arribat a conclusió, i sobre l'altre, que ha arribat a conclusió —escrit, signat i lliurat al seu propietari— hi fan una simple passada amb la ploma; una part [dels notaris] solen escriure en aquest: «firmat i lliurat». Quant al que dèieu que solen fer al vostre lloc, és a dir, que passen la ploma en creu, sembla que això correspon a la segona mena de cancel·lació que us he dit més amunt, és a saber, per al document que ha arribat a conclusió i que ha estat donat al seu propietari; per això, [el manual] no es fa servir en els judicis, ni tornen a estendre [els documents], llevat que hi hagi un manament del batlle, car hom no escriu dos documents d'una mateixa cosa, sia d'una venda sia d'un préstec. Però sí que es fa quan hi ha un manament del batlle, ja que aquest, evidentment, investiga també les parts litigants i sap la veritat —si el prestatari ha pagat o no, i si el prestador o el comprador tenen un altre document— i no mana d'estendre[‘n un altre] fins que ha fet recerques i s'ha assabentat de la veritat. I així és com ha de ser. Sigui com sigui, continuo afirmant el que ja us deia sobre aquest tema i per les raons per les quals us ho deia, a saber, que no hi ha res a dir en el cas de documents inscrits en registres cris-

93. En hebreu: *šetar ha-arke*.

94. En hebreu: *sofer*.

95. En poder del particular.

tians, car hem après en la Misnà que són vàlids,⁹⁶ mentre el notari sigui, segons el nostre albir, digne de fe [...].

[Vegeu: A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 152; Y. BAER, *History*, I, p. 442; M. T. FERRER I MALLOL, «La redacció de l'instrument notarial a Catalunya. Cèdules, manuals, llibres i cartes», *Estudios Históricos y Documentos de los Archivos de Protocolos* (Barcelona), 4 (1974), p. 29-191]

III:34

A mestre Hayyim bar David de Tudela

Qüestió: *Es tracta del cas d'una persona que lliurà una determinada moneda a préstec, la qual el rei després ha substituït per una altra de molt menys valor, puix que cent diners de la primera equivalen a cent trenta de la segona. El prestatari argumenta que ell ha de satisfer el deute amb la moneda que ara corre per ordre del rei, mentre que el prestador afirma que està obligat a pagar-l'hi proporcionalment a la moneda anterior, que figura en el debitori, oimés tenint en compte que no són ni de bon tros equivalents. Qui té raó a dreta llei?*

Resposta: Llegim en el capítol «Si algú roba fusta»:⁹⁷ «Raba demanà a rabí Hisda: Quina norma cal seguir en el cas del qui fa un préstec al seu company en una determinada moneda i, després, el pes d'aquesta moneda és augmentat? Respongué: El pagament del deute, cal fer-lo en la moneda corrent en aquell moment». La conclusió que cal treure'n és com la de rav Papa i rav Huna, fill de rav Joixua⁹⁸ en la decisió que pronunciaren en un cas de monedes. Actuaren d'acord amb la informació que els donà un comissari de mercat àrab, que vuit monedes noves equivalien a deu de velles.» Rabí Alfasí, de beneïda memòria, escriví que la norma és de rebaixar l'import [que cal tornar], car altrament hom pagaria un suplement en relació amb l'equivalència de la moneda que ha estat donada en préstec.⁹⁹ En canvi, mestre Abraham ben David, de beneïda memòria, escriví que en aquest cas no s'ha de tenir en compte la quantitat i que ell ac-

96. M *Giṭṭin* I, 5. Els dict. I:982 i VIII:74 insisteixen en aquesta mateixa consideració.

97. TB *Bava Qamma* 97b-98a, cap. *Ha-gozel 'esim*.

98. Reportada en el fragment talmúdic citat suara.

99. La qual cosa seria com pagar un interès, que en préstecs entre jueus és prohibit.

cepta com a tradició la resposta de rabí [Hisda], és a dir, que cal fer el pagament utilitzant la moneda corrent en aquell moment, encara que la quantitat sigui menor a causa de la depreciació, perquè els nostres Mestres foren estrictes en l'augment, per raó de la prohibició de l'interès, però no en cas de disminució, que no suposa cap diferència. Aquestes són les paraules de mestre Abraham ben David. Jo em decanto pel que diu rabí Alfasí, de beneïda memòria. Tanmateix, si hi ha un decret del rei establint quina és la quantitat equivalent que el prestari ha de donar al prestador en aquest canvi de moneda, aleshores la norma és la que hagi dictat el rei. Fa algun temps, vaig consultar uns savis cristians [sobre aquest tema] i em digueren que les lleis del regne donen dret al rei a decidir quina és l'equivalència entre dues monedes. Com sabem per tradició, la llei del regne és també llei per a nosaltres.¹⁰⁰

Cf. sobre el mateix tema els dict. II:125, III:40 (adreçat a Semtov ben Gaon de Tudela), V:198. També el dict. 57 de Mossé ben Nahman (edició de H. D. Chavel).

[Vegeu A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 225-226]

III:129

Girona

Qüestió: *Rubèn morí havent atorgat testament davant un notari cristià, pel qual testament deixava una part dels seus béns als pobres¹⁰¹ i acreixia amb una quantitat determinada les estipulacions de la quetubà de la muller. La resta de béns, la llegava a una filla que tenia, casada, però sota condició que si aquesta filla moria sense haver tingut fills, una part dels béns immobles tornessin a aquells a qui ell havia constituït també hereus. Com que no eren prou versats en la coneixença de la llengua cristiana,¹⁰² demanà al notari que al capdavant del testament escrivís aquelles coses en llengua vulgar, retocades i aclarides per algun savi suficientment expert en el llenguatge de les lleis d'Israel. Un dels prohoms d'allí¹⁰³*

100. *Dina de-malkuta dina* (TB *Giṭṭin* 10b).

101. A la institució comunitària de l'Almoïna.

102. La llengua escrita dels documents notariais cristians, és a dir, el llatí.

103. De Girona. Potser es refereix al portador del missatge.

t'assabentarà d'aquestes coses enterament. Fes-nos saber si el que féu¹⁰⁴ està ben fonamentat.

Resposta: El gaudiment de l'herència que deixà a la filla no pot tenir cap límit. Fins i tot si la filla moria sense haver tingut fills, res dels béns que li foren llegats no pot ser transmès a altri en virtut del testament del pare, llevat que ella mori en vida del seu marit, hereu d'ella. Si el marit premor a la muller, i ella desitja fer donació de tot a altri, sia estant sana sia estant greument malalta, ho pot fer, i cap clàusula del testament del pare no pot impedir-li-ho, car hom no pot posar límits al gaudiment d'una herència. Com diuen en el capítol «Hi ha qui hereta...»: ¹⁰⁵ «Rav Aha, fill de rav Iwya, trameté el missatge que segueix: “[Si algú diu:] Els meus béns seran per a tu i després de tu seran per a en Tal”, el primer ha de ser considerat l'hereu; el segon no pot reclamar res del primer, car hom no pot posar límits al gaudiment d'una herència [...]».

III:218

Lleida

Qüestió: *Amb relació al fet que a la cort [de justícia] de la vostra ciutat tenen els Deu Manaments escrits en hebreu en un quadern i al damunt d'aquest quadern hi han dibuixat una figura d'home, vestit amb una capa, a la manera jueva, tot dient que la hi han dibuixada per reconèixer el quadern damunt el qual juren els jueus,¹⁰⁶ vols que et digui si és permès o és defès de jurar damunt el dit quadern, a causa de la figura humana que hi han dibuixat.*

Resposta: La meva resposta és que si els Deu Manaments hi han estat escrits per un israelita, és permès de jurar-hi, ja que el qui jura damunt aquell quadern, ho fa amb el benentès que no s'adreça a aquella figura, sinó que jura damunt els

104. El testador.

105. TB *Bava Batra* 133a.

106. Tot i que hi havia, per als casos greus, un jurament solemne i llarguíssim, farcit de malediccions que humiliaven la persona que l'havia de fer, en litigis de menor importància els jueus solien jurar damunt els Deu Manaments, com consta en molts documents. L'any 1318, per exemple, l'infant Alfons declara un jueu d'Alcolea innocent de diverses i greus acusacions, entre les quals esmenta aquesta: *jurabas falsa sacramenta super decem preceptis* (cf. F. BAER, *Die Juden*, I, p. 210).

Deu Manaments. Si han estat escrits per un cristià, és defès, encara que no hi hagi cap figura, per por que no els hagi escrit algun d'aquells clergues zelosos¹⁰⁷ i hi hagi escrit els Noms de Déu amb alguna altra intenció. Insisteixo: fins i tot si han estat escrits per un cristià qualsevol és defès [de jurar-hi].

Tot i que els nostres mestres del Talmud digueren¹⁰⁸ que els rotlles de la Torà escrits per un gentil, cal *amagar-los*,¹⁰⁹ però no que cal *cremar-los*, com digueren a propòsit dels rotlles de la Torà escrits per un heretge, dic que, atès que hom sol jurar damunt el llibre, i que el costum que tenen els cristians és de jurar per llur Déu, podria ser que el qui l'escribí hagués adreçat el pensament vers els noms pels quals solen jurar.

[Vegeu: A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 156-160; F. BAER, *Die Juden*, I, p. 1029-1033; J. AMADOR DE LOS RIOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Madrid: Aguilar, 1973 (reimpr. de la 1ª edició de 1875-1876), p. 895-912 (hi transcriu els juraments dels jueus dels diversos regnes hispànics); I. EPSTEIN, *Responsa of Solomon ben Adreth*, p. 52. Cf. Régné núm. 570 i 882]

III:224

Girona

Qüestió: *En una cambra que és a l'interior dels banys de la nostra ciutat hi ha un micvé¹¹⁰ que fa set pams i mig de llarg i cinc pams i mig d'ample, segons la manera de dir acostumada, i té una fondària de mig home. L'aiguavés de la teulada que cobreix aquests banys és molt pronunciat i quan plou, les aigües de la pluja s'escorren a causa de la declivitat del terrat i cauen per una canal cap a la part coberta [de l'edifici] i són*

107. En hebreu: *kemarim aduquim*. Salomó ben Adret alludeix òbviament a clergues que sabien escriure l'hebreu i a llurs afanys missioners. A Catalunya hi hagué veritables experts en llengua hebrea cristians a la segona meitat del segle XIII. El *studium hebraicum* de Barcelona, en el qual Ramon Martí fou *lector*, va ser creat el 1281. Cf. G. DAHAN, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, París, Les Éditions du Cerf, 1990, p. 239-270.

108. TB *Giṭṭin* 45b.

109. Hom no ha d'utilitzar-los.

110. Sobre la ubicació de banys rituals jueus o micvés dins els banys públics de la ciutat (utilitzats, aquests, probablement, per jueus i per cristians), el testimoniatge de Salomó ben Adret és ben explícit tant en aquest dictamen com en el dictamen V:64, i així mateix en el capítol IV del seu llibre *Ša'ar ha-mayim*.

conduïdes al micvé a través d'un forat. Llevat d'aquest forat, no hi ha res més en absolut per on hom pugui introduir-hi aigua, a excepció de l'entrada del micvé. Quan vam preparar-lo per a aquest ús, posàrem una porta a l'entrada del micvé, amb dos panys diferents, cadascun amb la seva pròpia clau, i abans d'autoritzar-ne l'ús el netejàrem a fons perquè no hi restés cap sutzura, i el tancàrem amb les dues claus, tot obturant el forat damunt esmentat, pel qual són conduïdes les aigües de la pluja que hi arriben, i el vam segellar amb pega, fang o cera, bo i fent-hi un senyal. Tot restà ben tancat amb pany i clau. Quan arribaren les pluges, hi vam posar un jueu idoni per a aquesta tasca, el qual examinà d'antuvi el lloc i trobà que era sec com l'haviem deixat. Romangué allà fins que hi arribà l'aigua de la pluja; segons l'estimació i els càlculs dels experts més de dues o tres vegades el volum del bany. Aleshores aquell jueu tornà a cloure, segellar i tancar amb clau [el micvé], i es guardà les claus. Però ara n'hi ha alguns que rebutgen el que s'ha fet, perquè temen que estant situat el micvé dins la propietat d'un cristià no hagi canviat l'aigua —després d'haver-se'n fet fer unes claus— després d'haver llençat la que hi havia i tornant a omplir el micvé fent servir un atuell,¹¹¹ i després tornant-lo a tancar, perquè una clau no és un segell. Els he dit que el cristià només seria suspecte d'haver canviat l'aigua si això li reportava algun profit o benefici. Per què s'hauria d'haver escarrassat a omplir el micvé amb un atuell, arriscant-se a ser agafat com un lladre i havent-lo advertit molt seriosament? Hi ha qui diu, nogensmenys, que sí que n'hauria pogut treure algun profit, com ara en el cas que temés que les aigües s'haguessin podrit a causa de la calor dels banys i les dones es refusessin a acomplir-hi el ritu de la purificació.¹¹² He respost que això no és així, car les dones que s'hi han banyat testifiquen que l'aigua és com cal [...].

Resposta: Segons el meu parer en aquest tema, l'argument dels qui hi estan en contra no és acceptable, i això per algunes de les raons que tu mateix exposes. En realitat, hom pensa que una petita quantitat d'aigua abocada al micvé mitjançant un atuell no l'invalida [com a bany ritual] segons les lleis bíbliques, com es desprèn d'aquesta afirmació: «Un micvé que hom deixà buit i després el troba ple és vàlid.»¹¹³ [...] Ja sabeu els dubtes que vaig tenir amb relació a aquesta citació de la Tossefta sobre el tractat *Miqwa'ot*¹¹⁴ i les dificultats amb què

111. L'ús d'un atuell per a omplir el bany ritual és prohibit per la Misnà (M *Miqwa'ot*, *passim*; TB *Temura* 12b). L'aigua hi ha de ser conduïda des del seu origen a través d'una canal.

112. Si les dones no el volguessin utilitzar, llavors el cristià no cobraria el lloguer que devia haver acordat amb la comunitat jueva.

113. Tos *Miqwa'ot* 2,1.

114. Tos *Miqwa'ot* 6,1.

vaig topar.¹¹⁵ I no vaig trobar cap autor de textos halàquics ni cap comentador de la Misnà que l'esmentessin. També a la nostra ciutat¹¹⁶ passa una cosa semblant, i sense dues claus, sinó que el cristià lloga una jueva cada any. Amb això desfem el raonament dels qui argumenten que el cristià pot haver-ne canviat l'aigua per algun profit, és a dir, perquè no es faci malbé.

D'altra banda, segons el meu parer, hauríeu fet més ben fet de no segellar el forat de dalt, puix que si no hagués estat segellat i el cristià hagués trobat avinent i fàcil d'omplir el micvé, a través d'aquell forat, mitjançant la roda anomenada sínia,¹¹⁷ l'aigua hi hauria arribat a través d'una conducció.¹¹⁸ L'aigua que hauria arribat al micvé des de dalt hauria tret, en entrar-hi, una part de l'aigua del micvé, i fins i tot si l'havia omplert completament, hauria estat vàlid segons el pensament de rabí Alfasi,¹¹⁹ de beneïda memòria, perquè dels seus mots es pot deduir que l'aigua abocada d'aquesta manera és vàlida. A més, la pluja que pogués haver caigut hauria arribat al micvé per la canal i el forat, i el cristià no hauria necessitat¹²⁰ omplir-lo ni amb atuells ni amb la roda. Aquest és l'argument que em sembla més adequat i més correcte per a aquietar el cor d'aquests contradictors.

Signi com sigui, jo crec que allò que fa invàlid el micvé és una altra cosa, llevat que hi hagi hagut un *lapsus calami* en la descripció de la llargària, l'amplària i la fondària del lloc on hi ha aquest bany ritual, per tal com tu dius que fa set pams i mig de llarg, cinc pams i mig d'ample, i té una fondària de mig home. Si és així, només hi caben vint *se'ot* d'aigua,¹²¹ [...].

Cf. Y. Caro, *Bet Yossef*, II (Yore De'a): 201. Repetit, molt abreujadament, en V:64.

115. Quan va tractar d'aquest tema en el capítol IV del llibre *Ša'ar ha-mayim*.

116. És a dir, a Barcelona.

117. En català, amb lletres hebrees, a l'original.

118. La canal, que és cosa permesa.

119. Sobre *Ševu'ot* 5,2

120. Si aquest hagués estat el cas.

121. Segons M *Miqva'ot* 2,2 el bany ritual ha de contenir almenys quaranta *se'ot* d'aigua. Hi ha molt de desacord en la determinació de l'equivalència moderna d'aquestes quaranta *se'ot*, que pot anar de 250 a 1.000 litres. Tanmateix, la remarca que fa Salomó ben Adret en aquest punt pot donar una idea aproximada del valor que tenia la *se'a* a l'edat mitjana. Deixo sense traduir una breu, però embrolladíssima disquisició final sobre aquest tema.

III:291

Cervera

Qüestió: *La collectivitat acordà de concedir un cert cabal als plegadors de la caritat¹²² per tal que en fessin esmerç i en traguessin uns guanys, els quals destinarien a l'acompliment del precepte religiós de fer que dues persones de la comunitat acompanyessin al seu estatge etern el qui passés d'aquesta vida i que les despeses fossin pagades d'aquells diners, puix que no tenen cementiri en aquella vila; o bé a pagar, també d'aquells diners, la mortalla quan hi hagués alguna mort. Al cap d'un temps s'esdevingué que aquells diners donaren uns guanys i la comunitat i els clavaris veieren que per a aquestes necessitats no calia esmerçar-los tots, inclòs el guany que produïen. Digueu-nos si la collectivitat pot o no pot destinar una part dels diners a una altra obra pia, com ara l'estudi de la Sagrada Escripura, la compra d'un rotlle de la Torà o el maridatge de donzelles necessitades.*

Resposta: [Es tracta de la possibilitat de] canviar [l'exercici d'] un precepte religiós per un altre, d'acord amb els plegadors. En el capítol primer d'*Arakhin*¹²³ diuen que si un israelita fa donació d'una llàntia o d'un candelero a la sinagoga és permès de canviar-ne la destinació, i esmenten literalment el cas d'una donació per motius religiosos, però no ho és en el cas de motius profans, fins i tot quan la sinagoga ja té prou llànties i candeleros. El mateix cal dir en el vostre cas, malgrat el dubte que el precepte religiós que havíeu considerat permès i que havíeu decidit d'acomplir no resti anul·lat. Per tal que la qüestió esdevingui més ben establerta, la collectivitat pot nomenar una persona perquè l'estudiï i vegi si és convenient de fer el canvi; i la collectivitat que actuï segons el parer d'aquesta persona.¹²⁴

[Vegeu: A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, II, p. 65, 166, 171; Y. T. ASSIS, «Welfare and mutual aid», p. 318-334]

122. En hebreu: *gabba'è şedaqa*. Ben a prop de Cervera, a Santa Coloma de Queralt, el mot *gabba'è* és traduït per *plegador* en un document de 1385 (cf. G. Secall, *La comunitat hebrea de Santa Coloma de Queralt*, Tarragona, Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV i Diputació Provincial de Tarragona, 1986, p. 156, n. 84: «Gabahims sive plegadors de la Almoyna»). Vegeu el dict. I:1157, en el qual apareix el càrrec de *gizbar heq-deš*, «batlle de l'almoïna», les funcions del qual devien estar estretament relacionades amb les d'aquests plegadors de la caritat.

123. TB *Arakhin* 6a-6b.

124. No entenc prou clarament aquesta argumentació i el lligam que té amb el text talmúdic: tradueixo *ad sensum*.

III:352

Lleida

Qüestió: *Un jueu, barallant-se amb un altre jueu que s'ha separat de la comunitat,¹²⁵ li ha dit mešummad. I aquest ha presentat clam contra ell, car li han dit que el mot mešummad significa 'apòstata', que els cristians anomenen renegat.¹²⁶ Em demanes que t'expliqui quin és el sentit del mot mešummad.*

Resposta: El mot *mešummad* s'aplica al qui s'ha avesat a cometre una determinada transgressió, encara que sigui sense cap intenció provocativa, ans només per satisfer un desig. Els nostres Mestres digueren: «Al *mešummad* per desig hom li prepara i li dóna el ganivet»,¹²⁷ és a dir, que entre nosaltres és considerat de tot en tot jueu i podem menjar del que ha matat. El que passa, tanmateix, és que temem que no cuiti a fer-nos menjar carn d'algun animal que no ha estat mort ritualment,¹²⁸ car ell no se n'estaria si en tenia desig. També digueren que el *mešummad* que contradiu alguna llei¹²⁹ no contradiu necessàriament tot el que hi ha a la Torà; per tant és considerat plenament i perfectament jueu pel que fa als altres preceptes de la Torà. En una *baraita* del tractat *Avodà Zarà*, capítol 'Hom no deixa ...'¹³⁰, els nostres Mestres expliquen qui és idòlatra i qui és *mešummad*: és *mešummad* el qui, per satisfer un desig, menja carn d'un animal no mort ritualment, i és idòlatra el qui en menja amb intenció provocativa. De tot això se segueix que el sentit del mot *mešummad* no és *renegat*, com ha dit [aquell jueu], ans simplement transgressor —per satisfer un desig— en el cas d'algun dels menjars que la Torà prohibeix, com ara el qui té desig de menjar porc o d'altres casos semblants.

125. Un convers.

126. La legislació cristiana prohibia d'insultar els conversos, dient-los *renegats* o altres qualificatius considerats injuriosos, com ja apareix en l'usatge *Si quis iudeo*: «Si algú a jueu ho a sarraý bategat retraurà la lur lig, o'ls apelará trespasallig ho renegats, [...] per lo nostre ban emèn al príncep .XX. onçes d'aur de València.»

127. TB *Hullin 4a*. Malgrat tot, hom li prepara i li dóna el ganivet perquè mati els animals ritualment, i els altres jueus poden menjar del que ha matat, la qual cosa vol dir que encara que en altres circumstàncies o moments sigui considerat un *mešummad*, un transgressor, continua essent jueu.

128. En hebreu: *nevela*, que vol dir també 'carronya'.

129. Com ara la circumcisió.

130. TB *Avoda Zara 26b*, cap. «'Eno ma'amidin», «Hom no deixa». Una *baraita* és un text d'origen tannaític que no forma part de la Misnà, tot i ser esmentat a la Guemarà.

[Vegeu: A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, II, p. 190; Y. T. ASSIS, *Golden age*, p. 57; Y. SHAMIR, *Rabbi Moses Ha-Kohen of Tordesillas and his book 'Ezer ka-Emunah*, Leiden: E. J. Brill, 1975, p. 45-46; S. ZEITLIN, «Mumar and Meshummad», *JQR*, 54 (1963-1964), p. 84-86; J. PETUCHOWSKI, «The Mumar - A study in rabbinic psychology», *HUCA*, 30 (1959), p. 179-190; S. M. WAGNER, «The Meshumad and Mumar in Talmudic literature», en M. C. KATZ (ed.), *The Jacob Dolnitzky memorial volume: Studies in Jewish law, philosophy, literature and language*, Skokie, Illinois, Hebrew Theological College, 1982, p. 198-227]

III:384

Als *berurim*¹³¹ de Lleida

Qüestió: *Atenent que Rubèn havia clams contra Simeó, hom va elegir uns compromissaris perquè coneguessin de llur afer, tot establint una pena pecuniària per al qui rebutgés la decisió d'aquelles persones. La meitat d'aquesta multa seria destinada a obres de reparació de la ciutat¹³² i la meitat a l'altra part litigant. La decisió dels compromissaris fou d'imposar a Simeó l'obligació de fer una determinada cosa en un termini de quinze dies. Però ara Simeó ha fet sabedors els compromissaris que Rubèn ha fet un acte de delació segons l'ordinació que la comunitat va estatuir respecte a la delació,¹³³ i que fa així:*

Cap jueu ni cap jueva de la nostra comunitat no tindrà la facultat de presentar davant el batlle o davant les altres autoritats cap capítol¹³⁴ que pugui provocar danys a les persones o als béns [jueus]; ni fer delacions, sia de paraula o per escrit, sia explícitament o allusivament, a excepció només de les coses que es refereixin a la demanda o les demandes; ni embrollar l'afer amb astúcies o involucrant-hi altres coses amb la intenció de corroborar la seva demanda i fer que hom cregui els seus arguments. Cap jueu no acusarà

131. Cf. F. BAER, *Die Juden*, I, doc. 140 (any 1297), on es veu que els secretaris de l'aljama de Lleida eren anomenats, com en d'altres indrets, *adenantats* en llatí i en català; A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 235-236, n. 16.

132. Treballs urbans. El mot *ciutat* en aquest context es refereix, òbviament, a la part de la ciutat habitada per jueus.

133. En hebreu: *malšinut*.

134. Vegeu: E. FELIU «Mots catalans», p. 59-60.

*un altre jueu, en coses que no pertanyin tangiblement a la seva demanda, perquè l'autoritat reial causi danys en la persona o en els béns d'aquell.*¹³⁵

Fins aquí el text de l'ordinació. Simeó allega que dins el termini d'aquells quinze dies, Rubèn es presentà davant els paers¹³⁶ de la ciutat i els digué: «Sapigueu que en Tal i Tal, actuant d'àrbitres entre jo i Simeó, van decidir que aquest fes una determinada cosa sota l'amenaça d'una multa de cinquanta sous,¹³⁷ la meitat per a mi i l'altra meitat per a obres de reparació de la ciutat; com que no va fer el que havia de fer [en el termini damunt esmentat], cal ara que pagui els cinquanta sous, la meitat per a vosaltres i l'altra meitat per a mi.» Això [—diu Simeó—] no té res a veure amb la seva demanda i constitueix un cas de delació, puix que informà els paers que ell els devia l'esmentada multa. Rubèn allega que això pertany tangiblement a la seva demanda, ja que si els paers es beneficien de la meitat de la multa, ell es beneficiarà de l'altra meitat. Són, doncs, partícips en la mateixa cosa, i la demanda de Rubèn hi és involucrada tangiblement. Segons el nostre parer, cal eximir Rubèn. Tenint esguard que donà la informació abans d'acabar el termini assenyalat, no imposà cap [nova] obligació a Simeó, ja que aquell termini no havia passat, i es va causar danys a si mateix en no esperar que Simeó complís la decisió dels compromissaris.¹³⁸ I no només això: també hauria d'haver estat eximit si hagués donat la informació acabat aquell termini, ja que [Rubèn i els paers] són partícips en la mateixa cosa.

Resposta: Jo també sóc de parer que cal eximir Rubèn,¹³⁹ ja que es van obligar mútuament, sota una pena pecuniària, a fer que el qui no complís la decisió que els compromissaris prenguessin estaria obligat a pagar la pena pecuniària, i que l'altra part tindria facultat de posar clam i demanda per reclamar la pena pecuniària, car si hom no ho decidia així, tot clam que comportaria una multa restaria anul·lat. La pena pecuniària no augmentaria l'obligació, ans la reduiria i l'eliminaria. Si [el qui reclama] no revela la pena pecuniària no pot posar clam de res; si el posa, revela la pena pecuniària o, si més no, torna la demanda al

135. Salomó ben Adret parla d'aquestes ordinacions, bo i reproduint-ne fragments, en el dict. V:287.

136. L'any 1276 podria ser el terme *a quo* d'aquest dict.; és la data en què hom va establir jutges ordinaris a Lleida sota la denominació de *paers*. Cf. J. LALINDE, *La jurisdicció real inferior en Catalunya*, Barcelona, Ayuntamiento de Barcelona i Museo de Historia de la Ciudad, 1966, p. 175.

137. En hebreu: *dinarin*.

138. Es deu referir a les despeses de la denúncia davant els paers.

139. Del delictes de delació de què l'acusa Simeó.

punt de partença, car no podria dir al senyor de la ciutat: «En Tal ha estat obligat a fer això o allò», sinó només: «En Tal em deu tal cosa», és a dir, com al principi de la demanda, i així sempre. Resultaria que la pena pecuniària l'eximiria. Tot això són nicieses i bajanics, i no era pas aquesta la intenció de la comunitat en establir aquella ordinació. El qui s'obliga envers una altra persona sota una pena pecuniària determinada per un àrbitre és normal que pagui en el temps oportú; si no pagava la pena pecuniària de l'àrbitre, dexaria [en aquesta suposició] el demandant amb la llengua lligada, ja que si aquest es planyia de nou a les autoritats, l'oficial¹⁴⁰ s'assabentaria que s'havia obligat davant l'àrbitre. Qualsevol que fos prou llest, es comprometria amb una pena pecuniària a favor del demandant, i restaria eximit... Els estafadors en sortirien enfortits. Aquest és el meu parer, que ja he fet saber per escrit alguna altra vegada.

[Vegeu: A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 130 i seg.; I. EPSTEIN, *The «responsa» of Rabbi Solomon ben Adreth*, p. 48-51]

III:394

A la santa comunitat de Saragossa

Qüestió: *He examinat tots els clams continguts en aquell gros quadern [que m'heu tramès] i he repassat tots els detalls dels arguments i les proves de cada grup. Si em decidia a respondre a cadascun dels temes que hom hi suscita i a esbrinar-ne les circumstàncies, la qüestió s'allargaria qui-sap-lo innecessàriament. Així, doncs, m'ha semblat més convenient d'escriure breument sobre el que he aconseguit d'entendre d'una manera general, tot responent a la qüestió segons el que Déu em doni entenent.*

He vist que els delegats fonamenten llurs arguments sobre quatre punts.¹⁴¹ En primer lloc: que han estat diputats pels grans contribuents i que, per tant, tenen poder [per a dur a terme la gestió], ja que són socis i «el soci té dret a entrar en la propietat que posseeix en comú»,¹⁴² més que més essent ells una part dels socis més importants.¹⁴³

140. En hebreu: *šöter*.

141. Sobre la tramesa de delegats, vegeu-ne alguns detalls en: E. FELIU, «Els acords de Barcelona de 1354», *Calls* (Tàrraga), 2 (1987), p. 145-164.

142. TB *Bava Batra* 42b. En l'exemple del Talmud es tracta d'un camp.

143. Vol dir que els delegats pertanyen al grup dels rics contribuents de l'aljama i en conseqüència tenen poder per a representar-ne els interessos.

En segon lloc: que també els adenantats¹⁴⁴ els trameteren una lletra quan ells ja se n'havien anat, aprovant l'obtenció d'un privilegi [reial] sobre la recaptació del tribut; i és segons la lletra dels adenantats que van actuar respecte al privilegi. En tercer lloc: que això és un millorament per a la collectivitat i que la collectivitat acordà de donar una recompensa a l'administrador,¹⁴⁵ i una de més gran al batlle,¹⁴⁶ perquè els permetessin de recaptar el tribut com ho feien abans. I en quart lloc: que fins i tot si algú ho ha aconseguit per a ell, tots han manifestat que ho prefereixen així, ja que és d'acord amb aquell privilegi que han recaptat després el que han recaptat. El grup de la confraria¹⁴⁷ respongué que aquells rics que havien enviat els delegats no tenien cap dret a fer-ho, ans els havien enviat per llur compte i per satisfer llurs necessitats, que són oposades a les del grup de la confraria. També els adenantats que els havien enviat la lletra pertanyien al grup dels rics i dels qui els havien autoritzat [a fer aquella gestió]. I així mateix, que els adenantats no els havien pas autoritzat a fer cap despesa i que el que van fer no ho van fer per al millorament de la comunitat; al contrari, és un dany i un perjudici per a ells. A ells ja estava bé de procedir d'acord amb el que havia ordenat el batlle. I així mateix, que tota la collectivitat establí una ordinació a l'Aljaferia, sota pena de vet i alatma, i amb l'acord unànime de tota la comunitat davant tots els clamadors,¹⁴⁸ en la qual els adenantats i els membres de llur consell—que són els representants nomenats per actuar en nom de tota la comunitat—s'havien compromès a no reclamar ni a fer-los assumir cap despesa resultant de l'esmentada missió realitzada a Lleida. Aquests són els arguments dels dos grups.

Resposta: Heus aquí la meua resposta segons el que Déu em dona entenent. Us dic, doncs, que en aquestes coses el costum no és pas el mateix a tot arreu. Car en certs indrets són els ancians i els consellers els qui s'ocupen de tots els afers; en d'altres, ni tan sols la majoria té dret a fer res sense consultar la comunitat i obtenir-ne l'acord; en d'altres, hom anomena unes determinades persones per un període de temps perquè tinguin cura dels afers generals de la comu-

144. Denominació dels secretaris de l'aljama, sobretot en terres aragoneses. Vegeu E. FELIU, «Quatre notes esparses sobre el judaisme medieval», *Tamid*, 2 (1989-1999), p. 112-113.

145. En hebreu: *parnas*.

146. En hebreu: *gizbar*.

147. En hebreu: *kat ha-havura*, «el grup de la confraria», que sembla al·ludir, per contrast amb «el grup dels rics», al grup dels menestrals; considero, tanmateix, provisional aquesta interpretació i traducció.

148. En hebreu: *tove'a*, *demandant*, mot que és traduït per *clamador* en un document de 1354. Vegeu E. FELIU, «Els acords de Barcelona de 1354», *Calls* (Tàrrrega), 2 (1987), p. 158, par. 20.

nitat a tall de curadors. M'adono que vosaltres seguïu aquest sistema, és a dir, disegneu uns membres, que anomenau adenantats. Arreu on es fa així, tot altre sistema ha esdevingut invàlid pel que fa a aquestes coses;¹⁴⁹ són només ells els qui tenen cura de satisfer les necessitats generals de la col·lectivitat. Són aquells que els nostres Mestres anomenen 'els set prohoms de la ciutat'¹⁵⁰, és a dir, que els posaven al capdavant de tots els afers de la col·lectivitat. D'acord amb això, aquells delegats, pel fet d'haver estat tramesos pel grup dels rics, i malgrat que fossin nombrosos i eminents en el consell de la congregació, si van fer res sense el consentiment dels adenantats, el que feren no té cap validesa, ni tampoc no té res a veure aquesta qüestió amb allò que «el soci té dret a entrar en la propietat que posseeix en comú». No hi ha cap semblança entre els dos casos. Si els singulars de la col·lectivitat tinguessin dret a fer el que els diu el cor sobre les necessitats de la ciutat,¹⁵¹ tot estaria a les mans dels singulars.

Sobre l'allegació dels delegats respecte al fet que es tracta d'una millora per a la comunitat i que el qui produeix una millora per a la comunitat en rep benefici, i que, en conseqüència, la comunitat ha de pagar com el qui entra en el camp del veí i hi planta quelcom [de productiu] sense el seu consentiment —posat que el camp sigui apropiat per a plantar-hi alguna cosa i la situació del propietari en resti afavorida—,¹⁵² el grup de la confraria ja respongué que això és un dany i un perjudici per a ells, i que allò que el batlle féu és el que ells van demanar. El que alleguen, és a dir, que el fet d'haver recaptat d'acord amb aquell privilegi, manifesta que ho prefereixen així, i estan obligats a pagar, i que ho feren com diuen al capdavant del capítol 'El qui manlleva'¹⁵³ sobre el qui entra en el camp del veí i hi planta quelcom sense el seu permís: «Un home comparegué a la presència de Rav i aquest li digué: "Vés i determina'n el valor." Però l'home replicà: "No desitjo que hi planti res." Llavors veié que l'havia circumdat amb una tanca i que el vigilava. I Rav li féu: 'Això manifesta el que desitges. [Vés i determina'n el valor']», aquest argument no és vàlid en el cas present, car una cosa no té res a veure amb l'altra. És diferent en aquest cas, perquè foren obligats a recaptar en virtut del document reial, i la comunitat és tinguda d'actuar en virtut del document reial, i no pas segons la voluntat del grup de la confraria.

149. Per a decidir sobre les qüestions tributàries que li han proposat.

150. Cf. E. FELIU, «Quatre notes esparses sobre el judaisme medieval», *Tamid*, 2 (1989-1999), p. 113.

151. *Ciutat* és, aquí, sinònim de comunitat jueva.

152. Com si hagués fet allò que el propietari havia d'haver fet, segons es pot inferir d'una història que es troba en TB *Bava Mešî'a* 101a.

153. TB *Bava Mešî'a* 101a.

A més, el grup de la confraria diu que no recaptaren el tribut d'acord amb aquell privilegi, ans segons el compromís contret amb els grups a l'Aljaferia.

Segons el meu parer, hi ha una qüestió tanmateix fonamental en l'argumentació dels delegats, que és el fet d'afirmar que els adenantats els trameteren una lletra per a tranquil·litzar-los respecte a l'abast del privilegi. Si és així, els delegats obtingueren el privilegi sobre la recaptació del tribut d'acord amb aquells que la comunitat havia nomenat perquè tinguessin cura de tots els afers. Com que la delegació tornà a la presència dels adenantats, no cal que els delegats esbrinin *a posteriori* si ho van fer segons el voler de la comunitat o del grup dels rics, perquè si van veure que els adenantats estaven d'acord, calia que hi confiessin; tant si els adenantats actuaren per compte propi o si ho feren segons el voler dels rics, els delegats tenien la facultat d'actuar com ho van fer, ja que la collectivitat els havia nomenats per a aquesta tasca, fins que els treguin del càrrec o la collectivitat acordí que actuïn d'una altra manera en aquest afer. No els digueren que obtinguessin el privilegi de franc, sense despeses, ans despenent el que és costum en aquests casos, a menys que els diguessin explícitament alguna altra cosa. Així, doncs, si l'ordinació establerta a l'Aljaferia va ser feta abans de l'anada dels delegats a Lleida, o bé si els delegats en tingueren esment abans d'obtenir aquell privilegi, el que van fer no és vàlid, car sabien que els adenantats havien renunciat a tot allò que havia estat decidit respecte a la tramesa de la delegació i a les despeses que comportaria; en aquest cas, els adenantats són com qualsevol altre singular de la comunitat i cal que paguin als delegats totes les despeses generades per la delegació tramesa per ells, a més del grup de la confraria. Però si ja havien dut a terme la missió abans que establissin aquella ordinació, o abans que els delegats n'haguessin esment, el que van fer fet està, i poden reclamar a la comunitat.¹⁵⁴ I els adenantats, que van escoltar la veu del jurament que no reclamarien res del grup de la confraria i que no els imposarien el pagament de cap despesa produïda per aquella missió i amb l'acord de la comunitat es comprometeren a satisfer el que els delegats els demanarien i a compensar-los amb diners de la comunitat, que això fou el que estipulà l'acord i això fou el que acceptà la comunitat en aquella ordinació sota vet i alatma. Això és el que em sembla a mi que cal dir sobre aquell privilegi i sobre els altres documents aconseguits a través d'aquella delegació d'acord amb els adenantats i amb els qui els van nomenar.

Tanmateix, si [els delegats] obtingueren els altres privilegis per compte propi, és a dir, si no els havien estat encomanats com ho fou el privilegi reial, no veig com es pot obligar [el grup de la confraria] sobre això, si ho van fer per

154. El pagament de les despeses.

compte propi, sense l'autorització expressa d'aquells rics que els van enviar i sense l'autorització dels adenantats. Pel que fa a l'afirmació del grup dels menestrals que si el judici deia que ells fossin tinguts de pagar, fins i tot així, no estan obligats a res, car ja foren compensats complidament pels qui els havien enviats. Els qui els enviaren tampoc no poden reclamar res de la comunitat, car pagaren el deute com qui paga el deute d'un altre membre de la comunitat, ja que és com el cas del qui fa fugir un lleó dels béns d'una altra persona.¹⁵⁵ L'argument no val en aquest cas, car els delegats tornen als qui els van enviar, els quals són com garants o com avaladors incondicionals, i els avaladors o garants que paguen no causen cap pèrdua. La regla que cal aplicar-los no és com el qui paga el deute d'altri,¹⁵⁶ car només es van referir al qui paga sense estar-hi subjecte positivament, i paga de bon grat allò a què no està subjecte en absolut. I encara més els qui van veure que una part de la comunitat rebutjava els delegats que van dur a terme aquella missió i no van voler que tinguessin queixa d'ells. Si van pagar per mantenir-los la confiança, van fer el que era oportú i condecient de fer. De totes maneres, l'argument del grup de la confraria en el sentit que no estan obligats a refutar els delegats sobre això, sinó els qui els delegaren, perquè ells no són llurs oponents en això, llevat que tinguin una autorització, tenen raó.

També he vist que han disputat sobre les despeses fetes en l'obtenció del privilegi de recaptació del tribut, pel qual els delegats reclamen 1.100 sous, ja que obtingueren cinc documents, i amb els regals, les retribucions i els interessos, tot plegat pujà 5.500 sous; aquest document [del tribut] és només un dels documents, i per ell reclamen una cinquena part. El grup dels menestrals responen que es tracta d'un document just i que el devien obtenir per menys. Els delegats repliquen que fou més difícil d'obtenir que els altres, car el senyor rei temia que els elegits no actuessin de mala fe i no volia autoritzar la recaptació d'impostos sinó fins a 30.000 [sous], tot esperant considerar la qüestió amb més de deteniment. Sobre això dic que segons la llei el qui trameta un delegat té dret d'una manera general a fer-li prestar jurament respecte a les despeses que hagi pogut fer, que és el principi que cal aplicar al qui esmerça diners en relació amb els béns de la muller, que si jura, els cobra.¹⁵⁷

155. TB *Nedarim* 33a. Vegeu la nota del dict. V:183 sobre aquesta referència a un animal depredador.

156. Cf. TB *Ketubbot* 108a; dict. V:183.

157. TB *Ketubbot* 80a. Es tracta del marit que ha fet despeses amb relació als béns parafernals de la muller essent aquesta òrfena i menor. Com que el fet d'haver estat casada per la mare o els germans li dóna dret a deixar el marit en qualsevol moment —si declara el seu

No obstant això, el costum no és el mateix a tot arreu pel que fa a les delegacions trameses per les comunitats, sinó que fan allò que creuen que han de fer de bona fe. De totes maneres, si volen ser estrictes en aquests casos designen experts en afers de les corts reials, els quals experts avaluen, tenint en compte els arguments dels uns i els altres, quant costà aquest document entre els altres i s'atenen a aquesta avaluació.¹⁵⁸

Cf. III:402 i V:279

[Vegeu: Y. T. ASSIS, *Golden age*, p. 81 n. 23, p. 95 n. 41; ídem, «Responso rabínicos y cartas reales: Fuentes para el estudio de la historia de la judíos en la Corona de Aragón», en *Espacio, Tiempo y Forma*, sèrie III, *Historia Medieval*, tom 6, UNED, Madrid 1993, p. 369; F. BAER, *Historia de los judíos en la Corona de Aragón*, p. 124, 211-212; Y. BAER, *History*, I, p. 219 n. 31; p. 429 n. 33; p. 441 n. 30; I. ELFENBEIN, «Jewish communal government in Spain», *Jewish Theological Seminary. Students Annual*, 2 (1915), p. 118, n. 118; A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 34-35, p. 100, n. 85; D. ROMANO, «Habitats urbains des juifs hispaniques», en *Les sociétés urbaines en France méridionale et en péninsule ibérique au moyen âge*, París, Éditions du CNRS, 1991, p. 431, n. 59]

III:402

Als *berurim* de la santa comunitat de Saragossa

Qüestió: *M'heu demanat que us aclareixi el que vaig dir-vos¹⁵⁹ respecte a l'obtenció d'aquell privilegi sobre la recaptació del tribut, car els delegats afirmen haver obtingut del senyor rei cinc documents, un dels quals essent el privilegi sobre la recaptació del tribut, i que el valor de les despeses i els regals que van haver de fer per a obtenir els cinc documents pujà 5.500 sous. Per això reclamen, per aquell privilegi sobre la recaptació del tribut, una cinquena part de les despeses, és a dir, 1.100 sous.*

rebuig (*mi'un*) del marit davant un tribunal rabínic—, aquest pot reclamar que se'l rescabali d'aquelles despeses.

158. Cf. el dict. III:402, paràgraf final, en què aclareix el que vol dir en el present dictamen.

159. Vegeu el dict. III:394, del qual aquest és un complement.

Alguns membres de la comunitat, però, repliquen que no han de pagar per aquest document el mateix que per la resta de documents, ja que és molt més fàcil d'obtenir-lo de la cort. Jo us vaig dir que a dreta llei si el delegat declara sota jurament les despeses que féu, les cobra, com en el cas del qui esmerça diners en relació amb els béns de la muller, que si jura, els cobra. No obstant això, el costum no és el mateix a tot arreu pel que fa a les delegacions trameses per les comunitats, sinó que fan allò que creuen que han de fer de bona fe. De totes maneres, si volen ser estrictes en aquests casos designen experts en afers de les corts reials, els quals experts avaluen, tenint en compte els arguments dels uns i dels altres, quant costà aquest document concret. Això és el que us vaig dir.

Però ara em dieu que els dos grups discrepen sobre la significació del que us vaig escriure. Els delegats argumenten que el sentit és que allò que els experts avaluen només val en el cas que els delegats no vulguin jurar, d'acord amb el principi que hom aplica a d'altres delegats que fan despeses, però que si accepten de jurar, juren i cobren.¹⁶⁰ Els altres, al contrari, afirmen que el sentit és que encara que jurin, només cobren segons l'estimació dels experts. M'heu demanat, doncs, que us aclareixi quina significació té el que us vaig dir.

Resposta: Cal que us digui que la meua intenció no era de menyscar ni de rebaixar el dret d'aquells delegats amb relació al de qualsevol altre delegat, sinó que volia donar entenedent que a dreta llei només cobren havent jurat, com el qui ha fet despeses a causa dels béns de la muller. Com sabeu, la regla que cal aplicar en el cas de despeses fetes per delegats es divideix en dues categories. La primera concerneix el delegat que ha estat tramès perquè lliuri a algú o a alguna causa una moneda o dues-centes monedes, vull dir, una determinada quantitat de diners. El que diu aquest delegat és digne de crèdit. Només cal que digui: He despesès tant, i cobra sense necessitat de jurar, sempre que no hi hagi ningú que el contradigui. Si hi ha algú, però, que el contradia, aleshores només cobra després d'haver jurat. És com el cas de les anotacions de deutes en el quadern de comptes d'un botiguer: si aquest jura, rep el que li deuen;¹⁶¹ si l'altre jura, rep el que li deu [el botiguer].¹⁶² Si els obrers no diguessin que no han rebut res, el botiguer cobraria sense necessitat de jurar. I així en tots els altres casos. La segona categoria concerneix el delegat que havent estat tramès amb l'encàrrec de fer algunes despeses relatives a plantacions o edificacions, o a d'altres coses sem-

160. Cobren les despeses que declarin haver fet.

161. Si confirma, mitjançant jurament, la veracitat del deute. Cf. M Ševu'ot 7,5.

162. Pel context misnaic, se sobreentén que el client no ha rebut la mercaderia objecte del deute que el botiguer reclama.

blants, sense que hom li hagi assignat cap quantitat determinada, afirma que ha despès tal o tal quantitat. Segons la llei, només cobra si jura, com el marit que ha fet despeses en relació amb els béns de la muller. Els delegats de les comunitats de què parlo pertanyen a aquesta categoria; per tant, a dreta llei, si volen cobrar [una determinada quantitat] i la col·lectivitat no els creu, primer han de jurar.

També us vaig dir que no a tot arreu els obliguen a jurar. Aquest costum de les comunitats de no fer jurar els delegats es fonamenta en el fet que els israelites estan dividits i en exili en aquest món i han de menester homes amatents, capaçs de bregar i afanyar-se per ser admesos en el palau del rei a causa de les nombroses necessitats que tenen les comunitats. Si [els delegats] haguessin de fer jurament per cada malla que despenen, tothom refusaria d'assumir aquesta responsabilitat. És probable que calgui donar-los el mateix tracte que als curadors d'orfes, que estan exempts de culpa per aquesta mateixa raó, segons que podem inferir del que diuen els nostres mestres en el capítol «Si un bou banyega quatre o cinc bous...»: «Rabí Yohanan digué que cal pagar amb els béns dels orfes, car si hagués dit amb els béns del curador, tothom refusaria d'assumir aquesta responsabilitat.»¹⁶³ El que passa, tanmateix, és que no puc donar concretament el meu judici sobre els delegats, perquè la Guemará no es refereix explícitament a delegats sinó a curadors. Per això vaig dir que si la col·lectivitat no els creu i els delegats no volen jurar, cal recórrer a l'avaluació dels experts. Heus aquí el que us vaig dir. Si s'avenen a jurar, però, la situació esdevé com la de qualsevol altre delegat, que jura i cobra, puix que les despeses no han de ser a càrrec d'ell.

III:405

Saragossa

Qüestió: Rubèn, Simeó, Leví i Judà, que residien a la comunitat de Saragossa, desitjant traslladar llur domicili a un altre lloc, van passar comptes amb la comunitat i van pagar la part que els corresponia de tots els tributs, de totes les despeses, i de tots els deutes que la comunitat havia contret fins aquell dia. Aquesta els lliurà una època i els declarà quitis de tota obligació pecuniària. Llavors se n'anaren. Però ara

163. TB *Bava Qamma* 39b. El text talmúdic que Salomó ben Adret cita com a exemple es refereix, en realitat, a la compensació per danys causats per un bou banyegaire que és propietat d'un menor o d'algú mentalment feble, que està sota la guarda d'un curador.

s'ha esdevingut el fet que el rei ha manat que arreu de les seves terres hom torni tots els interessos cobrats de qualsevol persona. En virtut d'aquest manament, la comunitat ha recuperat una suma de diners dels cristians.¹⁶⁴ Rubèn i Simeó han vingut a reclamar de la comunitat la part que els correspon dels interessos que els cristians li han tornat, ja que ells en van pagar llur part quan hi residien i decidiren d'anarse'n. La comunitat els ha respost que no té cap obligació de tornar-los res i que cal considerar l'afer com si fos el cas d'un objecte trobat;¹⁶⁵ que tal cosa no ha passat mai pel cap de ningú i que, a més, d'ençà del dia que se'n van anar, la comunitat ha patit diversos danys i ha hagut d'afrontar el pagament de despeses i d'interessos de deutes que restaven, i que, de tot això, ells n'han estat quitats. Considerant que no estan obligats a rescabalar la comunitat de les pèrdues, tampoc no tenen dret a fruit dels guanys. Rubèn i Simeó argüeixen que gràcies als interessos que ells van pagar, la comunitat ha rebut ara el que ha rebut. Qui té raó a dreta llei?

Resposta: És ben clar que Rubèn i Simeó tenen raó. Tant si els cristians van tornar els interessos voluntàriament com si hi foren forçats, no es tracta pas del cas d'un objecte trobat, ans del recobrament d'uns interessos i, per tant, cal aplicar-hi les mateixes regles que concerneixen la restitució d'un objecte robat,¹⁶⁶ és a dir, que cal tornar-lo a aquell a qui fou robat, o al lloc d'on fou arrabassat. En el cas que haguessin cobrat el deute de la comunitat enterament, els cristians estan, de tota manera, obligats a tornar a la comunitat el que han co-

164. Tot i que el document d'aquest manament reial és desconegut, res no ens impedeix de creure que aquesta ordre existí realment i que devia respondre a instigacions del Papa, el qual és al·ludit en el dict. III:416. És versemblant, com suggereix Baer, que aquests fets s'esdevinguessin en temps immediatament posteriors a les corts de 1283, encara durant el regnat de Pere II el Gran, o bé, més probablement, en els temps d'Alfons II el Franc (1285-1291), en què la política fiscal envers les comunitats jueves adquirí proporcions de veritable espoliació. Per part de l'Església, no manquen pas els documents que revelen que els cristians feien préstecs usuraris a jueus i cristians, malgrat les constants i ja antigues interdiccions de la jerarquia eclesiàstica i dels concilis (cf. S. GRAYZEL, *The Church and the Jews in the XIIIth century*. Vol. II: 1254-1314, Nova York i Detroit, The Jewish Theological Seminary i Wayne State University Press, 1989, p. 208 i 254). D'altra banda, diversos *regesta* de documents publicats per Régéné demostren a bastament el destret en què es trobaven les aljames catalanoaragoneses en aquest període, plenes de deutes envers els cristians, que generaven sumes d'interessos enormes (vegeu, per exemple, els *regesta* núm. 1711 [Barcelona], 1714 [Besalú], 1788 [Calataiud], 1789 [València] i 1792-1793 [Eixea]).

165. La comunitat considera que els interessos recobrats representen per a aquesta haver trobat un objecte perdut, la propietat del qual la legislació talmúdica (cf., per exemple, TB *Bava Meši'a* 21a) atribueix a qui el troba.

166. Cf. Lv 5,21-24 i TB *Bava Qamma* 118b.

brat i que els fou pagat totalment [en el seu moment]. Si els cristians no estiguessin obligats a tornar [interessos] sinó de la quantitat que la comunitat encarra els deu, el que farien és treure els interessos d'aquesta part del deute. Si fos així, hom podria argüir que és com el cas del qui es compadeix d'un deutor i li rebaixa el deute. Tanmateix, en el cas d'aquests cristians, que són constrets a passar comptes contra llur voluntat en relació amb interessos sobre deutes ja saldats, es tracta d'aplicar-hi les regles que concerneixen la restitució d'un objecte robat, és a dir, que talment com tornem un objecte robat a aquell a qui va ser furat, així també cal tornar els interessos a aquell qui els va pagar. D'aquesta manera tothom en rep el que és just. Això és, si més no, el que a mi em sembla evident.

[Vegeu: Y. BAER, *History*, I, p. 174-177 i 415; A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 207-210]

III:411

Montpeller

Qüestió: *M'heu demanat quin és el costum del nostre lloc pel que fa al pagament de tributs i cenes [arnonot],¹⁶⁷ i si incloem les poblacions de la rodalia, sense consultar-les, en els capítols que fem sota pena d'anatema, o bé si cada lloc pronuncia els seus propis anatemes, o bé si la gent de cabal d'aquells llocs vénen a la nostra ciutat per a prendre part en les decisions. I també em demaneu que us digui el meu parer fonamentant-lo en raons lògiques i en el testimoniatge de la tradició.*

Resposta: Heu començat pel costum i heu acabat per la llei. Quant al nostre

167. En hebreu: *arnonot* o *arnoniyot* < *arnona*. És el mot llatí *annona*, impost en espècie de l'època romana, que apareix en diversos llocs del Talmud sota la forma *arnona*. Salomó ben Adret l'aplica aquí al dret de cena, al qual estaven sotmesos també els jueus de les terres catalanoaragoneses. En el dict. I:526, divagant sobre l'origen d'aquest mot, proposa l'etimologia popular que segueix: «*Arnona* ve del fet que el rei imposa a la gent del país que preparin provisions de boca per als seus soldats, i aquestes provisions s'anomenen *arnona*, mot propinc a l'expressió que fan servir en llengua vulgar, en què anomenen l'hora de menjar *hora nona*.» *Arnona* < *annona* apareix algunes vegades al Talmud (Cf. TB *Pesahim* 6a), com ara en l'expressió «pasta d'arnona», és a dir, «pasta feta amb farina sotmesa a l'impost d'*arnona*», a propòsit de la qual els rabins discutien si estava o no estava sotmesa al tribut ritual anomenat *halla* (Nm 15,20).

costum, sapigueu que a la nostra comunitat¹⁶⁸ tenim una caixa i una bossa comunes amb les comunitats de Vilafranca, Tarragona i Montblanc per a pagar els tributs, les cenes i tot altre impost que el rei ens imposi. Tota vegada que volem fer nous capítols relatius a talles, declaracions i manifestes¹⁶⁹ que el senyor rei ens demana,¹⁷⁰ nosaltres mai no els obliguem a res, per més que siguem majoria i la nostra ciutat sigui cap en tota cosa. Si actuàvem sense consultar-los, no ens escoltarien. De tant en tant els trametem algú i a vegades són ells mateixos que ens envien delegats per tal de fer-nos saber llur acord. Si es refusen a fer cap d'aquestes coses, aleshores els obliguem per mitjà dels oficials del rei a venir a la nostra comunitat o a fer els capítols i pronunciar els anatemes en llurs poblacions com nosaltres hàgim fet en la nostra. Tanmateix, en d'altres llocs la comunitat principal decreta el que sigui en nom de les seves sufragànies i les constreny a fer la seva voluntat, car en aquestes coses cada lloc té els seus propis costums. Aquesta és la regla que seguim des de sempre i el costum que senzillament tenim, sobretot en qüestions legals [...]

[Vegeu Y. BAER, *History*, I, p. 216-217; ídem, *Historia de los judíos en la Corona de Aragón*, p. 222-223; Y. T. ASSIS, *Jews of Spain*, p. 71-73; A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, p. 63, 97; S. SCHWARZFUCHS, «La communauté juive de Montpellier au XIII^e et au début du XIV^e siècles dans les sources hébraïques», en C. IANCU (ed.) *Juifs à Montpellier et dans le Languedoc à travers l'histoire du moyen âge à nos jours*, Montpellier, Centre de Recherches et d'Études Juives et Hébraïques i Université Paul Valéry, 1988, p. 99-112; H. BEINART, *Los judíos en España*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 142-143; D. GUTENMACHER, «The legal concept», p. 80]

III:415

[Montpeller]¹⁷¹

Qüestió: *També m'has proposat el cas d'un individu d'un cert lloc que en el seu*

168. A Barcelona.

169. En hebreu: *pesaqim*, *zikronot* i *boda'ot* respectivament.

170. Vegeu Pere ORTÍ I GOST, «La construcció del sistema fiscal municipal a Barcelona, segles XIII-XIV», *Barcelona. Quaderns d'Història*, 2/3, p. 26, per a una descripció del sistema de recaptació del municipi.

171. El dict. que precedeix aquest, és a dir, el III:414, és adreçat a Montpeller.

moment pagà la part que li corresponia dels interessos satisfets per la comunitat a cristians. Ara, però, viu en una altra localitat. Atenent que la comunitat on abans residia ha estat rescabada dels interessos que havia satisfet [als cristians], voldries saber si aquell individu té dret a rebre una part d'aquests interessos o no.

Resposta: És ben clar, segons el meu parer, que ha de rebre la part que li pertoca d'acord amb el que havia pagat, ja que hom ha tornat també a la comunitat el que aquesta havia satisfet. Essent ell un dels qui va pagar, també ha de ser un dels qui han de cobrar del conjunt dels membres de la comunitat. D'altres comunitats aragoneses (que Déu les ajudi!) ja m'han proposat aquest cas, a les quals he respost en aquests mateixos termes.¹⁷²

[Vegeu Y. BAER, *History*, I, p. 415, n. 75]

III:416

Montsó

Qüestió: *La comunitat delegà diverses persones perquè fessin gestions per aconseguir que els cristians li tornessin els interessos de les quantitats que aquests havien lliurat a la comunitat a préstec, car els cristians han estat obligats a tornar-los per manament del rei i del Papa. Tot seguit que aquestes persones foren nomenades, decidiren solemnement de posar tot el que cobressin en mans d'un dels delegats, perquè satisfés el deute de la comunitat i destinés la resta a l'edifici de la sinagoga. Aquests delegats, però, cobraren una part dels interessos, i la resta de reclamacions, excloent-les del servei de la comunitat, van traspasar-les a vint-i-nou membres de la comunitat, venent-los, per sis-cents sous, en nom d'ells i en nom de la comunitat, les reclamacions [encara pendents] i tots els drets que la comunitat hi tenia per al recobrament d'aquests interessos. Però aquesta venda es féu sense que la comunitat n'hagués esment. Una part dels secretaris actuals i dels contribuents més importants han protestat, tot presentant testimonis i dient que ells no estaven d'acord en aquesta venda, puix que perjudica la comunitat i és fraudulenta. Se sap que les persones que compraren [els drets de reclamar els interessos] han conclòs un acord amb un dels creditors cristians, només del qual n'han rebut ja cinc mil [sous], sense comptar les altres reclamacions. La comunitat i els vint-i-nou membres damunt esmentats es penedeixen del que han fet a causa que hom havia decidit solemnement que dedica-*

172. Cf. dict. III:405.

rien els interessos a finalitats públiques o benèfiques i a causa del gran frau que comporta de no haver-ho fet així. Digueu-nos si aquesta venda fou lícita o no. És això el més essencial de la qüestió.

Resposta: Havent considerat la qüestió que em vas proposar sobre la venda d'interessos i havent examinat el text del document de venda i les condicions dels venedors, trobo pertinents les teves paraules, és a dir, que a dreta llei aquella venda no és lícita. No hi ha cap raó perquè aquest cas sigui diferent del d'un préstec oral, que legalment hom no pot vendre ni comprar, llevat que sigui en presència de les tres parts implicades,¹⁷³ i encara aquesta legalitat només prové d'unes normes jurídiques que els nostres Mestres estatuïren sense indicar-ne sobre què les fonamentaven.¹⁷⁴ Amb més motiu, doncs, cal dir això d'aquests cristians, que no estan obligats a tornar l'interès que cobraren dels israelites ni tan sols per causa de cap principi de llurs lleis civils, ans només perquè llurs lleis religioses els hi han obligat per mitjà d'una prohibició. Encara que diguessis que hi estan obligats pel rei i pel Papa, i els diguessis que t'atens a allò que ha establert el Papa, d'acord amb el que digueren els nostres Mestres sobre la possibilitat d'obligar els gentils segons llurs lleis,¹⁷⁵ així i tot no és recomanable d'anar més enllà de l'import extorquit,¹⁷⁶ tant si es tracta d'un interès directe entre un prestador i un prestatari israelites¹⁷⁷ com si es tracta d'una extorsió, o fins i tot d'un objecte robat que encara existeix. Malgrat que pot dur davant el tribunal tota mena de disputes sobre béns, no pot fer-ne ofrena ni vendre-ho ni regalar-ho com veiem en el capítol de *Bava Metsia*¹⁷⁸ a propòsit d'un bany sobre el qual disputaven dues persones. Segons el meu parer i el de mestre Mossé ben Maimon, de beneïda memòria, ni tan sols és possible d'estendre una autorització

173. TB *Giṭṭin* 13b: «Si un home diu: “Els diners que em deus, dóna'ls a en Tal.” Si ho digué en presència dels tres implicats, aquell Tal té dret a rebre'ls.»

174. Com ara les normes esmentades a TB *Giṭṭin* 14a i *Bava Batra* 144a, que estableixen (1) que un fill esdevé propietari de la casa del pare si el matrimoni del fill hi tingué lloc, encara que el pare no la hi donés explícitament; (2) per més que un moribund doni tots els seus béns, per escrit, a la muller, aquesta només n'esdevé marmessora; i (3) si una persona diu davant d'un deutor seu que traspassa a una tercera persona, també present, els seus drets de creditor, aquesta tercera persona esdevé legalment creditora d'aquell deute.

175. TB *Bava Qamma* 113a.

176. Extorquit pel recaptador d'impostos en l'exemple de TB *Bava Qamma* 113a que Salomó ben Adret retreu per a justificar la possibilitat de recórrer a lleis no jueves.

177. Prohibit, tanmateix, per lleis bíbliques. Cf. TB *Bava Meši'a* 61b.

178. TB *Bava Meši'a* 6a-6b.

sobre aquests deutes.¹⁷⁹ Tinc sobre aquest tema proves i raons necessàries, però no és aquest el lloc per a parlar-ne. La venda de debitoris ja liquidats és un error total, que ni un principiant no hauria de cometre. No cal, però, explicar-ne ara les raons.

Així, doncs, el que van fer uns quants prohoms de la comunitat, fins i tot si ho feren perquè ho podien fer en aquella col·lectivitat, és a dir, de vendre [els documents per al recobrament d'interessos] com si fossin un bé tangible, si una part de la comunitat protestà contra aquest fet, no estan facultats per a vendre béns de la comunitat, llevat que tinguin el permís d'aquesta o dels set prohoms nomenats per la col·lectivitat per a ocupar-se dels afers en general, o bé d'un de sol nomenat explícitament per a aquest afer concret, més que més en aquest cas que em proposes, que aixecà protestes per part de diversos notables de la col·lectivitat i sobre el qual havien pres d'antuvi un altre solemne termini. No hi ha protesta més inequívoca que aquesta. I també que destinarien el que sobrés a l'edifici de la sinagoga, és a dir, que si cobraven més del que fos necessari per a liquidar els deutes de la comunitat s'obligaven a destinar el superàvit a la conservació de l'edifici de la sinagoga. Malgrat que els nostres Mestres digueren: «Si un lladre ha robat un objecte, però el propietari no ha perdut encara l'esperança de recuperar-lo,¹⁸⁰ cap dels dos no pot fer-ne ofrena. L'un, perquè no és seu; l'altre, perquè no n'està en possessió.»¹⁸¹ Aquests mots, tanmateix, valen només per al qui ofrena per a finalitats benèfiques quelcom de què no disposa o per al qui no té allò que vol ofrenar, però no pas per al qui promet i diu: «El que cobraré d'algué o el que li prestaré, ho donaré per a finalitats benèfiques», perquè això és una prometença i el qui la fa està obligat a complir-la, car no fa ofrena del que cobra ans s'obliga per mitjà de la prometença a donar el que cobrarà. Comptat i debatut, considero que el que van fer no té cap validesa.

[Vegeu: F. BAER, *Historia de los judíos en la Corona de Aragón*, p. 224; ídem., *History*, I, p. 415; A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 208; Y. T. ASSIS, *Golden Age*, p. 107]

179. Cf. MAIMÒNIDES, *Mišne Tora*, llibre XII, tractat IV, cap. 3, § 7.

180. De recuperar-lo tal qual, sense que hagi estat transformat o consumit.

181. TB *Bava Qamma* 68b. El principi talmúdic que aquest aparentment sorprenent exemple vol il·lustrar és que la renúncia a un objecte comporta la pèrdua de la seva propietat.

III:446

Castelló [d'Empúries]

Qüestió: *Respecte a l'ordinació de mestre Guersom, de beneïda memòria, en la qual fulminà l'anatema contra el qui tenint muller en prengué una altra i contra el qui repudiés la muller sense el consentiment d'ella,¹⁸² m'has demanat si l'anatema d'aquest mestre també és aplicable al cas de qui ha estat casat durant deu anys i la dona no li ha donat cap fill, malgrat que per tal de complir aquest precepte [de la procreació] ens ha estat manat de repudiar-la¹⁸³ o de casar-se amb una altra tot continuant retenint la primera. I també m'has demanat si aquella ordinació i aquell anatema valen pertot o només a Alemanya i a França a causa de les circumstàncies que hi regnaven en els temps d'aquell mestre. I vols que et digui el meu parer sobre tot això.*

Resposta: No sé el fons de la qüestió quin és en el cas d'aquesta ordinació, però tot fa creure que aquell mestre no tenia pas la intenció que fos vàlida en tota circumstància, car aleshores també hauria de valer en el cas de l'home que està obligat a repudiar la dona a causa d'alguna deformitat que el danya,¹⁸⁴ en aquest cas, fins i tot si vol casar-se amb una altra dona sense divorciar-se de la primera, no li ho consenteixen, com diu la Guemará.¹⁸⁵ Com pot ser, doncs, que aquell mestre digués que hom no pot repudiar la dona? Conec el cas d'un savi germànic que era casat amb una dona que tenia una deformitat d'aquestes que no deixen al marit el dret a retenir-la,¹⁸⁶ i per causa d'aquesta ordinació se'n va anar del seu indret i en arribar a Montpeller em va plantejar el problema. Li vaig respondre que, segons el meu parer, no pot ser que aquell mestre prohibeixi això, car aquesta és una de les coses que a l'home li és explícitament prohibit d'acceptar.¹⁸⁷ No és un cas, al qual calgui aplicar el principi de «seure i no fer res»,¹⁸⁸ car això [de retenir la dona que té el defecte] és una cosa prohibida per a

182. Per a més detalls sobre rabí Guersom *Me'or ha-Gola*, de Magúncia (s. X-XI), i la seva famosa ordinació, vegeu: L. FINKELSTEIN, *Jewish self-government in the Middle Ages*, reed., Westport, Greenwood Press, 1975, p. 23-30 i 142 (n. 2).

183. TB *Yevamot* 64a. L'eixorquia pot ser motiu de divorci segons TB *Qiddušin* 12b.

184. Cf. TB *Ketubbot* 72b.

185. TB *Ketubbot* 77a-b.

186. És a dir, que està obligat per la jurisprudència talmúdica a repudiar-la.

187. L'home no pot tenir a casa seva una dona amb una deformitat que li impedeixi de tenir fills; per això cal que se'n divorciï.

188. L'actitud que cal prendre davant un precepte incert, ambigu, segons TB *Erwin* 100a (cf. també TB *Beraḳot* 20a).

aquell home; tampoc no es tracta d'aplicar el principi de «seure i no fer res» en el cas d'una dona que ha viscut deu anys amb el seu marit i no li ha donat cap fill, car aleshores [és també ben clar que] ell pot amullerar-se de nou amb una altra dona en virtut del precepte de créixer i multiplicar-se. Segons el meu albir, aquell mestre no estatuí l'ordinació per a aquests casos. De fet, però, tant si ho va fer com si no ho va fer, l'ordinació no s'ha estès per les nostres terres, ni tampoc per les de Provença, que són contigües a França. A les nostres viles hi ha hagut casos d'homes savis i sants que s'han casat amb una segona dona, tot i tenir-ne ja una, i molta altra gent ho ha fet també, i ningú no n'ha tingut mai de la vida cap recel.¹⁸⁹

Edició crítica (que és la que he traduït) dins l'article de S. Z. HAVLIN, «Taq-qanot rabbenu Geršom *Me'or ha-Gola le-'or kiteve yad*», *Šenaton ha-Mišpat ha-'Ivri*, 2 (5735 = 1974-1975), p. 231-234. El text tradicional d'aquest dict. III:446 és repetit en el dict. VII:280 i inclòs en l'edició de Roma de 1470 (dict. 280). Cf. J. CARO, *Bet Yossef*, III (Even ha-'Ezer): 1. Vegeu sobre el mateix tema el dict. I: 1205.

[Vegeu: Y. BAER, *History*, I, p. 254-257, 434 (n. 13); A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, II, p. 47-63]

IV:88

Qüestió: Rabí Jucef, que Déu el beneixi!, fill de rabí Eliyahu, germà de rabí Peres, m'ha tramès la qüestió que segueix:

Que la virtut del nostre mestre i rabí, l'ancià i venerable mestre Salomó, que la seva Roca i el seu Redemptor el guardi!, resti ferma per sempre en l'amor i que tingui llarga vida. Nosaltres vivim en pau i tranquil·litat, i així desitgem que visqui ell ara i sempre, car és una llàntia d'Israel que lluu amb tot el seu esclat. Vet aquí, doncs, que hem estat assabentats pels delegats dels membres de la nostra comunitat que van

189. En el dict. I:1205, Salomó ben Adret sembla prendre una actitud diferent, molt més estricta, sobre el tema de la poligàmia, però potser cal tenir en compte que en aquella altra ocasió es tractava d'un jueu que, pres per la passió, fa prenys una esclava musulmana i després la converteix al judaisme, i continua tenint-hi relacions i avorrint la muller legítima i la filla que n'havia tingut. Baer pensa que aquest altre cas fou sotmès a Salomó ben Adret quan aquest ja era gran (i ja coneixia la *taqqana* de rabí Guerson). Cf. Y. BAER, *History*, I, p. 255-256; A. A. NEUMANN, *Jews in Spain*, II, p. 52-53.

tenir l'honor de comparèixer davant teu que tu, el nostre mestre, prohibeixes de fer servir el safrà dels cristians, la qual cosa està lluny del que nosaltres fem i ens sorprèn en gran manera, puix que els nostres antics mestres, que en pau descansin!, ho permetien. Així, doncs, si et sembla bé, mana a un dels joves que ens escrigui i ens digui el teu parer i les teves raons i justificacions.¹⁹⁰ Que la pau sigui amb el nostre venerable mestre, que continuï vivint sempre en la pau del cor. Jucef, fill del savi rabí Eliyahu, que el seu llum cremi permanentment!

Resposta: En realitat, jo no he dit mai que sigui prohibit per llei dels nostres mestres del Talmud, com ho és el formatge, la salmorra i altres coses semblants,¹⁹¹ sinó que en cada època cal interdir aquelles coses en l'elaboració de les quals els cristians fan servir coses prohibides;¹⁹² per això [els nostres mestres] van prohibir les conserves en què hom afegeix vi o vinagre.¹⁹³ En aquest respecte, ens hem adonat que amb el safrà els cristians fan diverses coses prohibides. Sàpigues que darrerament, a la nostra terra, han plantat molt de safrà, que creix fora mesura. La primera cosa prohibida que fan és fer brins de carn de bou semblants als brins del safrà i els fiquen a dins. També fan una altra cosa prohibida: com que en el moment de collir-lo és molt tendre, l'adoben una mica al foc en una paella untada amb llard de porc. I encara fan una tercera cosa prohibida: amb intenció de frau i per desig de llogre, el ruixen amb vi perquè pesi més i perquè tingui més bon aspecte i sembli més gruixut.¹⁹⁴ De fet, els botiguers el venen a un preu més baix que el preu a què l'han comprat, perquè hi afegeixen vi i fan que pesi més, i en treuen un bon guany.¹⁹⁵ Així mateix, quan el safrà emmagatzemat s'asseca una mica, l'adoben ruixant-lo amb vi. El fet que, com els antics mestres, també nosaltres a la primeria permetéssim d'utilitzar-lo és perquè no ens havíem adonat d'aquestes manipulacions fins que ho veiérem diverses vegades amb els nostres propis ulls. Per nosaltres, aquest safrà és prohibit talment com ho són les conserves en què hom afegeix vi o vinagre. El cas de les

190. Aquestes paraules fan pensar que Salomó ben Adret devia ser ja molt gran en rebre aquesta lletra.

191. Cf. TB *Avoda Zara* 29b.

192. Per les lleis religioses jueves.

193. M *Avoda Zara*, II, 6.

194. En el dict. I:133 afegeix: «i tenen el costum d'adulterar-lo amb la flor de la farina; molta gent barreja la farina amb aigua acolorida amb safrà i després el ruixen. Per això vaig interdir de menjar-ne, llevat que fos safrà acabat de collir».

195. Sobre la preparació del safrà i el valor que ha tingut en altres èpoques, vegeu P. FONT QUER, *Plantas medicinales: El Dioscórides renovado*, 13a ed., Barcelona, Labor, 1992, planta 652.

conserves és més greu que el de la sidra i d'altres productes, que foren permesos si eren lliurats directament del magatzem.¹⁹⁶ És possible que en certs llocs no ho facin així. Malgrat que té molt bon aspecte, se'n vengui força i se n'envii a d'altres llocs, cal dir que aquest safrà de la nostra terra no arriba a tot el món i que, per tant, en els llocs on no és tramès com a mercaderia, el safrà és permès. Nogensmenys, l'home escrupolós en la pràctica dels preceptes hi hauria d'estar atent.

Versió molt abreujada en **I:133**. Cf. Y. CARO, *Bet Yossef*, II (Yore De'a]: 114.

[Vegeu: Y. T. ASSIS, *Jewish economy*, p. 97; L. JACOBS, *A tree of life: Diversity, flexibility, and creativity in Jewish law*, Oxford: Oxford University Press, 1984, p. 159]

IV:169

[Lleida]

Qüestió: *M'heu demanat si el marit té l'obligació de llogar una serventa que li faci el llit quan la muller és petita i no està avesada a fer aquesta feina.*

Resposta: Si és tan petita que no sap fer-li el llit, el marit no pot obligar-la-hi, ja que no és en rigor una serventa, oimés si no és costum que les noies de la ciutat ho facin. Sapiguen que totes les feines que la muller, segons els nostres antics mestres, ha de fer per al marit, totes depenen dels costums locals. Si el costum local no és que la muller molgui o faci el llit, el marit no pot obligar-la a fer-ho. És el que ens ensenya la Tossefta: «En els llocs on no és costum de fer aquestes coses,¹⁹⁷ el marit no la pot obligar a fer-les.» Si ella lloga una serventa o aporta prou dot per a llogar una serventa, no mol el blat ni cou el pa, ni fa la bugada. Si en lloga dues, no cuina i dóna el pit al seu fill. Si en lloga tres, no fa el llit.¹⁹⁸ Tanmateix, si és gran i sap fer-ho, és bo que ho faci, segons diu el Talmud,¹⁹⁹ per

196. TB *Avoda Zara* 40b.

197. Determinades altres coses enumerades a la Misnà.

198. Cf. M *Ketubbot* 5,5, d'on són tretes aquestes frases i on es veu que els mestres del Talmud no estaven, tanmateix, a favor que la dona estigués ociosa.

199. TB *Ketubbot* 61a.

desvetllar l'amor del marit. Car aquestes coses i d'altres de semblants fan que marit i muller s'acostin per l'amor. I si no li prepara màrfegues i coixins, que és una grossa feina, li prepara, si més no, feltres i cobertors. Però si ni la família d'ell ni la d'ella no ho solen fer, ella tampoc no és tinguda de fer-ho [...].

IV:185

Qüestió: *Si els membres de la collectivitat²⁰⁰ tenen o no tenen dret a establir entre ells ordinacions, acords i restriccions,²⁰¹ a imposar penes pecuniàries i càstigs segons aquests acords, l'origen dels quals no és en les lleis bíbliques. I també si els testimonis que posen llur signatura en aquestes ordinacions i aquests acords són o no són inhàbils per raó de ser part interessada en l'afer o per raó d'afinitat.²⁰²*

Resposta: És prou clar que els membres de la collectivitat tenen dret a establir restriccions, ordinacions i acords segons llur albir, i aquestes decisions tenen la mateixa eficàcia legal que una llei bíblica. Poden, doncs, imposar penes pecuniàries als qui les han transgredides, i punir-los, només que aquelles decisions hagin estat preses per unanimitat i ningú no se n'hagi inhibit, com en el cas dels qui es dediquen a un ofici en una ciutat, com ara els carnisers, els tintorers, els mariners, etc., quan prenen un acord en alguna cosa de llur professió. Car una confraria de menestrals del mateix ofici és com una ciutat que es governa per les seves pròpies lleis, encara que la resta de membres de la collectivitat no sigui del mateix parer.²⁰³ Tanmateix, cal que en la presa d'aquests acords hi hagi intervingut algun dels estudiosos de la Torà²⁰⁴ de la collectivitat, si n'hi ha cap, o bé algun prohóm que n'hagi estat nomenat administrador.²⁰⁵ Si hi ha algun estudiós de la Torà o algun administrador amb jurisdicció damunt els singulars, i aquelles decisions es prenen sense llur consentiment, els acords no són vàlids, com ens ensenyen els nostres mestres en el primer capítol del tractat

200. En hebreu: *šibbur*, nom collectiu dels membres d'una comunitat, que, com es veu en el present dictamen, poden prendre algunes decisions, com ara aplegar-se en confraries de menestrals, independentment del que facin els òrgans rectors de la comunitat en d'altres àmbits.

201. En hebreu: *taqqanot*, *haskamot* i *gederim*.

202. Cf. TB *Sanhedrin* 34a i *Bava Batra* 43a.

203. Cf. el dict. V:125, on diu el mateix.

204. En hebreu: *talmid haqam*.

205. En hebreu: *parnas*.

Bava Batra: «Heus aquí que dos carnisers van fer una avinença, segons la qual el qui matés bestiar el dia que correspondria de fer-ho a l'altre, hauria de consentir que aquest altre li esquinçés la pell de l'animal mort. Una vegada un d'ells matà un animal el dia que corresponia al seu company, i aquest hi anà i li esquinçà la pell de l'animal, [El qui l'havia matat] comparegué davant Raba, que dictaminà que el qui havia esquinçat la pell estava obligat a rescabalar el seu company d'aquest dany. Rav Yemar bar Šelemyà féu remarcar a Raba el fet que hi havia hagut infracció d'uns pactes. Però Raba no li respongué. Rav Papa comentà: Va fer bé de no respondre-li, perquè aquests pactes només valen quan no hi ha cap prohom; quan n'hi ha un, no tenen dret a fer-los.»²⁰⁶ En el tractat *Bava Metsia* de la Tossefta diuen: «Els membres de la collectivitat tenen dret a estipular preus, mesures i jornals, i a establir ordinacions; tenen dret a disposar que el qui vagi a veure [...] l'autoritat haurà de donar tant o tant, que el qui faci pasturar el seu bestiar o la seva vaca entre les messes haurà de donar tant o tant; tenen dret a establir ordinacions. Els llaners i els tintorers tenen dret a acordar [...]. [Els mariners tenen dret a acordar] que posaran un altre vaixell a disposició del mariner que ha perdut el seu.»²⁰⁷

En resum, tot membre d'una confraria és com l'habitant d'una ciutat que es governa per les seves pròpies lleis respecte a aquestes coses. Per tant, els membres de la collectivitat tenen dret a establir aquestes lleis i a imposar penes pecuniàries i càstigs que no tenen l'origen en lleis bíbliques, com hem dit i com ens fa avinent la Guemará en el primer capítol del tractat *Bava Batra* i la Tossefta en el tractat *Bava Metsia*. És així com sempre s'han regit totes les santes comunitats jueves, i ningú no pot estar en dubte sobre això.

D'altra banda, sapiguen que els testimonis que signen aquestes ordinacions i aquests acords dels singulars no són inhàbils per raó de ser part interessada. Si fos així, les comunitats no tindrien cap ordinació que fos vàlida a causa de la subscripció que hi fan els secretaris, consellers i representants,²⁰⁸ ni cap altre acord, perquè sempre són membres de la collectivitat els qui hi posen llur signatura. No es fan venir testimonis d'una altra ciutat, o testimonis que no tinguin cap afinitat amb els membres de la collectivitat. [Com que això no es fa, resultaria que] no tindrien cap ordinació que fos vàlida.²⁰⁹ És així com s'han regit sempre totes les santes comunitats arreu on n'hi ha hagut. Cap acord ni cap ordinació dels singulars no esdevé invàlida per raó dels signants, llevat que el

206. TB *Bava Batra* 9a.

207. Tos *Bava Meši'a* X, 23-26 (citació fragmentària).

208. *Berurim, yo'asim i ne'emanim*.

209. Salomó ben Adret repeteix aquest mateix argument en el dict. I:680 (= III:429).

document sigui invàlid per ell mateix. Si per ell mateix és vàlid, és vàlid també pels signants.

[Vegeu: A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 182-185; Y. T. ASSIS, «Welfare and mutual aid», p. 342-345; ídem, *Golden age*, p. 71, 73, 78, 252]

IV:315

Qüestió: *Un home ric i delerós del compliment dels preceptes, i de qui mai no s'ha dit res de mal, va concloure un acord amb uns mestres de cases [cristians] perquè li fessin un pati per un preu determinat, és a dir, que si després hi patien alguna pèrdua, aquesta aniria a càrrec d'ells. Començaren, doncs, la tasca, bo i treballant-hi fins i tot els dissabtes i els dies de festa [jueus], durant els quals tallaven i preparaven les pedres en les cases dels cristians, situades dos o tres patis més enllà d'aquell. Però un dissabte hi anaren i posaren una filada de pedres. El propietari, en veure-ho, no sabé si això era permès o no. En havent tornat a casa, tement que no fos defès de fer aquella feina, va fer dir-los que paressin i pleguessin. Quan l'enviat hi arribà, trobà que ja hi havia alguns jueus que els impediien de continuar treballant. L'endemà diumenge els caps²¹⁰ de la comunitat, que són dotze, convocaren el propietari i li preguntaren què havia fet. L'home jurà solemnement que no sabia que fessin aquella feina i acceptà tot el que les regles religioses imposessin en aquest respecte, encara que fos pagar una multa pel que havia passat. Tanmateix, els consellers van decidir no solament de rebutjar aquesta solució, ans d'aplicar-li una excomunió menor, a més d'una pena pecuniària. L'home s'enutjà fortament per aquesta excomunió, en la qual romangué cinc dies. En aixecar-la-hi, jurà solemnement que no menjaria carn ni beuria vi ni pagaria la multa fins que li donessin una resposta satisfactòria sobre la legalitat d'aquesta excomunió. Digueu-nos si les regles religioses estableixen que calia excomunicar-lo, o bé si ja n'hi havia prou amb la multa.*

Resposta: D'antuvi cal determinar si ens és permès de concloure acords amb els qui no són jueus perquè ens facin obres i perquè les facin en dissabte dins els límits en què vigeixen les regles religioses que regulen les activitats d'aquest dia. Hom diu en el capítol primer del tractat *Avodà Zarà*²¹¹ que és permès d'arrendar un camp a algú que no és jueu, encara que hi treballi els dissabtes. Per què? Perquè treballarà la terra que li ha estat cedida en contracte de parceria. És tam-

210. En hebreu: *raše ha-qahal*.; cf. Y. T. ASSIS, *Golden Age*, p. 86.

211. TB *Avoda Zara* 21b.

bé permès, doncs, en el cas de contractes de diferents treballs, car el constructor no jueu fa la seva pròpia feina, semblantment a allò que diuen a *Moed Qatan*: «Els seus parcers, arrendataris de predis rústics i contractistes treballen [durant el temps de dol del propietari].»²¹² Per tant, cal considerar que es tracta del treball dels gentils, sobretot en els contractes que impliquen treballs agrícoles, que no es fan a vista de tothom. Com que la gent sol donar els seus camps i les seves vinyes a parcers, per això diem que el gentil treballa la seva pròpia terra. Tanmateix, en la construcció d'una casa, que no és pas una feina agrícola, em sembla que cal tractar el tema com en el cas d'un jornalер, i per tant el seu treball és defès. És això, en veritat, el que sembla que volen dir en el capítol «El qui ha girat ja les olives...», del tractat *Moed Qatan*: «Al gentil que accepta de fer una feina per contracte no li és permès de treballar els dissabtes dins els límits establerts per les regles religioses; però fora d'aquests límits, sí.»²¹³ Diuen, doncs, específicament que en dissabte tal feina és prohibida. Això és el que cal dir respecte a fer obres en una casa a vista de tothom, i per la raó que hem explicat. En aquest tema estan d'acord tots els grans homes d'Israel.

Vegem ara el vostre cas concret. Si el propietari hagués conclòs un acord amb els cristians perquè li construïssin la casa i aquests hi haguessin treballat en dissabte, això seria fer el que és prohibit de fer. Encara que els constructors no ho haguessin fet amb el seu consentiment, és possible de considerar que el propietari és mereixedor d'una excomunió menor, car aquella acció menysprea les interdiccions dels nostres Mestres. I tothom qui les menysprea és mereixedor d'una excomunió, com demostra el darrer capítol del tractat *Yevamot*, reportant el fet d'aquell home que va caure als aiguamolls de Samqui, i de rabí Xila, que permeté a la seva dona de tornar-se a casar.²¹⁴ Rav digué a Samuel que calia excomunicar rabí Xila perquè havia violat les regles dels nostres Doctors, que prohibeixen a la dona de tornar-se a casar si no es veu on acaben les aigües on ha caigut el marit.²¹⁵

212. TB *Mo'ed Qatan* 11b.

213. TB *Mo'ed Qatan* 12a.

214. TB *Yevamot* 121a.

215. Si no es veu l'altra riba, és a dir, allà on acaben les aigües, hom no pot tenir la certesa que és mort. El Talmud explica, en aquest punt, diverses històries de gent que havia aparegut viva després d'haver estat declarada morta. L'error de rabí Xila —que el féu allunyar-se de l'ensenyament tradicional i ser mereixedor d'una excomunió— consistí a creure que en els aiguamolls de Samqui es podia veure l'altra riba i per tant si ningú no havia vist aparèixer el desaparegut al cap d'un temps prudencial, hom podia considerar-lo mort i permetre la seva dona de tornar-se a casar. En canvi, si no es veu l'altra riba, l'home pot haver estat arrossegat per l'aigua i aparèixer viu al cap de molts dies lluny de l'indret on va caure.

Tanmateix, atès que no és cert que els constructors treballessin a sabuda d'ell, i que fins i tot els trameté algú perquè els impedís de continuar, és possible, doncs, que no fos mereixedor d'aquella excomunió; però cal ser indulgents amb els consellers de la comunitat que acordaren d'excomunicar-lo, car la major part de la gent no és prou instruïda en les coses de la religió, i podeu tenir per cert que aquestes actituds²¹⁶ menarien a un gran desastre i a la profanació del nom de Déu. Tot allò que ens en pugui allunyar és un deure, un bon costum i una gran acció reparadora. En aquest sentit, diuen al tractat *Yevamot*: «El tribunal pot assotar i excomunicar, encara que la decisió no estigui fonamentada damunt cap regla religiosa establerta; però no ho fan pas amb la intenció de transgredir les paraules de la Torà, ans de defensar-les amb una tanca. Tingueu present el cas d'aquell home del temps dels grecs, que cavalcava en dissabte; el van dur davant el tribunal i el van condemnar a la lapidació, no pas perquè meresqués aquesta pena, ans perquè els temps en què vivien així ho exigien. I el d'aquell altre home que es va unir carnalment amb la seva dona sota una figura,²¹⁷ el van dur davant el tribunal i el van condemnar a la pena d'assots, no pas perquè meresqués aquesta pena, ans perquè els temps en què vivien així ho exigien.»²¹⁸ Aquest home honorable de qui parreu no hauria de considerar que ha petit un gran menyscapte. Val més que l'hagin excomunicat essent innocent que no pas essent culpable i mereixedor de tal pena. I cal també que es calmi i que escolti allò que els seus germans israelites li diuen moguts pel desig de fixar un límit a aquests comportaments i perquè el nom de Déu sigui santificat.

Versió molt abreujada en I:783, inclosa en l'edició de Roma de 1470 (dict. 166).

[Vegeu: Y. BAER, *History*, I, p. 429-430; A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, II, p. 184]

V:64

A València

Qüestió: *Els cristians tenen uns banys, dins els quals el propietari féu construir un micvé. El tancà ben tancat per tots costats, hi posà una porta i en donà la clau a*

216. Si hom tolerava aquestes actituds.

217. És a dir, en públic.

218. TB *Yevamot* 90b o *Sanhedrin* 46a.

un israelita. Aquest micvé rep l'aigua de la pluja procedent de la teulada, que és oberta a tots els costats dels banys. Ens temem que el cristià no hi hagi abocat aigua amb un atuell a través de la teulada per tal d'afegir-n'hi, o bé que al principi no hi posés aigua amb un atuell, perquè el bany és seu o perquè són moltes les dones que van als banys a banyar-se i a purificar-se.

Resposta: No hem de considerar res suspecte en aquestes circumstàncies. Atès que l'aigua de la pluja és suficient per al micvé, no hem de témer que el cristià s'hagi escarrassat a abocar-hi aigua per la teulada. D'altra banda, el dubte prové de determinades regles dels nostres mestres, car fins i tot si [el cristià] ho féu així, l'aigua abocada hi hauria arribat a través d'un conducte i seria, doncs, vàlida segons la Torà, fins i tot si hi hagués arribat tota a través d'un conducte. També és vàlida si és la primera aigua que hi arribà, mentre no sigui tota l'aigua que hi hagi arribat a través d'un conducte. Amb més raó, doncs, si en el micvé hi ha quaranta se'ot, que ha de ser la capacitat d'un micvé, perquè si hi abocà aigua amb un atuell per un costat de la teulada, i l'aigua es va escórrer tot el dia fins al micvé, és vàlida.²¹⁹ En el nostre lloc passa un cas semblant, i les dones s'hi banyen sense cap recel. Sàpigues també que si una vegada el micvé ha estat ple, d'acord amb la seva capacitat, i que després hi ha mancat aigua, però ara torna a ser ple, no cal tenir cap temor que s'hagi omplert d'alguna manera prohibida. Nosaltres considerem que l'aigua de la pluja caigué i l'omplí, o una part hi fou conduïda, car el cas només és dubtós segons les regles dels nostres mestres. Com ens ha estat ensenyat: «Un micvé que hom deixà buit i després el troba ple és vàlid.»²²⁰

V:183

Qüestió: *Rubèn i Simeó foren eximits de tota mena de tributs i cenes²²¹ per un privilegi del rei. Posteriorment la comunitat ha fet nombroses despeses per subvenir a algunes necessitats de la collectivitat i per a la defensa dels seus singulars, com ara la distribució d'obsequis amb motiu de festes cristianes²²² i altres coses semblants, la*

219. Cf. MAIMÒNIDES, *Mišne Tora*, llibre X, tractat VIII, cap. 4:6.

220. Tos *Miqwa'ot* 2,1.

221. En hebreu: *arnonot* o *armoniyot* < *arnona*. Vegeu la nota del dict. III:411 a propòsit de l'equivalència d'*arnonot* amb *cenes*.

222. Sobretot durant les festes pasquals per a conciliar-se la benvolença dels conciutadans cristians i evitar els tradicionals atacs als calls i als béns jueus.

contribució a reparacions urbanes, l'afer del senyal distintiu de grans dimensions que el senyor rei manà que tots els jueus duguéssim²²³ i la devolució als cristians de tot interès cobrat pels jueus que sobrepugés el tant per cent que ell havia ordenat,²²⁴ o fins i tot la pèrdua de la quantitat prestada tota vegada que aquesta transgressió fos constatada per dos cristians. La comunitat esmerçà molts diners perquè el senyal distintiu fos reduït a la meitat i perquè no calgués dur-lo damunt la capa, i també perquè no es perdessin les quantitats prestades, ans només l'interès que sobrepugés el tant per cent ordenat pel rei. Ara la comunitat ha determinat que Rubèn i Simeó satisfacin llur part d'aquestes missions, ja que han estat fetes en benefici i defensa d'ells també, i per reparacions urbanes. El rei només els féu quitis de tributs i cenes, però no pas de despeses fetes per llurs necessitats i llur defensa, o per reparacions urbanes.

Però ells diuen que n'estan exempts i alleguen com a prova el fet que fins avui hom no els havia demanat cap participació en aquestes despeses, i que n'estan exempts per més que es beneficiïn d'aquestes coses, perquè hauria de ser com el cas del qui fa fugir un lleó dels béns d'una altra persona,²²⁵ fins i tot si estaven obligats a

223. Es refereix a la rodella o senyal distintiu que el Concili IV del Laterà havia imposat als jueus de les terres cristianes l'any 1215. L'ús de la rodella no fou mai aplicat sense moltes excepcions individuals en els dominis dels reis catalans, i fins i tot collectives, com demostra el privilegi, certament oneros, atorgat per Jaume I a l'aljama de Barcelona l'any 1268: «...us concedim que no porteu la roda ni qualsevol altre senyal al cap o a qualsevol altre lloc de les vostres persones, ni que sigueu obligats a portar-la per cap raó, sempre que porteu per la ciutat capes rodones. Tanmateix, quan haureu de sortir de la ciutat a cavall o a peu, aleshores us podreu posar i portar una capa pluvial amb mànigues, o qualsevol altre vestit contra la pluja que vulgueu. Excloem, amb tot, de l'obligació de portar capes rodones aquells que formen part del nostre seguici o del dels nostres fills, o que són funcionaris nostres o dels nostres fills» (A. HUICI MIRANDA i M. D. CABANES PECOURT, *Documentos de Jaime I de Aragón*, vol. V: 1263-1268, Saragossa, Anubar, 1988, doc. 1601; E. FELIU, «Quatre notes esparses sobre el judaisme medieval», *Tamid*, 2 (1998-1999), p. 118-122; cf. Règné núm. 390 i 391).

224. Jaume I fixà l'interès dels préstecs en un 20 % l'any 1228 (Règné, núm. 1, 4 i 5). En un document de 1264 (Règné, núm. 295) estableix que la transgressió d'aquest percentatge comportarà la pèrdua del crèdit. D'entre la munió de documents de la segona meitat del segle XIII (en què cal situar, òbviament, la majoria de dictàmens de Salomó ben Adret) que tracten de la usura, vegeu-ne, per exemple, els números 639, 791, 1815, 2683 i 2690 en el Repertori documental de Règné. Vegeu també: A. A. NEUMAN, *The Jews in Spain*, I, p. 192-226, sobre qüestions monetàries.

225. Evitar que un animal depredador faci mal en els béns d'un altre jueu és una acció voluntària i gratuïta, segons un principi talmúdic (cf. TB *Bava Batra* 53a, *Bava Qamma* 58a, *Nedarim* 33a, i també *Nedarim* 62b, on el lleó és el fisc...). Rubèn i Simeó pretenen que les despeses provocades pels obsequis fets als cristians i per les gestions damunt esmentades s'han d'incloure en aquesta categoria d'acció gratuïta.

*pagar per aquests conceptes, la comunitat —diuen— no té cap necessitat de demanar-los res, perquè totes les despeses ja han estat pagades; altrament seria com obligar-los a pagar el deute d'altri de mal grat.*²²⁶

La comunitat replica que en qüestions comunals no és lícit d'apel·lar a les regles que valen per al qui fa fugir un lleó o per al qui ha de satisfer el deute d'altri, car en la comunitat tots els membres són garants incondicionals els uns dels altres; el garant o pagador que paga [un deute d'altri] no perd res. D'altra banda diuen que és impossible d'esperar a portar-los davant el tribunal, i que passa cada dia que els rics paguen les despeses que la comunitat ha de fer, les quals després es recapten dels altres singulars. Digueu-nos qui té raó a dreta llei.

Resposta: A dreta llei té raó la collectivitat. Per més que el rei hagi eximit aquests singulars d'allò que ell mateix exigeix de la collectivitat, no obligà pas la collectivitat a redimir-los de tot el que els afectés, com ara a causa [de la transgressió] dels qui sobrepugen el tant per cent d'interès establert pel rei, ni l'obligà tampoc a afanquir-los [de la reparació] dels danys soferts per les muralles.²²⁷ El rei publicà el decret per a tothom,²²⁸ i també per a tothom imposà tributs i treballs a jova. Com que els hi inclogué clarament,²²⁹ la collectivitat no pot alliberar-los-en.

D'altra banda, sapigueu que els nostres mestres estaven alliberats de tota càrrega, com diu l'Escriptura: [*Tots els sacerdots, levites, cantors, porters, servents i la resta de personal d'aquest temple*] estan exempts de tributs, capitacions i cenes (Esd 7,24), i com veiem al principi de [*Bava*] *Batra*.²³⁰ I malgrat això, els mestres estan obligats a participar en l'excavació d'un pou, ja que en tenen necessitat.²³¹ Pel que fa a la muralla de la ciutat, fins i tot els orfes hi han de contribuir, i també els nostres mestres hi estan obligats, llevat que no tinguin necessitat d'aquesta defensa. El cas és, però, que hom necessita aquesta protecció [de les muralles] encara que hagi estat eximit de pagar el tribut al rei. Així, doncs, tenen l'obliga-

226. Referència a TB *Ketubbot* 108a.

227. El text hebreu diu *privilegis* (*hotamot*) en lloc de *muralles* (*homot*) manifestament per error.

228. Es deu referir al decret sobre la devolució dels interessos excessius.

229. Més aviat caldria dir que se sobreentén que els decrets del rei valen, en principi, per a tothom sense excepcions.

230. Cf. TB *Bava Batra* 8a i *Nedarim* 62b, on rabí Judà, explicant el sentit del verset arameu d'Esd 7,24, diu, en un context en què també es tracta de justificar l'exempció dels rabins, que aquestes tres càrregues (*mindā*, *belo* i *halak*) en el text bíblic són, respectivament, «la part que correspon al rei», «la taxa per cap» i «l'arnona (annona)».

231. Com veiem en TB *Bava Batra* 8a, en el mateix context al·ludit a la nota anterior.

ció de contribuir a les despeses causades per les festes cristianes, la reparació de la muralla o [la reducció de les mides d]els senyals distintius, car tothom té necessitat del que aquestes despeses cerquen d'obtenir. Respecte al fet que vulguin eximir-se'n apellant a les regles [talmúdiques] que valen per al qui fa fugir un lleó dels béns d'una altra persona o del qui és obligat a pagar el deute d'altri per força, en els casos damunt esmentats cal considerar-los com qualsevol altre membre de la ciutat [jueva]. Cap d'aquests membres no pot dir als administradors de la comunitat: No estem obligats a contribuir, perquè vosaltres feu fugir un lleó dels nostres béns, o bé: Perquè heu pagat els nostres deutes sense el nostre consentiment. Car els administradors han estat nomenats per a això, i actuen com a curadors o procuradors d'ells.

En el tema fonamental dels tributs, tanmateix, no hi entro. Hi ha diferències d'opinió en aquesta qüestió, que resta subjecta a controvèrsia. Respondré quan el tribunal m'ho demanarà.

Versió abreujada a I:644, inclosa en l'edició de Roma de 1470 (dict. 191). Cf. Y. CARO, *Bet Yossef*, IV (Hošen Mišpat): 163, 178.

[Vegeu: F. BAER, *Historia de los judíos en la Corona de Aragón*, p. 209-210; D. GUTENMACHER, «Political obligation», *Diné Israel*, 15 (Tel-Aviv, 1989-1990), p. 76; A. A. NEUMAN, *Jews in Spain*, I, p. 85-86, 109; II, 205-206; H. J. ZIMMELS, «Contributions to *responsa* literature», p. 381]

VI:6

Qüestió: *Rubèn i Simeó eren germans. Simeó morí deixant vídua i una filla petita. La vídua, aleshores, se n'anà a viure en un altre lloc amb la filla. Un quant temps després, morí Rubèn sense cap fill ni filla que fossin els seus hereus, tret d'aquella filla de Simeó. La vídua de Rubèn comparegué a la presència del tribunal rabínic i reclamà el que li era degut dels béns del seu marit Rubèn segons la quetubà. En havent prestat jurament, percebé el que li era degut, després d'haver fet saber públicament, a la sinagoga, que si algú creia tenir algun dret sobre aquells béns que presentés les alegacions corresponents al tribunal, segons consuetud de la ciutat.²³² Però com que els béns de Rubèn no van ser bastants a satisfer les estipulacions de la quetubà, el tribunal li estengué un document pel qual l'autoritzava a emparar-se de*

232. Tant aquest dict. com el següent (VI:7), sembla que foren adreçats a Lleida, com l'anterior (VI:5). El dict. I:893 al·ludeix a aquesta situació, referint-la també a Lleida.

béns del difunt marit, onsevulla que en trobés, fins a satisfer aquelles estipulacions. Quan la filla de Simeó arribà a la majoritat, denuncià que tot el que havia fet aquell tribunal no tenia cap validesa, puix que dos dels seus membres eren cosins i que, per tant, llur judici havia estat invàlid. Fins i tot el jurament [de la vídua] era nul, ja que no havien designat cap curador per a ocupar-se dels drets de la filla, que aleshores era menor d'edat. Digueu-me si el jurament fou vàlid o no, puix que, si més no, un dels tres [membres del tribunal] era competent amb cadascun dels altres dos damunt esmentats,²³³ com si hagués jutjat amb un dels dos, i per tant fossin dos els qui jutjaren el cas. És vàlid aquest judici o no?

Resposta: A dreta llei, té raó l'hereva, ja que si dos dels tres membres [d'un tribunal] són parents, llur judici no és vàlid. Quant al que dius: que seria com si fossin dos els qui haguessin jutjat, i que llur judici seria vàlid, això no és pas així. Per nosaltres no és com digué rabí Samuel en el tractat *Ketubbot*,²³⁴ afirmant que el judici de dos jutges és vàlid, sinó que el judici de dos no és vàlid, que és el que trobem en el comentari de rabí Isaac Alfassí, de beneïda memòria, sobre el capítol «La dona que ha esdevingut vídua...».²³⁵ [...] Quan una part del tribunal és invàlida, el tribunal no és competent, semblantment al cas dels testimonis, en què quan un dels tres és parent o inhàbil per algun altre motiu, llur testimoni no val. El jurament que féu és com si no l'hagués fet, car calia jurar davant un tribunal, i en aquest cas no hi havia [legalment] cap tribunal.[...] Així, doncs, cal que torni a fer un vot davant el tribunal d'abstenir-se d'aprofitar-se de tot fruit, llevat d'aliments i altres coses semblants, si prengué res del marit.

Cf. Y. CARO, *Bet Yossef*, III (Even ha-ʿÉzer): 96

VI:7

També m'has fet saber que el damunt dit²³⁶ Simeó havia venut al seu germà Rubèn dos seients que tenia a la sinagoga i que el tribunal rabínic havia atorgat els

233. Els tribunals rabínics de poblacions petites havien de tenir, com a mínim, tres jutges. *Cf.* MAIMÒNIDES, *Mišne Tora*, llibre XIV, tractat I, cap. 1, § 4.

234. TB *Ketubbot* 22a.

235. És en el capítol del tractat *Ketubbot* damunt esmentat on hi ha aquests mots de rabí Samuel.

236. En el dict. VI:6 precedent.

drets de l'un a la vídua de Rubèn; l'altre era a la sinagoga de les dones.²³⁷ I la vídua de Rubèn hi anà i se n'apoderà en virtut de la sentència del tribunal, que l'autoritava a percebre la resta del valor de la quetubà onsevulla que trobés béns de Rubèn. I es va instal·lar en aquell lloc durant molts dies. Ara ha comparegut la vídua de Simeó amb la intenció de percebre d'ells l'import de la seva quetubà, que era anterior a la compra del seient feta per Rubèn. I dius que el costum en aqueixa ciutat i l'ordinació de la comunitat és que tota venda²³⁸ o cobrament²³⁹ que s'hi faci han de ser anunciats a la sinagoga, i tothom que té algun dret a la terra o algun domini té la possibilitat, durant quinze dies, de presentar-ne els documents al tribunal. Qui no els presenta dins aquest termini perd qualsevol dret que hi tingués. Quan es van fer les diligències perquè la vídua de Rubèn percebés el valor de la quetubà, hom féu l'anunci corresponent a la sinagoga d'acord amb l'ordinació de la comunitat. La vídua de Simeó no respongué a aquest anunci ni presentà cap document dins el termini estipulat. Aquesta vídua argumenta ara que aquella ordinació no concerneix les dones, car la dona roman a casa i no s'assabenta de les crides [que es fan a la sinagoga]. La vídua de Rubèn argumenta que l'ordinació es va estatuir tant per als homes com per a les dones. I em demanes que et digui qui té raó.

Resposta: La llei acredita de bona la pretensió de la vídua de Simeó i pot apoderar-se de béns [del seu difunt marit] de mans dels compradors. Tanmateix, l'ordinació de la comunitat fa nul·la l'halacà, car els membres d'una comunitat tenen el dret d'estatuir tot allò que els sembli bé.²⁴⁰ Què us diré de la vos-

237. La «sinagoga de les dones» [*bet kenesset šel ha-našim*], anomenada també «departament de les dones» [*ezrat ha-našim*], és el nom amb què es coneix tradicionalment la galeria o tribuna que hi ha en algunes sinagogues, des de la qual les dones poden seguir els oficis litúrgics. El fet que en documents llatins o catalans medievals hom parli a vegades de la *schola judearum* o de la *scola de les dones* ha induït més d'un erudit a error en fer creure en l'existència d'una sinagoga bastida expressament per a les dones. Els documents que esmenten alguna «sinagoga de les dones» al·ludeixen o bé, d'una manera general, a la sinagoga d'una determinada població que tenia la damunt dita galeria per a les dones o bé, d'una manera específica, a la galeria en ella mateixa. No totes les sinagogues la devien tenir (cf. I. ELBOGEN, *Jewish liturgy: A comprehensive history*, Filadèlfia i Nova York i Jerusalem, The Jewish Publication Society i The Jewish Theological Seminary of America, 1993 [publicat originalment en alemany l'any 1913], p. 357-358; Y. T. ASSIS, *Golden Age*, p. 216; D. IANCU-AGOU, «Une vente de livres hébreux à Arles en 1434 - Tableau de l'élite juive arlésienne au milieu du XV^e siècle», *Revue des Études Juives* (París), 146 (1987), p. 28).

238. De béns immobles.

239. Dels valors estipulats a les quetubàs.

240. Cf. TB *Bava Batra* 8b.

tra ordinació? Vosaltres la vauestatuir i vosaltres sabeu si cal aplicar-la als homes i a les dones, o bé als homes però no a les dones, o bé a aquells que eren a la ciutat en el moment que es féu l'anunci, o també a aquells que n'eren absents. A mi em dóna de parer que la vídua de Simeó no devia ser-hi en el moment de la percepció,²⁴¹ perquè ella i la filla se n'havien anat a viure a una altra població.²⁴² També jo estic en dubte sobre si la vostra ordinació val en tota ocasió, per tal com, pel fet d'estar emparentats alguns membres, tot el que féu aquell tribunal és nul. Si és així, doncs, com que la percepció és nul·la, quin valor pot tenir l'anunci? Vosaltres vaue tractar el tema segons l'abast que sabíeu que tenia l'ordinació.

Bibliografia de Salomó ben Adret

Tant els comentaris sobre els diversos tractats del Talmud com els llibres de dictàmens han estat editats innombrables vegades al llarg de les generacions i continuen essent-ho encara ara per tota mena d'editors, que solen limitar-se a reproduir el text tradicional. Enumerar-les totes seria una cosa de mai no acabar. Dono, doncs, només les edicions actuals fetes amb pulcritud i proveïdes de notes i referències ben útils, mentre no hi hagi edicions crítiques de debò.

Obres halàquiques i comentaris sobre el Talmud

Avodat ha-godeš [«L'obra santa»]. Tracta de les normes que cal observar els dissabtes i les festes perquè tot sigui fet com Déu mana. L'edició moderna d'aquesta obra, a cura d'H. G. Zemblist, consta de quatre volums. Els dos primers foren publicats a Tel-Aviv, sense nom d'editorial, els anys 1973 i 1978 respectivament, mentre que els dos darrers ho foren a Jerusalem pel Mossad Harav Kook, els anys 1986 i 1987 respectivament.

Ĥiduše ha-RaŠBA 'al ha-ŠaŠ [«Comentaris de rabí Salomó ben Adret sobre els sis ordres del Talmud»]. Jerusalem: Mossad Harav Kook. [Quinze volums, de moment, editats a cura de diversos autors i reeditats constantment en els darrers vint-i-cinc anys]

241. Del valor de la *quetubà* de la vídua de Rubèn.

242. Hi ha una al·lusió a aquestes mateixes circumstàncies (deu ser el mateix cas) en el dict. I:893, que es refereix explícitament a Lleida. Cf. també el dict. VIII:59.

- Peruše ha-baggadot* [«Comentaris sobre les llegendes talmúdiques»]. A cura de Leon Feldman. Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1991.
- HOROWITZ, Carmi Y. «Al peruš ha-'aggadot šel ha-RašBA: Ben qabbala le-filosofya» [«Sobre el comentari a les llegendes talmúdiques escrit per rabí Salomó ben Adret: Entre càbala i filosofia»]. *Daat* [Ramat-Gan], 18 (1987), p. 15-25.
- WILLI, Thomas. «Die *Perusche Aggadot* des R. Salomo ben Adret». En: WILLI-PLEIN, Ina; WILLI, Thomas [ed.]. *Glaubensdolch und Messiasbeweis: Die Begegnung von Judentum, Christentum und Islam im 13. Jahrhundert in Spanien*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1980, p. 85-100.
- Pisqe ĥalla* [«Resolucions sobre la sostracció de la pasta»]. Tracta de la separació d'aquella petita part de la pasta que es llença al foc en el moment de fer el pa; acte ritual que té l'origen en Nm 15, 7-21. Publicada per I. D. Bergman a Jerusalem el 1970. [No conec cap més dada editorial]
- Ša'ar ha-mayim* [«Tractat de l'aigua»]. Sobre les regles relatives als micvés o banys rituals. Com en el cas de *Torat ha-bayit*, l'obra consta d'una versió llarga, que tracta del tema amb tots els ets i uts i d'una versió curta, de caràcter pràctic. L'edició més recent és la que Mošé ha-Cohen Baron inclogué dins el volum tercer de la seva edició de *Torat ha-bayit*, esmentada a continuació.
- Torat ha-bayit* [«La llei de la casa»]. Salomó ben Adret féu dues versions d'aquesta obra: la llarga i la curta. La llarga tracta sistemàticament de tota mena de temes de jurisprudència religiosa relacionats amb la vida quotidiana (degollament de bestiar, animals defesos per al consum, salaó de carns, barreges prohibides, etc.), examinant-ne de nou les fonts talmúdiques i el parer dels autors antics. La versió curta, de caràcter pràctic, presenta només les conclusions o decisions que deriven d'aquell estudi, sense esment de fonts ni referències a antigues autoritats. La separació del material en dos volums és un mètode de codificació original reprès per Yosef Caro en el segle XVI. El segon i el tercer volum d'aquesta obra foren publicats pel Mossad Harav Kook, els anys 1995 i 1999 respectivament (el primer no ha aparegut encara), a cura de Moše ha-Cohen Baron. Contenen les notes crítiques o *hasagot* d'Aaron ha-Leví, aplegades sota el nom de *Bedeq ha-bayit*, i la rèplica d'Adret, anomenada *Mišmeret ha-bayit*.

Dictàmens

- Še'elot u-tešuvot ha-RašBA* [«Dictàmens de rabí Salomó ben Adret»]. A cura d'Aaron Zeleznick. Jerusalem: Makon Or Yerušalayim, 1997-1998, 3 v.

- [Edició, en escriptura raixí, amb notes i referències abundants. Aquests tres volums contenen els llibres I-VI; el quart volum (que probablement continuarà els llibres VII-VIII), no ha estat publicat encara]
- Sefer še'elot u-tešuvot ha-RaŠBA* [«Llibre dels dictàmens de rabí Salomó ben Adret»]. Jerusalem: Makon Tif'eret ha-Tora, 1990, 6 v. [Nova edició completa del text tradicional, amb referències bíbliques i talmúdiques]
- Tešuvot ha-RaŠBA* [«Dictàmens de rabí Salomó ben Adret»]. Edició crítica a cura d'H. Z. Dimitrovsky. Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1990, 2 v. [Malauradament no s'ha publicat cap més volum d'aquesta edició, que només conté de moment una part ínfima dels dictàmens de Salomó ben Adret. Per contra, a les pàgines 115-158 i 159-221 hi ha una nova edició, anotada, dels importants textos de polèmica contra els musulmans (Ibn Hazm) i contra els cristians (Ramon Martí) que havien estat publicats per J. Perles (*R. Salomo ben Abraham ben Adereth. Sein Leben und seine Schriften*, Breslau, 1863). I d'altra banda, les pàgines 225-883 contenen una nova edició, crítica i completa, del *Sefer Minh'at Qena'ot* d'Abamari ben Mossé, que inclou la correspondència bescanviada entre Salomó ben Adret i el savi de Lunèl sobre l'estudi de la filosofia]
- Mafteah ha-še'elot we-ha-tešuvot šel haḳme Sefarad u-šefon Afrika* [«Índexs dels dictàmens dels rabins d'Espanya i del nord d'Àfrica»]. A cura de Menahem Elon. Jerusalem: The Magnes Press; The Hebrew University, 1987, Índex històric, vol. II. [Volum dedicat íntegrament a Salomó ben Adret, que conté índexs exhaustius de tots els temes de què tracten els seus dictàmens]

El pensament filosòfic i religiós

- BARKAI, Ron. «Tres tendencias en el pensamiento hispano-judío medieval: Maimónides, Abraham ibn Ezra y Selomó ben Adret». En: BELTRÁN, M. [et al.] [ed.]. *Judaísmo y límites de la modernidad*. Barcelona: Riopiedras, 1998, p. 147-158.
- GUTENMACHER, Daniel. *Political obligation in the thirteenth-century Hispano-Jewish community (Law, Spain, Solomon ibn Adret)*. New York University, 1986. [Tesi doctoral]
- . «The legal concept of political obligation in medieval Spanish Jewish law». *Dine Israel* [Tel-Aviv], 15 (1990), p. 63-95. [Tracta específicament de Mossé ben Nahman i Salomó ben Adret]
- HAAS, Peter J. «Political liberty: The rhetoric of the responsa». En: FRANK, Daniel F. [ed.]. *On liberty: Jewish philosophical perspectives*. Richmond, Surrey:

- Curzon, 1999. [Tracta especialment de Salomó ben Adret i de Meïr ben Baruc de Rothenburg]
- HORWITZ, David. *The role of philosophy and kabbalah in the works of Rashba*. Nova York: Yeshiva University, 1986. [M. A. Thesis]
- . «Rashba's attitude towards science and its limits». *Torah u-Madda Journal* [Nova York], 3 (1991-1992), p. 52-81.
- JACOBS, Louis. *Theology in the Responsa*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1975. [Exposa les idees religioses expressades en els dictàmens de diversos rabins antics i moderns. Les pàgines 57-79 són dedicades a Salomó ben Adret]
- KLEIN-BRASLAVY, Sarah. «The concept of magic in R. Solomon ben Abraham Adret (Rashba) and R. Nissim Gerondi (Ran)». En: CARRETE PARRONDO, Carlos [ed.]. «Encuentros» and «desencuentros»: *Spanish Jewish cultural interaction throughout history*. Tel-Aviv: University Publishing Projects, 2000, p. 105-129.
- LORBERBAUM, Menachem. *Politics and the limits of the law: Secularizing the political in medieval Jewish thought*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2001. [Exposa algunes idees polítiques de Salomó ben Adret en les pàgines 112-123]
- SCHWARTZ, Dov. «Ben šammeranut le-šikletanut (haguto ha-‘iyyunit šel hug ha-RaŠBA) [«Entre conservadorisme i racionalisme (el pensament filosòfic del cercle de rabí Salomó ben Adret)»]. *Daat* [Ramat-Gan], 32-33 (1994), p. 143-182.
- SCHWARTZ, Robert. «On the economic responsa of our rabbis: RaShBA, MaHaRaM and RaMBaN». *Jewish Affairs* [Houghton, Sud-àfrica], 49,3 (1994), p. 13-24.
- SHATZMILLER, Joseph. «In search of the “Book of Figures”: Medicine and astrology in Montpellier at the turn of the fourteenth century». *AJS Review* [Cambridge, Mass.], 7-8 (1982-1983), p. 383-407. [Sobre l'ús de tauletes metàl·liques amb inscripcions astrològiques amb finalitats terapèutiques. Salomó ben Adret, com Arnau de Vilanova, estava a favor d'aquesta pràctica]
- TEICHER, J. L. «The mediaeval mind». *Journal of Jewish Studies* [Manchester], 6 (1955), p. 1-13. [Comenta el dictamen I:548 de Salomó ben Adret sobre l'esperit de profecia i sobre l'anomenat profeta d'Àvila]
- ZIMMELS, H. J. «The contribution of the Sephardim to the “responsa” literature till the beginning of the 16th century». En: BARNETT, R. D. *The Sephardi heritage: Essays on the history and cultural contribution of the Jews of Spain and Portugal*. Londres: Vallentine Mitchell, 1971, p. 367-401. [Comenta àmpliament diversos dictàmens de Salomó ben Adret]

La vida quotidiana i l'estructura de la comunitat

- COHEN, Jonathan. «Charitable contributions, communal welfare organizations, and allegiance to the community according to Rashba». *Hebrew Union College Annual* [Cincinnati], 72 (2001), p. 85-100.
- ELFENBEIN, Israel. «Jewish communal government in Spain». *Jewish Theological Seminary. Students Annual* [Nova York], 2 (1915), p. 102-121. [Descriu l'organització de les aljames tal com apareix en els dictàmens de Salomó ben Adret]
- ELON, Menachem. *Jewish law: History, sources, principles*. Filadèlfia; Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1994, 4 v., 2.231 p. [Traduït de l'hebreu per B. Auerbach i M. J. Sykes] [Vegeu *Rashba (Solomon b. Adret)* en l'índex de temes del quart volum d'aquesta obra monumental, en què Salomó ben Adret és citat abundantment]
- EPSTEIN, Isidore. *The «responsa» of rabbi Solomon ben Adreth of Barcelona (1235-1310) as a source of the history of Spain*. Londres: Routledge, 1925. [Reedició facsímil: Ídem. *Studies in the communal life of the Jews in Spain as reflected in the Responsa of rabbi Solomon ben Adreth and rabbi Simon ben Zemach Duran*. Nova York: Hermon Press, 1968] [Aquesta reedició conté també l'obra del mateix autor: *The Responsa of rabbi Simon ben Zemach Duran as a source of the history of the Jews in North Africa*, Londres, 1930]
- FELIU, Eduard. «Mots catalans en textos hebreus medievals: Els dictàmens de Salomó ben Adret». *Calls* [Tàrrrega], 3 (1988-1989), p. 53-73.
- GUTWIRTH, E. «Medieval alimentation: The Hispano-Jewish evidence (c. 1255-1310)». *Helmantica* [Salamanca], 46, 139-141 (1995), p. 293-298. [Breus notícies sobre els problemes halàquics plantejats pels aliments tretes dels dictàmens de Salomó ben Adret]
- KAUFMANN, David. «Jewish informers in the Middle Ages». *The Jewish Quarterly Review* [Filadèlfia], 8, Old Series (1895-1896), p. 217-238. [Presenta i edita el text hebreu d'una lletra de Salomó ben Adret relativa als calumniadors (*malsinim*)]
- KERN-ULMER, Brigitte. *Rabbinische Responen zum Synagogenbau*. Hildesheim: Georg Olms, 1990. [Hi ha fragments, traduïts a l'alemany, dels dictàmens de Salomó ben Adret relatius a les sinagogues a les pàgines 47, 48, 58, 76, 77, 98-101, 139, 140, 156 i 182]
- NEUMAN, Abraham A. «Some phases of the condition of the Jews in Spain in the XIII and XIV centuries». *Publications of the American Jewish Historical Society* [Nova York], 22 (1914), p. 61-70.

La controvèrsia sobre l'estudi de la filosofia

- BEN-SHALOM, Ram. «Communication and propaganda between Provence and Spain: The controversy over extreme allegorization (1303-1306)». En: MENACHE, Sophie [ed.]. *Communication in the Jewish diaspora: The pre-modern world*. Leiden: E. J. Brill, 1996, p. 171-224. [Extreu tota la informació possible de les lletres aplegades en el *Minhat Qena'ot* d'Abamari ben Mossé]
- . «The ban placed by the community of Barcelona on the study of philosophy and allegorical preaching: A new study». *Revue des Études Juives* [París], 159 (2000), p. 387-404.
- FELIU, Eduard. «La controvèrsia sobre l'estudi de la filosofia en les comunitats jueves occitanocatalanes a la primeria del segle XIV: Alguns documents essencials del llibre *Minhat Quenaot* d'Abamari ben Mossé de Lunèl». *Tamid* [Barcelona], 1 (1997), p. 65-131. [Entre els documents traduïts hi ha els tres que contenen l'excomunió proclamada a Barcelona el 1305]
- FREUDENTHAL, Gad. «Holiness and defilement: The ambivalent perception of philosophy by its opponents in the early fourteenth century». *Micrologus* [Turnhout], 9 (2001), p. 169-193.
- HALKIN, Abraham. S. «Ha-ḥerem 'al limmud ha-filosofya» [«L'excomunió sobre l'estudi de la filosofia»]. *Peraqim. Yearbook of the Schocken Institute for Jewish Research of the Jewish Theological Seminary of America* [Jerusalem], 1 (1967/1968), p. 35-55.
- SARACHEK, Joseph. *Faith and reason: The conflict over the rationalism of Maimonides*. Williamsport, PA: The Bayard Press, 1935. Reedició facsímil: Nova York: Hermon Press, 1970. [Tracta de totes les fases en què se sol dividir aquesta controvèrsia, des de la primeria del segle XIII fins a 1306. La major part del llibre és dedicada als fets que es produïren en terres occitanocatalanes i als personatges que hi intervingueren, entre ells Salomó ben Adret]
- SHATZMILLER, Joseph. «Ben Abba Mari le-RašBA: Ha-maša' we-ha-matan šeqadam la-ḥerem be-Baršelona» [«Les negociacions entre Abamari i rabí Salomó ben Adret que precediren l'excomunió proclamada a Barcelona»]. En: GILBO' A, A. [ed.]. *Mehqarim be-toledot 'am Israel we-'ereš Israel. 1: Lezeqer Zvi Avneri*. Haifa: Haifa University, 1969/1970, p. 121-137. [Comenta diverses lletres anteriors a l'excomunió de 1305]

Apologètica

- ADANG, Camille. «A Jewish reply to Ibn Hazm: Solomon b. Adret's polemic against Islam». En: FIERRO, Maribel [ed.]. *Judíos y musulmanes en al-Andalus y el Magreb: Contactos intelectuales*. Madrid: Casa de Velázquez, 2002, p. 179-209.
- CHAZAN, Robert. *Daggers of faith: Thirteenth-century Christian missionizing and Jewish response*. Berkeley; Los Angeles; Londres: University of California Press, 1989. [La major part del llibre és dedicada a Mossé ben Nahman, Ramon Martí i Salomó ben Adret]
- COHEN, Jeremy. «The Christian adversary of Solomon Ibn Adret». *The Jewish Quarterly Review* [Filadèlfia], 71 (1980), p. 48-55. [Considera que es pot acceptar que l'adversari al·ludit en els textos de Salomó ben Adret contra les doctrines cristianes fos Ramon Martí, com ja havia proposat J. Perles en 1863]
- . *The friars and the Jews: The evolution of medieval anti-judaism*. Ithaca; Londres: Cornell University Press, 1982, p. 156-163.
- FELDMAN, Leon Arye. «Təšuvat ha-RašBA le-ḥaḳam me-ḥaḳme ha-goyyim 'al emunat ha-yiḥud» [«Resposta de rabí Salomó ben Adret a un savi dels gentils a propòsit de la fe monoteista»]. *Sinai* [Jerusalem], 100 (1986/1987), p. 636-641.
- ORFALI, Moisés. «La cuestión de la venida del Mesías en un "responsum" de Rabbí Selomó ibn Adret al Cahal de Lérida». *Helmántica* [Salamanca], 43 (1992), p. 203-220.
- . «R. Šelomoh ibn Adret y la controversia judeocristiana» *Sefarad* [Madrid], 39 (1979), p. 111-120. [Presenta i tradueix al castellà el dictamen IV:187 de Salomó ben Adret, adreçat a la comunitat de Lleida, sobre temes de polèmica religiosa amb els cristians]
- PERARNAU I ESPELT, Josep. «Arnau de Vilanova, polemista antijueu a Lleida el 1303?». *Revista Catalana de Teologia* [Barcelona], 19 (1994), p. 109-118. [Proposa la hipòtesi que el savi cristià que, segons el dictamen IV:187 de Salomó ben Adret, inquietà les conviccions de la comunitat jueva de Lleida podria ser Arnau de Vilanova]
- SCHREINER, Martin. «Die apologetische Schrift des Salomo b. Adret gegen einen Muhammedaner». *Zeitschrift der deutschen-morgenländischen Gesellschaft* [Leipzig], 48 (1894), p. 39-42. [Afirma que el text de la polèmica de Salomó ben Adret contra els musulmans tenia en vista l'obra *Kitab al-milal* d'Ibn Hazm]
- TOUATI, Charles. «Rabbi Salomon ben Adret et le philosophe-missionnaire cata-

lan Raymond Lulle», *Revue des Études Juives* (París), 155 (1996), p. 185-189. [Sobre una lletra tramesa per Salomó ben Adret a la comunitat d'Avinyó (doc. 124 del *Minḥat Qena'ot*, ed. Dimitrovsky), en què sembla alludir a Ramon Llull]

TRAUTNER-KROMANN, Hanne. *Shield and sword: Jewish polemics against Christianity and the Christians in France and Spain from 1100-1500*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1993, p. 132-138.

ZUCKER, Moše. «Berurim be-toledot ha-wikkuḥim ha-datiyyim še-ben ha-yahadut we-ha-Islam (neged mi mekawwen ha-*Ma'amar 'al Isma'el* ha-meyuhas le-ha-RašBA?)» [«Algunes clarícies sobre la història de les disputes religioses entre judaisme i islam (Contra qui anava adreçat el *Tractat sobre Ismael* atribuït a rabí Salomó ben Adret?)»]. En: *Festschrift Armand Kaminka zum siebzigsten Geburtstage*. Viena: Verlag des Wiener Maimonides-Instituts, 1937, p. 31-48.

Hi ha, a més, diverses obres generals sobre el judaisme catalanoaragonès que fan un ús molt abundant dels dictàmens de Salomó ben Adret en tractar del seu temps, o bé contenen interessants referències específiques a les seves activitats. Cal esmentar sobretot:

ASSIS, Yom Tov. *The golden age of Aragonese Jewry: Community and society in the Crown of Aragon, 1213-1327*. Londres; Portland, Or.: Vallentine Mitchell and Co Ltd., 1997.

—. «Welfare and mutual aid in the Spanish Jewish communities». En: BEINART, Haim. *Moreshet Sefarad: The Sephardi legacy*. Jerusalem: The Magnes Press; The Hebrew University, 1992, p. 318-345.

BAER, Yitzhak. *Toledot ha-yehudim bi-Sefarad ha-nošerit*. Tel-Aviv: Am Oved, ²1965. [Trad. anglesa de l'hebreu per L. Schoffman: *A history of the Jews in christian Spain*. Filadèlfia: The Jewish Publication Society of America, 1978, 2 v.; trad. castellana de l'hebreu per J. L. Lacave: *Historia de los judíos en la España cristiana*. Madrid: Altalena, 1981, 2 v.]

—. *Die Juden im christlichen Spanien. I. Aragonien und Navarra*, Berlín: AkademieVerlag, 1929, 1175 p. [Edició de documents llatins, catalans, aragonesos i hebreus]

—. *Studien zur Geschichte der Juden im Königreich Aragonien während des 13. und 14. Jahrhunderts*. Berlín: Verlag E. Ebering, 1913. [Trad. castellana per A. Sanmartín: *Historia de los judíos en la Corona de Aragón (s. XIII y XIV)*. Saragossa: Diputación General de Aragón: Departamento de Cultura y Educación, 1985]

- NEUMAN, Abraham A. *The Jews in Spain: Their social, political, and cultural life during the middle ages*. Filadèlfia: The Jewish Publication Society of America, 1948, 2 v.
- RÉGNÉ, Jean. *History of the Jews in Aragon. Regesta and documents 1213-1327*, Jerusalem: The Magnes Press; The Hebrew University, 735 p. [Reedició, a cura de Yom Tov Assis, dels regesta publicats per J. Régné en la *Revue des Études Juives* de 1921 a 1924].