Un libro può nascere per tanti motivi. Le raccolte di saggi in memoria di illustri studiosi scomparsi, naturalmente, scaturiscono soprattutto dalla volontà di amici e colleghi di tributare un affettuoso attestato di stima e di riconoscenza nei confronti di chi non c'è più. E di solito, accanto a questa mozione, si fa sentire l'aspirazione a perpetuare e rinnovare, in qualche modo, l'insegnamento e la dottrina del Maestro...

Gli innumerevoli amici che gli sono stati vicini nella sua vicenda terrena hanno ripetutamente sperimentato la sua conversazione, sempre schietta e mai banale, la sua enorme ed articolata cultura che trasmetteva sempre un chiaro invito alla comunicazione ed un pacato messaggio di equilibrio e di speranza, lo stesso suo sguardo sereno e magnetico. E dunque nelle pagine che seguono i tradizionali saggi scientifici sono preceduti da alcuni scritti che si propongono come testimonianze e ricordi delle infinite sfaccettature di una personalità non comune.

Ecco, questo libro nasce appunto come un modesto e sincero omaggio di alcuni amici alle grandi doti di Cesare Colafemmina. Ma soprattutto vuole esprimere il ringraziamento di tutti a Cesare per ciò che ci ha donato.

Pasquale Cordasco

ISBN 978 - 88 - 89734 - 41 - 4
978-88-89734-41-4

€ 25,00

L'umanità dello scriba - Testimonianze e studi in memoria di Cesare Colafemmina

MESSAGGI edizioni

L'umanità dello scriba

Testimonianze e studi in memoria di Cesare Colafemmina

L'umanità dello scriba

Testimonianze e studi
in memoria di Cesare Colafemmina

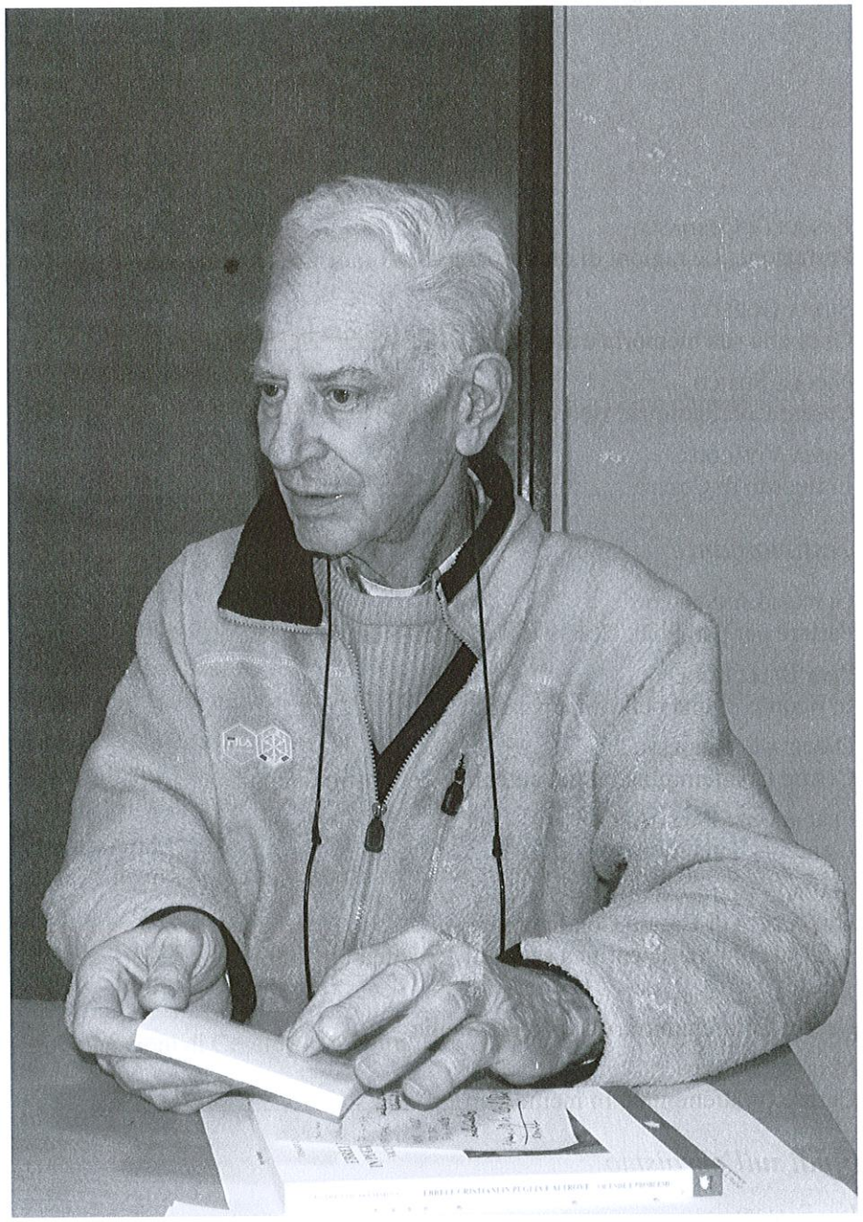
a cura di
P. Cordasco – F. Pappalardo – N. Surico

MESSAGGI edizioni

© Messaggi Edizioni
Tel e fax 080.776278
Via Don Cesare Franco, 17
70020 Cassano delle Murge (BA)
www.messaggiedizioni.it
e-mail: nicolasurico@messaggiedizioni.it

ISBN: 978-88-89734-41-4

Prima edizione: aprile 2015
Proprietà letteraria riservata



Febbraio 2012. Nello studio tra le amate carte.

Indice

Pasquale Cordasco
Prefazione. Le ragioni di un libro ..... pag. 9

Silvia Godelli
Grati alla sua memoria e alla sua opera ..... » 11

Nicola Surico
Cesare Colafemmina, ricordo di un amico ..... » 13

Sonia Vivacqua
In ricordo di Cesare ..... » 17

Testimonianze

Giacomo Annibaldis
Parlare per parabole: Cesare Colafemmina divulgatore ..... » 45

Pina Belli D'Elia
In ricordo di una bella amicizia ..... » 51

Daniele Chiarulli
Cesare Colafemmina: uomo autentico del nostro tempo ..... » 55

Ferdinando Pappalardo
L'energia della mitezza ..... » 65

Mauro Perani
Una lettera di Cesare Colafemmina
sulla sua attività scientifica scritta il 15 settembre 2009 ..... » 69

Angela Scandaliato
Cesare Colafemmina, gli ebrei, la Sicilia ..... » 83

Marcello Semeraro
Cesare Colafemmina. In memoriam ..... » 85

Studi sull'ebraismo

Ivo Fasiori
Amittay ben Šefaṭyah, payṭan e cabalista oritano ..... » 91

Piergabriele Mancuso
Il Sefer ha-mazzalot di Šabbatai Donnolo ..... pag. 103

Filippo Petrucci
Gli ebrei e il loro ruolo nel mondo arabo musulmano ..... » 145

Emilio Giuseppe Rosato
D. Shabbetai nel medio periodo della storia della medicina ebraica » 187

Maria Pia Scaltrito
Storia dell'ultima scoperta di Cesare Colafemmina ..... » 209

Saggi

Antonio Benvenuto
Il crocifisso nuovo della chiesa di San Francesco di Paola in Oria » 243

Pasquale Cordasco
Prime tracce di volgare nei documenti notarili pugliesi (XIV sec.) » 251

Giorgio Gramegna
A lavoro con Cesare Colafemmina
sul progetto del museo ebraico di Trani ..... » 257

Benedetto Ligorio
Ebrei e neofiti a Ostuni e Martina Franca tra XV e XVI secolo ..... » 265

Giovanna Rossella Schirone
Storia di compravendite, controversie,
debiti e litigi tra ebrei e cristiani nel Salento medievale ..... » 279

Pubblicazioni di Cesare Colafemmina ..... » 301

Il Sefer ha-mazzalot di Šabbatai Donnolo.
Testo ebraico e traduzione italiana annotata e commentata

PIERGABRIELE MANCUSO*

Introduzione

Per le comunità ebraiche del Meridione italiano – fondate, come voleva un'antica tradizione, dagli ebrei deportati nel 70 e.c. da Tito conquistatore di Gerusalemme – il X secolo fu uno dei periodi culturalmente più floridi e fertili, l'apice e il momento di esplicazione di un processo di rinascita intellettuale che aveva avuto inizio a cavaliere tra il VII e l'VIII secolo. Vittime di persecuzioni – soprattutto editti di conversione forzata – ma pur sempre in condizioni tutto sommato positive, gli ebrei del tacco d'Italia, allora propaggine peninsulare bizantina, mantenevano con la tradizione culturale greco-romana un legame molto forte, evidente nell'adozione, ad esempio, del latino e del greco non solo quale mezzo di comunicazione ma spesso anche come lingua della preghiera sinagogale (soprattutto il greco), così come nell'adozione di nomi greco-latini a scapito di quelli biblici più tradizionali. Un primo passo verso il recupero della tradizione ebraica – e soprattutto per quanto riguarda l'uso della lingua, a cui gran parte della diaspora aveva preferito i vernacoli locali – avvenne intorno all'VIII secolo, in un momento di forte crisi politico-militare per Costantinopoli, attaccata da est e da nord, circondata da barbari e Persiani. Forse grazie al flusso di ebrei giunti da altri territori e probabilmente come conseguenza di un ritrovato sentire comune dell'identità giudaica, gli ebrei del Meridione italiano cominciarono lentamente a guardare con maggior simpatia alla lingua santa, dando nomi biblici ai propri figli e cimentandosi, con risultati diversi, nella composizione di opere complesse in lingua ebraica. Si iniziò con la redazione di poemi sacri – genere letterario questo ben coltivato e noto nella casa madre palestinese – per passare in pochi anni alla scrittura di opere di carattere storico-storiografico (*Sefer Yuhasin* e

* Medici Archive Project Florence – Boston University.

Sefer Yosippon), esegetico e filosofico-scientifico, campo questo in cui emerse e si distinse la figura di Šabbatai, figlio di Avraham, detto "Donnolo", intellettuale e pensatore neoplatonico, rabbino, medico e astrologo, nato a Oria, oggi una splendida città a pochi chilometri da Brindisi, tra il 912 e il 913.

Quale punto di massima levatura di una parabola di crescita culturale, dunque, il X secolo vedeva al suo orizzonte i segni della crisi, annunciata soprattutto dalla debolezza del potere di Bisanzio e dalla prospettiva di una forte instabilità politica, espressione questa che sovente per gli ebrei si è tradotta in termini di forte pericolosità. La cesura netta, è noto, doveva avvenire molto più tardi, quando sul far del XVI secolo la corte di Spagna ordinava l'espulsione, o in alternativa la conversione, di tutti gli ebrei del regno e dei territori satelliti. Se è vero che il lasso di tempo tra il X e il XVI secolo non fu un semplice interludio, d'altra parte è innegabile che esso – soprattutto se si guarda ai secoli precedenti e in particolare a quelli del dominio bizantino – vide un sostanziale impoverimento socio-economico della compagine ebraica pugliese, una frammentazione del suo tessuto comunitario e oltre a ciò e come conseguenza dei primi due fattori, la sua graduale marginalizzazione dal teatro delle attività intellettuali ebraiche. L'eredità della Puglia ebraica più fiorente, tuttavia, non andò persa. Grazie alle migrazioni degli ebrei da sud verso nord (il caso più noto e significativo fu quello dei Kalonimos, famiglia che nel IX secolo lasciò la Puglia per stabilirsi nei territori dell'odierna Germania)[1] e all'esistenza di un medium linguistico – l'ebraico appunto – comune, la tradizione culturale e il nome del giudaismo di Puglia non venne dimenticato, andando, anzi, in non pochi casi ad occupare un posto di assoluta importanza nella definizione culturale dei nuovi gruppi ebraici, in particolare quelli della Renania.

Lo scopo del presente contributo (che si considera prodromico ad una prossima pubblicazione di una più corposa crestomazia di scritti ebraici alto-medievali di alto interesse astrologico) è quello di offrire una versione critica, accompagnata da una traduzione annotata, dell'unico frammento esistente del *Sefer ha-mazzalot*, uno dei più antichi testi di astrologia ebraica medievale, scritto intorno alla metà del X secolo dal summenzionato Šabbatai Donnolo. Come avremo

[1] Vedi A. GROSSMAN, "La migrazione della famiglia Kalonimos dall'Italia verso la Germania", in *Zion*, 40, 1975, pp. 154-186 [in ebraico].

modo di analizzare in dettaglio più avanti, non fu certo un caso se l'unico brano di quella che con tutta probabilità doveva essere un'opera assai lunga e complessa ci è stato trasmesso sotto forma di citazione in un'opera di carattere esegetico composta nel nord Europa ashkenazita[2].

Šabbatai Donnolo. Brevi cenni alla vita e alle opere

Il 4 luglio del 925 la città di Oria, poco distante da Brindisi allora sotto dominio bizantino, dopo giorni di assedio cadeva nelle mani dei soldati di Gia'far ibn 'Ubayd, l'emiro e comandante dell'esercito del califfo fatimida 'Ubayd Allah al-Mahdi. La comunità ebraica locale – fondata, si diceva, agli albori dell'era volgare proprio da coloro che Tito, vittorioso a Gerusalemme, aveva ridotto a schiavi dopo la distruzione del Tempio – veniva decimata. Molti dei maestri furono passati a fil di spada, molti altri, come era allora consuetudine, ridotti al rango di schiavi, portati in Sicilia e nord Africa – i centri del potere fatimide – per esser venduti o riscattati. Tra questi vi era il giovane Šabbatai, figlio di Avraham, fatto prigioniero durante l'assedio ma poco più tardi liberato da membri della propria famiglia nella città di Taranto. Assetato di sapere, affascinato soprattutto dalla disciplina astrologica di cui i confratelli, egli lamentava, avevano perso conoscenza dopo secoli di vita diasporica, Donnolo divenne presto discepolo di un saggio non-ebreo, un astrologo babilonese,

[2] Buona parte di questo contributo è stato scritto in una piccola ma accogliente stanza del terzo piano del Warburg Institute di Londra, grazie ad una generosa fellowship della Sophia Foundation, alla quale esprimo un sincero e vivo ringraziamento. La mia gratitudine più profonda, tuttavia, va a tutti coloro, studiosi e amici, che con i loro consigli e nondimeno le loro critiche hanno contribuito in maniera determinante alla realizzazione di questo lavoro: i professori Charles Burnett, Paul Kunitzsch, Moshe Bar-Ilan e Mauro Perani, ma soprattutto il compianto professor Cesare Colafemmina, uno dei maggiori e più raffinati conoscitori dell'ebraismo dell'Italia meridionale. Fu durante un incontro quasi casuale in quel di Oria che Cesare mi suggerì di lavorare ad una raccolta di testi critici di scritti di astrologia ebraica alto-medievale, un suggerimento che dopo la sua dipartita avverto sempre più come personale imperativo che con questo scritto spero in minima parte di aver soddisfatto. Tutti gli eventuali errori e inesattezze presenti nel testo non sono attribuibili, ovviamente, altro che a me. Per facilitare la lettura del testo ed in particolare delle parti traslitterate dall'ebraico si è qui optato per un sistema "semplificato" soprattuto al fine di render il testo di più immediata lettura e comprensione anche da parte di un lettore non specializzato. La lettera ש è indicata da *š* mentre non si è fatta distinzionzione tra *samech* e *sin,* entrambe rese con "s". Allo stesso modo si è proceduto in merito alle lettere *tet* e *tav*, entrambe rese con "t", e alla lettera *het* (gutturale aspirata) indicata con "h", cosi come per la *he.*

la cui precisa identità resta a noi però completamente sconosciuta[3]. Da questo momento in poi, della vita di Šabbatai si sa poco o nulla, se non che egli visse almeno fino al 982 – anno questo di cui egli fa menzione in un passo del *Sefer Ḥakhmoni*[4] – presumibilmente all'interno del *thema* bizantino di Calabria (nella terra dei "macedoni", come egli dice) e più precisamente a Rossano Calabro, all'epoca uno dei pochi centri non interessati dalle incursioni saracene.

Ciò è in buona parte avallato sia da alcuni riferimenti interni all'opera stessa di Donnolo, che da alcuni fonti "esterne", in particolare modo dalla *Vita* di San Nilo da Rossano, scritto agiografico a cui gli studiosi non esitano a riconoscere un buon livello di veridicità storica. Nella *Vita*, come si è detto più volte, l'ebreo Šabbatai viene descritto come uomo dotto, noto e in buoni termini con l'establishment bizantino, sia politico che religioso. La conoscenza di Donnolo con San Nilo, si dice nella *Vita*, risaliva ai tempi della *giovinezza*, e non si può escludere che fu proprio Rossano una di quelle città "macedoni" nelle quali il giovinetto Donnolo trovò rifugio subito dopo l'assedio di Oria, e in cui più tardi seppe conquistarsi – in primis in virtù della sua conoscenza e buona fama conquistata in campo medico – il nome di *Domnulus*, di "piccolo signore".

Donnolo fu un autore poliedrico e versatile, la cui produzione invero non veramente vasta copre però un campo piuttosto ampio,

[3] Vedi P. Mancuso, *Šabbatai Donnolo's Sefer Ḥakhmoni – Introduction, Critical Text and Annotated English Translation*, Leiden and Boston, 2012, pp. 14 [in inglese]. Nel ms. di Oxford, Bodleian Library, Heb.e.26 (rivenuto nella Genizah del Cairo e databile tra l'XI e il XII secolo), il nome compare nella forma di *B-g-d-th*, senza vocalizzazione, così come in tutti gli altri testimoni dell'opera, i quali però riportano il nome nella versione di *B-g-d-š*. Oltre ad essere il testimone più antico di tutta la tradizione manoscritta dell'opera, il manoscritto di Oxford contiene una complessa e dettagliata descrizione del cielo (una tavola delle effemeridi) unitamente ad una sezione di natura calendariale. Ulteriore motivo di interesse per questa tavola – oltre a restaurare una parte importante del testo che tutti i manoscritti più tardi omettono – è che le coordinate celesti in base alle quali furono descritte le posizioni dei vari pianeti e delle costellazioni corrispondono ad un meridiano posto ad ovest rispetto a quello di Alessandria (solitamente preso come punto di riferimento per la stesura di tali tipi di tavole) e più specificatamente ad un'area corrispondente alla fascia geografica comprendente la città di Rossano, dove molto probabilmente essa fu composta. Tale ipotesi si sposa perfettamente con i dati biografici di Donnolo, che probabilmente passò parte della sua vita proprio nella cittadina calabrese. Per una dettagliata analisi della tavola, si veda Mancuso, P. e Stern, S. *An Astronomical Table by Shabbetai Donnolo and the Jewish Calendar in Tenth-Century Italy*, in *Alef – Historical Studies in Science and Judaism*, VIII, 2008, pp. 13-41, in particolare le pp. 29-31.

[4] Di tale data si trova attestazione nel manoscritto di Oxford, testimone che contiene una lunga sezione della parte introduttiva del *Sefer Ḥakhmoni*, non attestata in altri testimoni.

comprendendo la farmacopea, la medicina e l'astrologia, come anche l'esegesi biblica e lo studio della tradizione rabbinica.

Tra le opere di argomento medico, la più importante è senza dubbio il *Sefer ha-mirqahot* (ovvero il *Libro dei miscugli*, altrimenti noto con il titolo di *Sefer ha-yaqar* [*Il Libro prezioso*]), un testo breve ma ricco di informazioni di carattere soprattutto farmacologico, oltre che di numerosi spunti per lo studio anche dell'ambiente fisico in cui visse Donnolo[5]. Di paternità invece piuttosto incerta sono l'*Antidotarium* e la *Practica*, il primo uno scritto che si rifà da vicino al modello degli *antidotari* salernitani, il secondo un testo in cui si elencano le più diffuse patologie e le relative cure, un testo ricco di prestiti dal greco, dal latino e dal volgare italiano[6].

L'esegesi biblica fu un argomento molto caro al saggio oritano, a cui però egli non dedicò nessuna opera specifica, trattandone invece, in gradi e modi diversi, soprattutto nel *Sefer Ḥakhmoni*, la sua opera certamente più importante. Composta probabilmente attorno l'anno 946 e poi ampliata e rivista nel 982, il *Sefer Ḥakhmoni* si compone di tre parti: una sezioni introduttiva e di carattere autobiografico, un commento al passo di Genesi 1, 26 caratterizzato da una marca-

[5] Si conservano due testimoni dell'opera, il manoscritto Plut. 88 n. 37 della Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze (ff. 84a-b85b) e il ms. FR.R. 95 della Biblioteca Nazionale Ebraica di Gerusalemme. Il testo fu pubblicato per la prima volta da Moritz Steinschneider (*Donnolo. Fragment des altesten medicinischen Werkes in hebraeischer Sprache*. Berlin, 1867 *Donnolo. Pharmakologische Fragmente aus dem X. Jahrhundert, nebst Beiträgen zur Literatur der Salernitaner, hauptsächlich nach handschriftlichen hebräischen Quellen*", in *Virchow's Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medizin*, 38 (1866), pp. 65-91; 39 (1867), pp. 296-336; 40 (1867), pp. 80-124; 42 (1868), pp. 51-112) sulla base del solo manoscritto di Firenze. Dello stesso autore, vedi anche *Donnolo. Fragment des altesten medicinischen Werkes in hebraeischer Sprache*. Berlino, 1867. Fu Alexander Marx ad identificare il secondo manoscritto, *The Scientific Work of Some Outstanding Medieval Jewish Scholars*, in *Essays and Studies in Memory of Linda R. Miller*, a cura di I. Davidson. New York, 1938, pp. 117-170, che venne poi descritto da Harry Friedenwald, *Jewish Physicians in Italy: Their Relation to the Papal and Italian States*, in *Publications of the American Jewish Historical Society*, 28 (1922), pp. 133-211, e quindi pubblicato, in parte, da Jacob Leveen, *A pharmaceutical fragment of the 10th Century in Hebrew by Shabbatai Donnolo*, in *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, 21 (1927), pp. 1397-1400. Una nuova edizione critica è stata pubblicata da Lola Ferre, *Donnolo's Sefer ha-yaqar: New Edition with English Translation*, in *Šabbetay Donnolo – Scienza e cultura ebraica nell'Italia del X secolo*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Università degli Studi di Napoli l'Orientale, Napoli, 2004, pp. 1-20.

[6] Il testo *dell'Antidotarium* è stato trasmesso dallo stesso manoscritto Plut. 88 della Biblioteca di Firenze e non è mai stato pubblicato. Il testo della *Practica* è stato pubblicato Suessman Muntner, *Rabbi Shabtai Donnolo, 913-985*. Gerusalemme, 1949, I, pp. 109-144.

ta esegetica neoplatonica e in cui traspare abbastanza chiaramente una conoscenza non superficiale di segmenti della lettera patristica (soprattutto Gregorio di Nissa)[7], ed infine un commento al *Sefer Yetzirah* (*Il Libro della Formazione*), uno dei testi più enigmatici della letteratura ebraica, in cui viene descritta la creazione del mondo quale conseguenza di un complesso, duplice processo in cui interviene l'azione della combinazione delle lettere dell'alfabeto ebraico e delle *sefirot,* termine di significato assai incerto e che Donnolo tende ad interpretare nei termini di ipostasi divine, rifacendosi a ben note teorie neoplatoniche[8]. Allo studio della disciplina astrologica Donnolo dedicò il *Sefer ha-mazzalot* (Libro delle Costellazioni) e, si presume anche se non vi è completa certezza circa la sua paternità, la *Baraita de-mazzalot* (Raccolta sulle costellazioni). Il *Sefer ha-mazzalot* e la *Baraita* sono entrambe opere di commento alla *Baraita di-Shemu'el*, (Raccolta di Samuele) uno scritto di carattere astrologico, composto probabilmente tra l'VIII e il IX secolo in area palestinese e attribuito a Samuele, uno dei maestri della *Mishnah*, la principale raccolta della tradizione orale ebraica[9]. Il testo del *Sefer ha-mazzalot* giunto sino a noi interessa solo una parte del primo dei nove paragrafi di cui si compone la *Baraita di-Šemu'el*, ed è dunque logico ipotizzare, sempre presupponendo che Donnolo avesse commentato tutto il testo della *Baraita*, che l'opera fosse in realtà molto più lunga, circa otto-nove volte più estesa del frammento pervenutoci.

[7] Gli studi senza dubbio più approfonditi e ancora insuperati sono quelli di G. Sermoneta, *Il neoplatonismo nel pensiero dei nuclei ebraici stanziati nell'Occidente medievale (riflessioni sul "Commento al Libro della Creazione" di Rabbi Shabbatai Donnnolo)*, *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo*. Spoleto, 1980, pp. 867–925 e Idem, *Le correnti del pensiero ebraico nell'Italia medievale*, in *Italia Judaica – Atti del I convegno internazionale (Bari, 18-22 maggio 1981.* Roma, 1983, pp. 273-285. Sulle fonti non ebraiche, e più in particolare gli scritti della prima patristica da cui Donnolo attinse per la composizione del *Sefer Hakhmoni* si veda Mancuso, *Šabbatai Donnolo's Sefer Hakhmoni*, pp. 35-40.

[8] Su questo problema, oltre ai succitati contributi di Sermoneta, un'interessante analisi è stata offerta più recentemente da Elliot Wolfson nel suo *The Theosophy of Shabbetai Donnolo, with Special Emphasis on the Doctrine of Sefirot in His Sefer Hakmoni*, in *Jewish History, 6 – The Frank Talmage Memorial Volume*, 2 (1992) pp. 281-316, poi ripreso e sviluppato nel suo volume *Through a Speculum that Shines*. Princeton, 1994, pp. 125-144.

[9] Il testo della *Baraita di-Šemu'el* fu edito più volte, dapprima da N. Amram, scopritore dell'unico testimone manoscritto, a Salonicco, 1861, poi da J. D. Eisenstein nella raccolta *Otzar midrašim*, II, pp. 542-547, quindi a cura di A. L. Lipkin a Piotrokow nel 1901 e ristampato a Gerusalemme nel 1933. Il testo di tutte e tre le edizioni è sostanzialmente il medesimo.

Un contributo importante allo studio dei due trattati astrologici di Donnolo è stato offerto da Gad B. Sarfatti. Questi, esaminando alcuni passi di opere più tarde in cui si citano brani gli scritti donnoliani, notava come molti di questi passi provenissero in realtà dalla *Baraita de-mazzalot* e ipotizzava quindi che i due scritti facessero originariamente parte di una stessa opera, avallando di conseguenza l'ipotesi della paternità donnoliana della *Baraita de-mazzalot*. Oltre alla sostanziale consonanza tra i due scritti sia a livello terminologico che di contenuto, a sostegno dell'ipotesi di Sarfatti è anche il fatto, tanto semplice quanto spesso negletto, che il *Sefer ha-mazzalot* e la *Baraita de-mazzalot* non sono opere autonome ma scritti di commento della *Baraita di-Šemu'el*, l'uno, non a caso, contenente l'analisi di brani della *Baraita di-Šemu'el* che si susseguono a quelli commentati nell'altra. Se da una parte, insomma, vi è buona probabilità che il *Sefer ha-mazzalot* e la *Baraita de-mazzalot* fossero in origine parte di un unico commento alla *Baraita di-Šemu'el*, d'altra parte non disponiamo di elementi sufficientemente convincenti per sposare senza remore tale ipotesi[10].

[10] Le critiche mosse da A. Sharf (*The Universe of Shabbetai Donnolo*, Warminster, 1976, p. 187) all'ipotesi di paternità donnoliana della *Baraita de-mazzalot* formulata da Sarfatti (*I trattati di astrologia di Sabbetay Donnolo* in Lacerenza, ed., *Šabbetay Donnolo,* pp. 141-147) sono tutto sommato deboli. In primis, Sharf osserva come nella *Baraita de-mazzalot* il *tli* appaia solo in qualità di dragone lunare e non di *axis mundi*. Nei due scritti, è bene osservare, si commentano parti diverse della *Baraita di-Šemu'el* dove il termine *tli* ha una diversa valenza semantica rispetto a quella che il termine assume nel *Sefer Hakhmoni*. In secondo luogo, osserva Sharf, "the *Baraita de Mazzalot* would be the only instance of a work by Donnolo for which neither he himself claims the authorship nor has it claimed for him" (ibid.). Ciò in realtà si spiega molto facilmente considerando che il testo a noi pervenuto sotto il titolo di *Baraita de-mazzalot* inizia con l'analisi dell'ultima parte V capitolo della *Baraita di-Šemue'l* ed è dunque più che probabile che un altro testo (secondo l'ipotesi di cui sopra, proprio il *Sefer ha-mazzalot*) lo precedesse. Un altro e importante problema riguarda il titolo dell'opera stessa. Nel suo commento al libro di Giobbe, Yosef Qara dice per ben due volte "ho visto nel Libro delle Costellazioni che rabbi Šabbetai… ha spiegato… ", come se "Libro delle Costellazioni" non fosse un'opera di commento quanto uno scritto autonomo che Donnolo avrebbe commentato. Il problema che si pone non è di facile soluzione: da una parte possiamo presumere sia che Qara abbia frainteso per quale opera Donnolo avesse scritto il suo commento, ma anche che il testo di Qara sia corrotto, leggendo "che rabbi Šabbetai… ha spiegato…" invece di, come assunto nella presente edizione, "in cui rabbi Šabbetai… ha spiegato…". Al di là dei problemi riguardanti il titolo del testo, non vi è dubbio che l'autore di questo sia Donnolo: è egli stesso a dirci nella parte introduttiva del *Sefer Ḥakhmoni* (vedi Mancuso, *Sefer Hakhmoni*, pp. 14, 138 [testo ebraico], 230) che il testo cui egli dedicò gran parte dei suoi studi in campo astrologico fu proprio la *Baraita di-Šemu'el*, che egli non esitava a definire come il testo più antico e autorevole nel campo astrologico ebraico.

Donnolo, il Sefer ha-mazzalot e il sapere astrologico. Il Drago, Orione e il Carro

L'apprendistato astrologico del giovane Donnolo ebbe inizio, come sopra accennato, dopo la caduta di Oria nel 925 per mano araba. Ciò che il giovane Šabbatai, assetato di conoscenza e alla ricerca di un mentore cui affidare la propria formazione scientifica, non poté non notare fu la grave carenza di conoscenze scientifiche da parte dei confratelli, molti dei quali – colpa la loro ignoranza in materia – non esitavano a destituire la disciplina astrologica e i suoi testi fondanti di ogni valore scientifico e gnoseologico. Fu per questo che il giovane Šabbatai divenne allievo di un gentile – non a caso un saggio proveniente da Babilonia, la culla del sapere astrologico – grazie al quale poté impadronirsi delle tecniche di analisi astrologica e quindi recuperare quella conoscenza che, invero primigeniamente ebraica, Israele, immerso nella *galut* (diaspora) e in continua tensione con i le popolazioni con cui conviveva, aveva a lungo andare dimenticato.

Attorno la metà del X secolo, in effetti, la produzione letteraria ebraica di interesse astrologico era assai scarna. Al di là di alcuni riferimenti di carattere astrologico che compaiono negli scritti rabbinici e di una consolidata conoscenza in ambito astronomico atta alla fissazione del calendario e necessaria per l'osservanza delle ricorrenze religiose, l'unico testo astrologico era appunto la *Baraita di-Šemu'el*, un documento dotato di una terminologia sufficientemente chiara e precisa ma in massima parte dipendente da fonti classiche-ellenistiche (soprattutto la *Tetrabiblos* di Tolomeo) di cui in realtà altro non è che un compendio in lingua ebraica. Se da una parte quanto Donnolo scrive a proposito della povertà di conoscenze scientifiche tra gli ebrei della sua epoca sembra rispondere a verità, difficile da comprendere è perché egli accusi Samuele di aver scritto un documento in modo oscuro, "difficile da capire".

Il dizionario astrologico della *Baraita* si compone in massima parte di termini derivati dal greco, sia semplici traslitterazioni che adattamenti semantici di parole di largo uso nella letteratura astrologica classica, di non ardua comprensione sia per quanti sono in buoni rapporti con la lingua e la *mathematica* della *Tetrabiblos* e degli altri scritti tolemaici, che per quanti dotati una conoscenza media delle fonti bibliche e rabbiniche. Ciò che di oscuro vi è nella *Baraita* e che

difficilmente non si concilia con la tradizione dell'astrologia classica (con questa intendendo anche le elaborazioni arabe del patrimonio astrologico classico), sono una serie di nozioni di base, soprattutto quelle concernenti la teoria del movimento dei corpi celesti e il concetto aristotelico di *primum mobile*, che né il Samuele della *Baraita* né il Donnolo del *Sefer Ḥakhmoni* e del *Sefer ha-mazzalot* sembrano accettare. Se da una parte, insomma, è difficile condividere la critica di Donnolo allo stile e alla lingua di Samuele, altrettanto difficile è credere che la *Baraita* si concili perfettamente con gli scritti astrologici "greci, arabi e indiani" di cui Donnolo dice di aver avuto profonda conoscenza.

Nella prima parte del *Sefer ha-mazzalot* Donnolo – in linea con quanto viene detto nella *Baraita* – non sembra accettare la teoria classica-tolemaica secondo cui la terra è circondata per tutta la sua superficie e in maniera uniforme dal firmamento: nella parte settentrionale della terra, infatti, sarebbe "come un'esedra", vale a dire come uno spazio tondo e aperto verso l'alto, entro il quale Donnolo individua il luogo del *tli*, termine ebraico di significato ambivalente ma che in questo caso sta chiaramente ad indicare la cosiddetta *axis mundi*, la linea che incrocia i due poli terrestri e attorno alla quale girerebbero, secondo la teoria geocentrica, il mondo insieme a tutti i corpi celesti.

Da questo punto di vista, il testo della *Baraita* e quello di Donnolo non pongono alcun problema, seguendo in buona sostanza una teoria astronomica ben nota alla tradizione tolemaica. Il problema sorge quando al termine di *tli* Donnolo e la *Baraita* attribuiscono il significato di creatura celeste – il Dragone di cui si parla in alcuni documenti bizantini – il cui capo e la cui coda starebbero in corrispondenza dei due punti – i cosiddetti "nodi lunari" – in cui la luna interseca l'eclittica terrestre.

Oltre ad esserci una evidente sovrapposizione di significati, che né Donnolo né l'autore della *Baraita* tentano di risolvere, il problema diventa più complesso nel momento in cui Donnolo, seguendo la *Baraita* ma anche quanto scritto nel *Sefer Yeṣirah*, (ossia il *Libro della Formazione*, scritto anonimo ed enigmatico, composto probabilmente in area palestinese tra il III e il VI secolo) pone il Dragone al vertice della gerarchia celeste quale "re su tutti", responsabile e

fautore di tutti i fenomeni celesti, in primis del moto dei corpi celesti e di tutte le loro (apparenti) anomali motorie, così come dei fenomeni di eclissi. Come già sottolineato da Sharf[11], in questo frangente Donnnolo e dunque anche la *Baraita di-Šemu'el* sembrano rifarsi e sviluppare teorie, come sopra accennato, note già all'astrologia bizantina e in parte a quella araba (soprattutto per quanto riguarda l'inclusione del valore del nodo lunare nel calcolo oroscopico). La teoria del *tli*, d'altra parte, si sostituisce al concetto di *primum mobile,* concetto questo puro, potremmo dire "inerme", scevro cioè da implicazioni di carattere gnostico che invece sembrano implicite e aver dato origine a quello di *tli*, di creatura celeste che ha potere sul moto dei pianeti e delle costellazioni e che di conseguenza può esercitare la sua influenza sul mondo e sulla conduzione dei fatti terreni. L'accettazione del concetto del *tli*-Dragone ha delle importanti conseguenze anche in campo di *mathematica* astrologica, ponendosi come valida alternativa e in antitesi all'insieme di calcoli con cui la tradizione astrologica ellenistica cercava di dar ragione della teoria geocentrica a dispetto di alcuni fenomeni anomali: in primis, l'apparente arresto e il conseguente moto retrogrado di alcuni pianeti, anomali e che la tradizione tolemaica risolveva sviluppando la teoria degli "epicicli" (ossia la teoria secondo cui i pianeti compivano due serie di rotazioni, una attorno all'asse terrestre e un'altra attorno al proprio), e poi le eclissi, dovute alla sovrapposizione, dal punto di vista dell'osservatore terrestre, di un luminare sull'altro, fenomeno questo cui veniva attribuito una particolare valenza apotropaica e che spesso, nonostante la sua causa fosse ben nota, veniva spiegato ricorrendo all'immagine di un fantomatico drago celeste capace di ingerire e poi rigurgitare il luminare ingoiato.

Al di là dei numerosi quesiti che sorgono spontanei una volta accolta la teoria del dragone così come qui sopra esposta e al di là della profonda dicotomia che esiste, soprattutto se in un ambito giudaico, tra la nozione di dragone capace di dominare l'universo e gli uomini e quella di Dio onnipotente e creatore, uno dei problemi più intricati e interessanti in cui ci si imbatte studiando il *Sefer ha-mazzalot* è in realtà la coesistenza di teorie cosmologiche simili ma non del tutto compatibili tra loro. Ciò fu forse dovuto al tentativo di Donnolo di

[11] A. Sharf, *The Universe*, op. cit., pp. 33-51.

far convivere anche in ambito astrologico le due tradizioni, quella classica-bizantina e quella ebraica, entro le quali egli aveva individuato i caratteri precipui della sua identità intellettuale. Per aver comprensione del problema penso sia necessario muovere da alcune premesse di carattere astrologico, le nozioni di base che stanno a fondamento del sapere astrologico del saggio di Oria.

Nella parte settentrionale della volta celeste, vicino al punto di intersezione dell'asse terrestre, si trovano una serie di costellazioni – le due Orse e il Drago – le quali, diversamente da quelle poste più a meridione che (da un punto di vista geocentrico) girano attorno alla terra con andamento regolare e dunque sono visibili solo per determinati periodi di tempo, rimangono sempre visibili. Partendo dal presupposto che l'apparizione, il moto e la conseguente sparizione di un gruppo di stelle sia dovuto all'azione di un qualche agente superiore (ad esempio, il *tli*, appunto), è logico pensare che le costellazioni non sottoposte a queste mutazioni abbiano una parte attiva nei fenomeni che interessano i corpi celesti o, perlomeno, che su di esse non venga o venga esercitata in grado minore l'azione dell'agente superiore.

Da qui alla nozione di Dragone celeste così come sopra descritta il passo è breve e per molti aspetti logico: la costellazione circumpolare sempre visibile, quella posta più al nord è appunto quella del Dragone. Altrettanto breve è il tratto che lega il concetto di drago (nella duplice valenza di costellazione o creatura celeste) alla nozione astronomica di *axis mundi*: come testimoniato ad esempio in alcuni documenti egiziani, la testa della costellazione del Dragone corrispondeva in passato proprio al punto di intersecazione dell'asse terrestre. Anche in questo caso, quasi tutti gli elementi sembrano coincidere: la testa della costellazione del Drago, sempre visibile e forse ontologicamente coincidente con il Dragone celeste, corrisponde al punto superiore di intersecazione dell'asse della Terra, attorno alla quale girano gli astri, le stelle e i luminari.

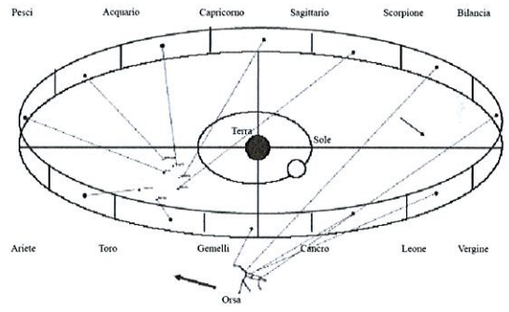
Guardando all'insieme delle stelle del settore circumpolare, tuttavia, Donnolo – sempre in consonanza con l'autore della *Baraita* e del *Sefer Yeṣirah* – non può non prendere in considerazione gli altri asterismi attigui alla costellazione del Dragone, anch'essi "imperituri", sempre visibili, vale a dire l'Orsa Maggiore (altrimenti detta

"Carro") e l'Orsa Minore. Secondo la *Baraita di-Šemu'el*[12], tra il Dragone e l'Orsa Maggiore (nella presente traduzione resa sempre con il nome di "Carro") vi è una chiara relazione gerarchica dato che "il Dragone è come un re e il Carro è come colui che conduce tutto e tutto è nello spirito", come se il primo, posto a capo della gerarchia celeste, agisse per mezzo del Carro, una sorta di suo ministro ed esecutore materiale della sua volontà. Per spiegare in che modo tale volontà (la quale, parlando di universo, non potrà che esser quella di muovere e dirigere il movimento dei corpi celesti) venga soddisfatta, Donnolo si collega direttamente ad una passo della *Baraita* in cui si fa menzione di *Kimah* e *Kesil* (due nomi ben noti e ricorrenti nella letteratura ebraica, ma dal significato non completamente chiaro) che egli identifica rispettivamente con le Pleiadi, un gruppo di stelle facenti parte della costellazione del Toro, e Orione, costellazione equatoriale, posta a sud delle costellazioni del Toro e dei Gemelli.

Se da una parte Donnolo non ha problema alcuno ad identificare *Kimah* con le Pleiadi (le stelle poste sul capo della costellazione delle Toro), molto più complessa è anche per lui l'identificazione di *Kesil*, nome che spesso viene attribuito alla costellazione di Orione. Rifacendosi a fonti che a noi rimangono ignote, Donnolo mette in relazione il nome ebraico di *Kesil* con la costellazione del Carro, dando vita ad una sorta di triplo sillogismo (Orione = Carro; Carro = Orsa; Orione = Orsa) grazie a cui egli identifica la costellazione di Orione con quella dell'Orsa.

Tutti questi passaggi logici sono da un punto di vista tanto astronomico che astrologico completamente privi di senso, ma con essi Donnolo riesce a dare una risposta convincente ad un quesito fondamentale, ossia capire in che modo il Carro possa soddisfare le volontà del Dragone. Donnolo a questo punto esamina e in parte elabora un antico mito cosmologico, ben attestato tra l'altro anche nel Talmud di Babilonia, in cui si racconta di come l'Orsa (ovvero il Carro) – privata di una coppia di stelle con cui Dio volle poi chiudere le due aperture celesti poste nelle Pleiadi per dar fin al Diluvio universale – seguisse le Pleiadi reclamando ciò di cui era stata usurpata. Analizzando il mito e sottoponendo i termini in cui viene raccontato al vaglio dell'esegesi midrashica, Donnolo lascia intendere come da questa sorta di "inseguimento celeste" – continuo e senza soluzione di continuità così come è del resto il moto dei corpi celesti – si possa capire cosa stia all'origine del moto delle costellazioni. Il Carro, si potrebbe riassumere parafrasando quanto Donnolo dice in maniera forse un po' involuta, muove le costellazioni perchè esso è l'Orsa, cioè Orione, che segue le Pleiadi, le quali così come Orione – Donnolo afferma facendo riferimento al testo biblico – sono legate alle costellazioni per mezzo di "corde" e legami" (vedi figura sotto) nel numero, non a caso, proprio di dodici, tanti quante sono le costellazione della fascia zodiacale.

Così facendo, Donnolo ha in una certa misura spogliato il Dragone celeste di alcune delle sue prerogative fondamentali, prima di tutto quello di muovere le costellazioni, l'origine del cui moto, invece, risiede in un dramma cosmico, eterno e immodificabile, un mito la cui funzione è quella di dar ragione di un dato oggettivo – il moto dei corpi celesti – e che in quanto tale non sembra così dissimile dal concetto di *primum mobile.*



Trasmissione del testo

Del *Sefer ha-mazzalot*, come si è sopra accennato, possediamo solo una parte relativa al primo capitolo della *Baraita di-Šemu'el.* Tale frammento è stato trasmesso sotto forma di citazione nel commento al libro di Giobbe di Josef ben Šim'on Qara (ca. 1060/70-1130/40),

[12] *Baraita di-Šemu'el ha-qatan*, in *Otzar midrašim*, a cura di J. D. Eisenstein, New York, 1915, II, p. 542. L'Orsa ricopre un ruolo fondamentale in varie tradizioni cosmologiche. Si veda, ad esempio E. Bianchi, *Le costellazione dell'Orsa e il loro ruolo nella letteratura e rituale taoista,* in M. Marchetto, ed., *Miti stellari e cosmogonici dall'India al Nuovo Mondo*, Venezia, 2012, pp. 141-174.

noto esegeta francese e allievo di Rabbi Šim'on ben Yitzhaq, più comunemente noto con l'acronimo di Raši (1040-1105).[13] La citazione fu pubblicata autonomamente due volte, una prima volta da Samuel David Luzzatto e poi, con esiti scientifici non completamente soddisfacenti, da Zacharia Frankel[14]. Un passo del *Sefer ha-mazzalot*, grosso modo corrispondente alla citazione di Qara, è attestato nel *Sefer ha-qaneh* (noto anche con il titolo di *Sefer Peli'ah*) un'opera composta verso la seconda metà del XIV secolo, e attribuita al nipote di rabbi Nechuniah ben ha-Qanah, il leggendario autore del *Sefer ha-Bahir*[15].

[13] Vedi M. M. Ahrend, *Le commentaire sur Job de Rabbi Joseph Qara*, Hildesheim, 1978, pp. 45-47, 103-105, 160. Sulla relazione tra Qara e l'opera di Donnolo, vedi anche E. Beller, *Ancient Jewish Mathematical Astronomy,* in *Archive for History of Exact Sciences*, 38 (1988), pp. 51-66 e S. Stern, *Fictitious Calendars: Early Rabbinic Notions of Time, Astronomy, and Reality*, in *Jewish Quarterly Review*, 87 (1996), pp. 117-119; Idem, *Calendar and Community – A History of the Jewish Calendar – Second century BCE-Tenth Century CE*, Oxford, 2001, pp. 180, 185-186, 204.

[14] S. D. Luzzatto, *Mikhtav gimel*, in *Kerem Hemed*, 7 (1843), pp. 60-67; Z. Frankel, *Der Commentar des R. Joseph Kara zu Job*, in *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 6 (1857), pp. 270-274; 7 (1858), pp. 255-263; 9 (1858), pp. 345-358. Vedi anche I. Twersky, *Rabad of Posquières: A Twelfth-century Talmudist*, Cambridge (MA), 1962, pp. 258, 279 n. 38.

[15] Il *Sefer ha-Peli'ah* fu pubblicato per la prima volta a Koretz nel 1784 e con alcune correzioni e modifiche a Prezmysl nel 1883. Moše Cordovero e Menachem Azaria da Fano attribuivano l'opera a Avidgdor ben Yitzhaq Qara, probabilmente un discendente di Yosef Qara, (vedi A. Marcus, *Der Chassidismus; eine kulturgeschichtliche Studie von Versus*. Pleschen, 1901, pp. 244-261) attribuzione che, secondo Gershom Scholem (*La Cabala*. Edizione italiana a cura di Roberta Rambelli, Roma, 1982, p. 71 e Idem, *Le grandi correnti della mistica ebraica*. Edizione italiana dall'originale tedesco a cura di Guido Russo, Milano, 1965, pp. 287-288), sarebbe assolutamente priva di fondamento. È interessante notare come indipendentemente l'uno dall'altro e contrariamente alla più diffusa opinione secondo cui l'opera sarebbe stata composta in territorio iberico, gli studiosi Kushnir-Oron e Ta-Shma, ipotizzavano che il *Sefer ha-Peli'ah*, insieme al *Sefer ha-Qanah*, fosse stato scritto in milieu bizantino all'inizio del XV secolo. Vedi M. Kushnir-Oron, *The Sefer ha-Peliah and the Sefer ha-Kanah: Their kabbalistic principles, social and religious criticism and literary composition*. Tesi dottorale presso l'Università Ebraica [in ebraico], Gerusalemme, 1980, pp. ii-iv [estratto in inglese] e pp. 1-15 [in ebraico]; I. Ta-Shma, *Where were Sefer Haqaneh and Sefer Hapeliah written?*, in *Studies in the History of Jewish Society in the Middle Ages and in the Modern Period (Jacob Katz jubilee volume)*, Gerusalemme, 1980, pp. 56-63 [in ebraico]. Vedi anche N. de Lange, *Hebrew scholarship in Byzantium* in *Hebrew Scholarship and the Medieval World*, a cura di N. de Lange, Cambridge, 2001, pp. 23-37, in particolare p. 26. L'ipotesi di Kushnir-Oron e Ta-Shma si basa essenzialmente sull'analisi del testo il quale rivelerebbe numerosi legami con il mondo giudeo-bizantino. Nessuno dei due studiosi, tuttavia, ha valutato a sostegno di tale ipotesi, peraltro condivisibile, che l'autore non solo citi Donnolo ma che a questi chiaramente ricorra in relazione alla teoria dei due Dragoni celesti.

Un brano, grosso modo corrispondente alla citazione del *Sefer ha-qaneh*, inoltre, è attestato nel *Sefer Razi'el*, opera anonima di carattere mistico, comprendente temi di carattere magico e cosmologico, tra cui alcuni estratti dagli scritti di El'azar ben Yehudah ben Qalonimos da Worms (1176?-1238) – peraltro buon conoscitore del *Sefer Ḥakhmoni* donnoliano – a cui l'opera è stata più volte attribuita[16].

Benché non sia possibile stabilire con assoluta certezza quali relazioni intercorrano tra le tre versioni, non vi è però dubbio che la versione di Qara sia per molti aspetti superiore. Ciò non significa che le citazioni del *Razi'el* e del *Sefer ha-qaneh* siano derivate dal testo di Qara; anzi, vi sono almeno tre punti in cui il testo del *Razi'el* sembra preservare una versione più completa del testo, e d'altra parte non sono poche le varianti – soprattutto le omissioni – che accomunano il testo del *Razi'el* a quello del *Sefer ha-qaneh,* differenziandole parimenti da quello di Qara. È dunque ipotizzabile che all'origine delle tre citazioni vi siano stati due testimoni, oggi persi o non identificabili. Un ulteriore testimonianza è offerta dal manoscritto 484 (ff. 41 a-b) della collezione Montefiore[17]. Il manoscritto, che consiste di un'antologia di testi di grammatica, di carattere esegetico e cabalistico, contiene un brano molto vicino alla versione del *Razi'el*, ma con numerose omissioni e in gran parte lacunoso.

Data la scarsità delle informazioni, ogni tentativo di offrire ulteriori informazioni o di ricostruire sia pure in maniera approssimativa i rapporti genetici che intercorrono tra le fonti, si dimostrerebbe vano. La presente edizione, dunque, si basa sulla citazione di Qara, secondo l'edizione di Luzzatto. Vi sono alcuni punti, tuttavia, in cui il testo di Qara presenta delle grosse difficoltà, le quali, in parte, si possono risolvere facendo riferimento alle varianti attestate nelle altre due versioni[18]. Ogni qualvolta ciò si sia reso necessario, se ne è data notizia nelle note a piè pagina della traduzione italiana.

[16] L'opera fu pubblicata ad Amsterdam nel 1701.

[17] Vedi H. Hirschfeld, *Descriptive catalogue of the Hebrew mss. of the Montefiore Library and of the Hebrew Manuscripts in the Jew's College London,* Londra, 1904, pp. 148-149.

[18] Nell'apparato critico sono incluse anche le varianti trovate nella versione di Frankel che, come già notato da Sharf (*The Universe*, p. 158), differisce a volte anche sensibilmente dal testo di Luzzatto.

Abbreviazioni e note preliminari

Simboli usati nel testo ebraico
[!] sic (errore evidente)
[ ] esplicazione di parole abbreviate

Simboli usati nell'apparato critico del testo ebraico
[ ] passi addizionali
( ) omissioni
פ variante dell'edizione di Frankel
ס variante del *Sefer ha-qaneh*
ר variante del *Sefer Razi'el*

Simboli usati nella traduzione italiana
[ ] traslitterazione di termini ebraici e aggiunte esplicative
( ) citazione di passi biblici

Per contenere il numero di note dell'apparato critico del testo ebraico si è deciso, non dare notizia, a meno che ciò non sia stato ritenuto significante per la comprensione del testo e per evidenziare eventuali rapporti tra le versioni, delle seguenti differenze: ordine delle parole, differenza tra scrittura plena o difettiva e di genere, acronimi, abbreviazioni, omissioni e addizioni di particelle grammaticali minori (come ad esempio il segno accusativo תא [*et*] e il ו [*waw*] congiuntivo), aggiunta od omissione dell'articolo, omissioni di singole parole o ripetizioni dovute ad omeoteleuto o omeoarto. La punteggiatura segue l'interpretazione del testo e perciò non corrisponde necessariamente a quella che appare nella versione di Luzzatto. Ogni variazione nel numero di testimoni usati nell'apparato critico è stata indicata dalle sigle di cui sopra in **grassetto**. Sia nel testo ebraico che nella traduzione italiana il testo della *Baraita di-Šemu'el* che Donnolo commenta è stato scritto in grassetto. Per la traduzione dei versetti biblici si è fatto riferimento alle versioni de *La Bibbia Concordata*, a cura della Società Biblica Italiana (Mondatori, Milano, 1968), de *La Bibbia Ebraica*, a cura di Dario Disegni (La Giuntina, Firenze, 4 voll. 1995-1996), e de *La Bibbia – novissima versione dai testi originali* (San Paolo, Torino, 2000), da cui ci si è allontanati qualora ritenuto necessario per una migliore comprensione e fedeltà al testo ebraico.

Testo ebraico

ראיתי בספר ר'[בי] שבתי שמפרש בו ברייתא דשמואל[19] **הרקיע** הזה **עשוי כקו־בה**[20] דומה לאהל הפרוסה על הארץ **שנ'[אמר] וימתחם כאהל לשבת.** קצותיו למטה עד[21] הארץ ותוכו למעלה ככיפת[22] המרחץ וכל הארץ תחתיו וים אוקיינוס מסביב סביב[23] יש ארץ תהו ובהו כדכת'[יב] בס'[פר] ישעיה הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ. והיא הארץ אינינה נושבת ובאותה הארץ דבוקים קצות הרקיע[24] סביב סביב ככת'[וב] בספר חכמי הגוים כי דבוק הרקיע לארץ ההיא מכל צד. ובספר חכמי ישראל ז[כרונם] "ל[ברכה] כתוב שהרקיע בצד צפון אינם דבוקים[25] קצותיו עד[26] הארץ ואינו מסוכך[27] **כי פנת צפון מריבעת כאכסדרא** ככת'[וב] בספר איוב **נוטה צפון על תהו** ותולה ארץ על בלימה **ומדרום סתומה** פינתו **כחדר**[28] **עגולה ככבשן** ככת'[וב] בספר איוב[29] **עושה עש כסיל וכימה וחדרי תימן.** ומ**מזרח** ומ**מערב מיוסד** הרקיע **כבניין על הארץ**[30] כדכת'[יב] בדברי עמוס **הבונה בשמים מעלותיו**[31] **ואגודתו על ארץ יסדה.** וראיתי[32] בספר המזלות שפירש ר'[בי] שבתי זצ[זכר צדיק]"ל[ברכה] אם תרצה לדעת איך מתגלגלים ב' המאורות וה' כוכבים וי"ב המזלות בוא ילמוד[33] שכשברא הק[דוש]ב[רוך]"ה[וא] שני מאורות חמה ולבנה וה' כוכבים וי"ב מזלות ברא תלי מנוד המאורות להיות ומנוד להם כוכבים ולי"ב מזלות כמנור אורגים **ינטהו**[34] ברקיע הזה **מקצה אל קצה כבריח כנחש**[35] **עקלתון** ועשה לו **ראש וזנב** כדכת'[יב] בספר איוב **ברוחו שמים שפרה חוללה ידו נחש בריח. נחש בריח זה התלי** ויש לו **ראש וזנב** שנ'[אמר] בישעיה **ויכרת ה' מישראל ראש וזנב** כפה

---

[19] **ר** ‖ ר על
[20] ר ככיפה
[21] ר על
[22] ר ככיפה
[23] ר וסביב
[24] ר הארץ (סביב סביב)
[25] ר אינו דבוק
[26] ר עם
[27] ר מתוקן
[28] ר [סתומה]
[29] ר (בספר איוב) עושה גדולות עד אין חקר
[30] ר [כבנין]
[31] ר מעלות ואגודתו על ארץ יסדה [וכימה וחדרי תמן שהרוחות טמונים בתוכה משמשין בימות הגשמים תשמשין ה"קבה אמר לאיוב המבינתך יאבר נץ יפרוש כנפיו לתימן כדי שתכנס רוח הבא מן הדרום תחת כנפיו ויעמידנו ויהיה בו כח לעוף והוא הדין לשאר עופות אבל לפי שהנץ גדול בכנפים ורוב הנוצה הזכיר שמו יותר משאר עופות וכן שנינו בראש השנה שכימה משמשת בימות הגשמים]
[32] **סר** ‖ ר (וראיתי בספר....והמזלות כי הוא כמלך על כולם)
[33] ס (בוא ילמוד) וא"ל מי יתן ותלמדני דברים מתוקים כדברי חבריך ואמר
[34] ס ונטהו
[35] ס הוא הבריח נחש

ואגמון בא זה הפסוק ללמדך שמתוך גלותם שלישראל אבדה מהם חכמת ראש התלי וזנבו וחכמת המזלות שבכיפת הרקיע המתנהגים מכח העגלה. היא עש היא עגלה וכ־ פופה כאגמון. וגם[36] חכמי הגוים הם חכמי בבל והודו וחכמי ישמעאלים אומ'[רים] כי יש לתלי ראש וזנב וקורין שמו תנין ואומ'[רים] שהוא מכוסה בעוביו שלרקיע כתנין בתוך המים ואינו נראה לעין וכח גדול וחוזק גדול יש לו מאד יותר מכל הכוכבים והמזלות כי הוא כמלך על כולם. **נחש בריח** הוא מזל תנין ונקרא[37] תלי לפי שתלויין בו י"ב מזלות ו' מצדו הא' וו' מצדו הב' פעמים מבריח מן[38] הקצה אל הקצה ולכך נקרא **נחש בריח** ופעמים מתעקם ומכנים זנבו לתוך פיו **כנחש עקלתון.** ושש מזלות הפ־ ניים התלויים[39] שנים הם והם השתשים המנהיגים את העולם באותו זמן וככלוהם לשמש ישוב ויתעקם אף מצד שני כדי להכנים[40] מזלות החיצוני[41] לפנים שישמשו[42] בעולם ששה התיכוני ששמשו[43] עד עכשיו מבחוץ ובשעה שמתפשט אז מבריח את הרקיע מקצה אל קצה חוץ[44] מקצת פנת צפון שלא נגמר. וראיתי[45] בספר ר'[בי] שבתי ז[כר] צ[דיק]"ל[ברכה] שמפרש ברייתא דשמואל הרקיע הזה[46] נטוי על כל העולם מקצה אל קצה[47] לבד[48] מקצת פינת[49] צפון שלא נגמר כשאר[50] קצות הרקיע והעולם הזה עשוי ומחולק[51] לשלשה שלישים[52]. שלישו ימים. שלישו מדברות. שלישו יישוב. והארץ ממקום מזרח תקופת טבת הוא[53] מזרחי דרומי ועד מקום[54] מערב תקופת טבת שהוא מזרחי[55] דרומי גבוהה עד לרקיע הזה והגובה[56] עגול[57] סביב כנגד שפת ים אוקייניוס מכל צד וזה הגבוה פתוח דבוק הוא עם הרקיע מסביב[58] מקצה מזרחי דרומי

---

[36] ס (וגם...אומרים) ודע
[37] ר [בלשון חכמים]
[38] ר [את השמים]
[39] ר (התלויים...השתשים) פנים הן משמשין
[40] ר שיהא מכניס
[41] ר המזלות החיצונים
[42] ר שמשו
[43] ר התיכונים שישמשו(עד...מבחוץ) לחוץ
[44] ר (חוץ...דשמואל)
[45] ס (וראיתי... דשמואל)
[46] ס (הזה...העולם)
[47] ר לקצה
[48] ס חוץ
[49] ר פאת
[50] ר (כשאר...הרקיע)
[51] ס ומתחלק
[52] סר חלקים
[53] ר (הוא...טבת) שהיא מארבית דרומית
[54] ס מקום מערב [מערבי דרומי]
[55] ר מערבית
[56] ר והגבול
[57] ר [הוא]
[58] ר מסביב סביב

ועד מערבי דרומי וזה הגובה פתוח חלונות חלונות במזרח וחלונות חלונות במערב ממקום מזרח תקופת טבת שהוא מזרחי דרומי ועד מקום מזרח. ותקופת תמוז שהוא מזרחי צפוני יש חלונות פתוחות קפ"ג. תשעים ואחת מקרן מזרחי דרומי שלתקופת טבת ועד המזרח התיכוני ואמצעי של תקופת ניסן ותשעים[59] ואחת ממזרח התיכוני שלתקופת ניסן[60] ועד קרן מזרחי צפוני שלתקופת תמוז. ובאמצע בתווך בנתים בין תשעים ואחת חלונות שבקרן צפונית דרומי לבין תשעים ואחת חלונות שבקרן צפונית יש חלון אחד באמצע ושמה חלון נוגה ובצד חלון הזאת מצד צפוני שלה יש חלון אחת[61] ושמה תעלומה ובה האור יוצא שנא'[מר] ותעלומה יוציא אור. החולן שבקרן מזרחי דרומי שלתקופת טבת נקרא שמה בלגה והחלון שבקרן[62] מזרחי צפוני שלתמוז[63] נקרא שמה נעמון. בתקופת תמוז מתחיל השמש לזרוח מחלון נעמון והולך וסובב וחוזר לאחור[64] ויורד מצפון לדרום חלון אחר חלון צ' חלונות ולכשתכלינה צ' חולונות יש חלון אחד ושמה חדר שבו רוח סופה יוצאה[65]. הרי תשעים ואחת חלונות. וסמך לו את[66] החלון מצד דרומי יש החלון ששמו נוגה. תקופת תשרי[67] מתחיל השמש לזרוח מחלון נוגה[68] והולך וסובב לקרן[69] מזרחי דרומי חלון אחר חלון עד שהוא מגיע לחלון בלגה. תקופת טבת מתחיל מחלון בלגה והולך וסובב והולך[70] לאחריו ועולה מדרום לצפון[71] חלון אחר חלון עד שהוא מגיע לחלון תעלומה תקופת ניסן מתחיל לזרוח מחלון תעלומה והולך וסובב ועולה על[72] קרן מזרחית צפונית חלון אחר חלון עד שהוא מגיע לחלון נעמון. החלונות שבצד מזרחי צפוני מספרם צ"א ונחשבות מתחילת קרן מזרחית צפונית מחלון נעמון ועד חלון חדר וזה החלון ששמה[73] חדר מחשבון צ"א ונחשבות מתחלת קרן[74] דרומית מחלון בלגה ועד חלון תעלומה. וזאת החלון ששמה תעלומה מחשבון תשעים ואחת הוא. ובין חלון[75] תעלומה לחלון חדר יש החלון ששמה נוגה הנה הוא מספרם קפ"ג. כאלו[76] החלונות שבמזרח שהם קפ"ג יש כנגדם[77] במערב

---

[59] ס (ותשעים... ניסן)
[60] ר (ניסן...שלתקופת)
[61] ר אחר
[62] ר שכנגדו
[63] סר של תקופת תמוז
[64] ר לאחוריו
[65] ס יוצאת ר (יוצאה...נוגה)
[66] ס לזאת
[67] ס תמוז
[68] ס נעמון
[69] ס (לקרן...והולך וסובב) לו את החלון מצד דרומי
[70] ר וחוזר
[71] פ מצפון לדרום
[72] ס עד ר אל
ארקנה ס [73]
[74] ר [מזרחי]
[75] ר [ששמה]
[76] ס באלה
[77] ר כנגדו יש

קפ"ג חלונות הם מבואות שלשמש[78] והשמש הוא החמה בכל יום הוא זורח מחלון אחת ושוקע ובא במבוי אחד במערב שכנגד החלון שבמזרח, ועוד שהוא עובר ועולה[79] עו־ בייה שלחלון להראות ביישוב יהיה שחר שנ'[אמר] וכמו השחר עלה[80]. ועד שהוא בא והולך ונמשך במושכו שלמבוי יהיה עלטה שנ'[אמר] ויהי השמש באה ועלטה היה. ושכינה במערב לעולם שנאמר סולו לרוכב בערבות. חלון אחת יש באמצע הרקיע שהוא בין מזרחי דרומי שלתקופת טבת ובין מזרחי צפוני שלתקופת תמוז ושמה מזרים כמ'[ו][81] שנ'[אמר] באיוב[82] וממזרים קרח[83]. ואין החמה יוצא ונכנס בו[84] פעם אחת שלמחזור הגדול שבו נברא ויצא ביום שנברא. ועוד ראיתי בספרו חמה[85] גלולה היא כמו גלול[86] וכביצה גלולה ויש לה ארבעה פנים לארבעה צדדים. הצד[87] האחד כחו[88] חם ולח. ומצד[89] השני כחו חם ויבש. והצד השלישי כחו קר ויבש. והצד הרביעי כחו קר ולח. כנגד ארבע תקופות השנה. בתקופת ניסן נהפך הצד שלחמה שהוא חם ולח להיות למטה על הארץ ויהיה הזמן[90] חם ולח עד שלשה חדשים. בתקופת[91] תמוז נהפך הצד שלחמה שהוא חם ויבש להיות למטה על הארץ ויהיה[92] העת חם ויבש עד שלשה חדשים. בתקופת תשרי נהפך הצד שלחמה שהוא קר ויבש[93] להיות למטה על הארץ ויהיה העת קר ויבש עד שלשה חדשים. בתקופת טבת נהפך הצד שלחמה שהוא קר ולח[94] להיו'[ת] למטה על הארץ ויהיה העת קר ולח עד שלשה חדשים ואם לא[95] החמה ממוסבת[96] לארבע מסבות לא היה העולם יכול לעמוד[97]. **מעדנות**[98] **כימה.** קישורי כימה שלא תצא כל קרתו ויחריב את העולם בצינה. **או מושכות כסיל.** שנציו אישט־ רלש תפתח להוציא חומו להפיג צינתה שלכימה. וראיתי בספר ר'[בי] שבתי ז[כר]

[78] ר שלושה
[79] ס והולך
[80] ר [ואומר שלחני כי עלה השחר]
[81] ס (כמו...באיוב) כמו
[82] ר [מן החדר תבא סופה]
[83] ס קרה
[84] ר [אלא]
[85] ס שהחמה הוא
[86] ר הוא כמגלול
[87] ר בצד
[88] ר כמו
[89] ר הצד
[90] ר העת
[91] ס תקופת
[92] ס (ויהיה...ויבש)
[93] ר ולח (להיות...קר ויבש)
[94] ר ויבש (להיו'...ולח)
[95] סר [היתה]
[96] סר מסבבת
[97] ס להתקיים ע"כ ‖ ר
[98] ר (מעדנות...שאמר בברייתא שלו כי)

צ[דיק]"ל[ברככה] שמפרש בו ברייתא דשמואל וחשבון י"ב מזלות נמצא מכימה וכ־ סיל כדברי שמואל החכם שאמר בברייתא שלו כי **ז' הם מעדנות כימה וה' מושכות כסיל שבעה וחמשה**[99] **שנים עשר סובב הגלגל ז' מקושרין מבית**[100] **וה' מפותחין מבחוץ**[101]**. זורחות ז' מצפון לימין וה' משמאל**[102]**. וכנגדן נאספין ו'**[103] **ביום ו'**[104] **בלילה. תאומים סוף הז' ועקרב סוף החמשה. מן תאומים לקשת כמ'[ן]**[105] **עקרב לסרטן. בין עקרב לסרטן כבין עגלה לעקרב. עגלה**[106] **חוזרת ומשרת את התלי. והתלי למזלות. והמזלות לגלגל. והגלגל חוזר כגלגל דלי המים. והמזלות כסר־ נים**[107]**. ותלי כמלך ועגלה כמנהיג וכולם** רוח[108]**. שנ'[אמר] ברוחו**[109] **שמים שפרה חוללה ידו נחש בריח. נחש בריח זה תלי. חוזרים ו[זורחים ונאספים מאורות כמלכים וכוכבים כשרי חיילות. וסדורים מזלות כמחנה הגדוד שנא'[מר] המוציא במספר צבאם.** וזהו[110] שאמרנו כי חשבון שנים עשר מזלות נמצא מכימה וכסיל על אשר הם שבעה[111] מעדנות כימה. או מושכות כסיל תפתח. לא אמר אם תקשר מעדנות כימה [או] ו[מושכות כסיל תפתח[112] אלא התקשר ללמדך מאות ה' חשבון חמשה ומן אותיות או חשבון שבעה. ומזה אתה למד כי הם שבעה מעדנות כימה וחמשה מושכות כסיל[113] אלא הפך הקב"ה חשבונם ואמר לאיוב תוכל לקשר ה' מעדנות לכימה שהם ז'. ותוכל לפתח ז' מושכות כסיל[114] שהם ה'. וז' וה' עושים שנים עשר. אי[115] זה הוא כימה ואי זה הוא כסיל. כימה נקראת בלשון ישמעאל ראס איתאור. ופתרונו ראש השור ובלשון יוון נקרא פלימדא ופרשונו רבה על שהם כוכבים מרובים מקובצים ביחד כמו אפרוחי תרנגולת וכן למדנו מחכמי ישראל זכרונם לברכה ומחכמי בבל והודו כמו כן כי כימה היא ראש מזל שור. ורבי אלעזר בי[בי] קליר זכר צדיק לבר־ כה פייט בקרובה המתחלת אור חמה ולבנה הנאמרת בשבת וראש חדש כימה מהם אינה נספרת והיא לטלה זנב ולשור עטרת. וחכמי בבל והודו מחשבים אותה עם מזל שור כי הוא ראש מזל שור הרי למדת איזו הכימה. בוא ולמד איזו היא כסיל. יש חכ־

[99] ר [הם]
[100] ר [לישוב לצד דרום]
[101] ר מחוץ [לישוב לצד צפון]
[102] ר לשמאל
[103] ר [ו']
[104] ר [ו']
[105] ר כבין
[106] ר [לצפון ועקרב לדרום זורחת עגול כלפי דרום ושוקעות עגול כלפי צפון ובצפון עגלה]
[107] ר כסדנים
[108] ר ברוח
[109] ר ברוח
[110] ר (וזהו...כי)
[111] ר [המזלות התקשר]
[112] ר [אינו אומר]
[113] ר [תפתח]
[114] ר לכסיל
[115] ר (אי...בוא ולמד איזו היא כסיל) וכימה הוא מזל שור וזנב לטלה. ודע כי כימה נחשבת עם שור.

מים שאומרים הוא כסיל והוא עגלה ועש שהולך אחר הכימה. ויש שאומרים שהעגלה הוא עש וכסיל זה שהולך אחר הכימה שהעגלה הוא כסיל ומביאין[116] ראייה מן חמשה מושכות כסיל. כלומר כי יש לעגלה כוכבים השנים נקראים כסיל והחמשה נקראים מושכות כסיל, כי השנים נחשבים אופני[117] העגלה וחמשה מושכותיהם ומגלגלותם. ולכימה יש ז' כוכבים והם מעדנות כימה. ועש הוא שהולך אחר הכימה ואומרים שכ־ שהביא הקב"ה להעביר מימי[118] המבול מעל הארץ לקח שני כוכבים[119] מן העש וסתם את המקומות של ב'[120] כוכבים שלוקחו מן הכימה ועל זה הולך העש אחר הכימה ומ־ בקש[121] ממנה שני כוכבים ואומר לה הבי לי בניי הבי בניי. ומביאין ראייה מן איוב שאמר ועיש על בניה תנחם. ואומרים[122] שעייש הוא עש ואותם חכמים שאומרים כי עש הוא העגלה. וכסיל הוא שהולך אחר הכימה ומביאין ראיות מהרבה צדדין. ולא עוד אלא בלשון יון קורין שהולך אחר הכימה איסקיפרניאה הוא כסיל ורומיים קורין אותו פלכי ופשר שמה מגל קוצרים. וחכמי יון קורין אותו אוריאון. והעש היא העגלה שאף הישמעאלים קורין אותם בנתנעש. ולא עוד אלא ששמה עש על שמתגלגלת במקום אחד כעש האוכל את הבגד. ופיר'[וש] פסוק ועיש על בניה תנחם כך הוא. אמר הקב"ה לאיוב התקשר מעדנות כימה או מושכות כסיל תפתח ומה הם מעדנות ומושכות מזלות הם ולא כוכבי הכימה וכסיל. וראייה לדבר כי סמוך לזה הפסוק כת'[וב] התוציא מז־ רות בעתו ועיש על בניה תמנחם. מזרות מזלות דבר אחד הוא. כי רי"ש משמש במקום למד. כמו אלמנותיה. וענה עיים[!]באלמנותיו. מן פסוק התקשר מעדנות כימה הסמוך לפסוק התוציא מזרות בעתו אתה למד כי י"ב מזלות הם לא פחות ולא יותר. ומן עש על בניה תנחם אתה למד שעיש הוא עש והוא העגלה שכל החכמים אומרים שמחזרת העגלה ומגילגולה מתנהגים ומתגלגלים י"ב המזלות ממזרח למערב וממערב למזרח עש התלי והגלגל כדכת'[יב] בברייתא דשמואל החכם חבר של רב ז[כרונו]"ל[ברכה] כי **עגלה משרת את התלי והתלי למזל והמזל לגלגל. והגלגל חוזר כגלגל דלי המים. והמזלות כסדנים ותלי כמלך. ועגלה כמנהיג.** וזה שכת'[בנו] למעלה שאמר שמואל ז[כרונו]"ל[ברכה] בברייתא שלו ואמר **ז' מקושרין מבית וחמשה מפותחין מבחוץ** ככת'[וב] למעלה. ומהו **מבית** מבית ליישוב בצד דרום. **ומבחוץ** מחוץ ליישוב בצד צפון. ומזה נבין האמת כי עד לעולם כשמתחיל המזל האחד לזרוח במזרח המזל שהוא שביעי לו מתחיל לבוא ולשקוע במערב. ואף על פי שלא[123] נראים כולם ז' מזלות ביחד מקצתו[124] זורח נראה ומקצתו של שוקע שהוא שביעי לו[125] נראה כיצד

---

[116] ר (ומביאין...נקראים כסיל)
[117] ר אל פני
[118] ר (ימים ריבעהל)
[119] ר [מכימה והיה המבול וכשמבקש להעביר לקח שני כוכבים]
[120] ר (של ב'...מן הכימה)
[121] ר לבקש (ממנה...שאמר) בניה עי"ש שהוא עש וזה
[122] ר (ואומרים...ומזה נבין האמת כי עד)
[123] ר שאין
[124] ר ומקצתן
[125] ר לא

טלה ומאזנים. בזמן שמתחיל טלה לזרוח מתחיל מאזנים לשקוע. שור ועקרב. כשה־ שור[126] מתחיל לזרוח עקרב מתחיל לשקוע. וכן תאומים וקשת. וכן סרטן וגדי. וכן ארי ודלי וכן בתולה ודגים. ולעולם שבעת המזלות זורחים מצפון לימין הוא צד דרום. ונ־ ראים ביישובי כמו שכתבנו והחמשה הולכים בצד צפון אחרי גובהה שלארץ ולא נראין לעין ועל כן קראם שמואל ז[כר]צ[דיק]"ל[ברכה][127] מפותחין בלשון אל יתה־ לל חוגר כמפתח כלומר כיון שהשבעה נקראו מעדנות על שהם **מקושרות מבית** ליישוב ונקראין[128] לעיני הבריות[129]. קרא את החמשה **מפותחין** על שהן **מחוץ** לישוב ולא נקראים לעיני היושבים. ולמה כינה הפסוק בין כל המזלות והכוכבים עש היא העגלה וכסיל הוא מזל תאומים וכימה הוא[130] ראש מזל שור על שהם ניכרים ונודעים יותר מכל הכוכבים ומכל המזלות ועל אשר הם תמיד כימה וכסיל ביחד קרובים זה לזה[131] אחר זה וניכרים הכל[132] לפיכך[133] אמר הקב"ה לאיוב **התשקר מעדנות [כימה] או מושכות כסיל תפתח**. ללמדך להביט כשזורחת הכימה היא שור במזרח תראה מזל עקרב שהוא שוקע במערב. ובזמן שזורח עקרב במזרח שור שוקע במערב וכסיל עם שאר המזלות שלאחריו מושכים את ז' המזלות האלה ממערב למזרח מצד צפון מאחור גובהה שלארץ ועל כן נקרא מושכות כי הם מושכים את המעדנות ועוד כל[134] שזורחת הכימה במזרח[135] הצפוני יותר מכל המזלות ועקרב[136] זורח במזרחי דרומי יותר מכל המזלות על כן נקראו מעדנות אילו ז' המעלות[137] ולא אחרים מזלות ומתחיל מן זורחת הכימה וגו'. בעקרב[138] על שהכימה זורחת מצפון ועקרב זורח מדרום. ושאר המזלות זורחים בין המזרח לכימה למזרח שלמערב. הרי למדת מה הוא **ז' מעדנות וה' מושי־ כות**. ועל זה נאמר **מושכות**[139] **כסיל** אל תבין כי הם נחשבות חוץ[140] מן הכסיל אלא עש[141] הכסיל. **ה' מושכות** המושכות מעדנות ממזרח למערב[142]. בזמן שהכסיל במזרח יהיו[143] מושכות המעדנות[144] ועקרב שוקע במערב בסוף החמשה מזלות שהכסיל שהם

---

[126] ר בזמן שהשור
[127] ר החכם חבירו של רב
[128] ר ולא נראין
[129] ר הישובין ולא כינה הפסוקכן כל המזלות והכוכבים (קרא...המזלות והכוכבים)
[130] ר [עש]
[131] ר [והולכין זה]
[132] ר לעין כל
[133] ר לכך
[134] ר על
[135] ר במזרחית
[136] ר (ועקרב...המזלות)
[137] ר המעדות
[138] ר וגומר בעקרב
[139] ר [מושכות הם] (כסיל...כי הם)
[140] ר (חוץ...אלא)
[141] ר עם
[142] ר ממערב למזרח
[143] ר הם
[144] ר למעדנות

בצד צפון ויהיו מושכות[145] עם הכסיל ממערב למזרח את המעדנות. ואל תאמר שהמ־
עדנות[146] נחשבות חוץ[147] מן הכימה אלא עם הכימה ונחשבות[148] מן המערב למזרח
בצד דרום ממזרח[149] עקרב ונמצא **תאומים בסוף שבעה** במזרח אחרי הכימה והמוש־
כות נחשבות מן המזרח למערב בצד צפון ממזל תאומים הוא כסיל[150] ונמצא **עקרב**
בסוף החמשה במערב. ומתחילת **תאומים** ועד תחילת **קשת** י"ב חלקים[151] הם כמניין
טלה עשרים מאזנים ובתולה ארבעים. ומן **עקרב לסרטן** רי"ב חלקים הם לפי המניין
הזה. הרי למדת מכ[י?]מה וכסיל כי שנים עשר מזלות הם לא פחות ולא יותר. וראייה
אחרת מצינו מדברי עמוס כי י"ב מזלות מוכללות הם בכימה וכסיל דכת'[יב] עושה
כימה וכסיל והופך לבקר צלמות ויום לל לה[!]החשיך אתה למד י"ב המזלות שלא על
ידי כימה נעשה היום והלילה אלא על ידי שנים עשר מזלות המתגלגלים **ששה ביום**
וששה בלילה. וראיתי בבראשית רבא[152]. התקשר מעדנות כימה או מושכות כסיל
תפתח ר' חננא[!]בר' פפא ור' סימון אמ'[רו] כימה מעדנת את הפירות וזהו פירושו
כי[153] משמשת בימות הגשמים והעולם מצטנן וממיתה את הרים ואת התולעים[154]
שמשחיתין את הפירות. וכסיל מושך בין קשר לקשר[155] וזהו פירושו כסיל משמש
בימות החמה[156] ועד שלא באו ימי החמה כל הפרי נקשר ביחד העוקץ[157] אצל הנץ[158].
ובא מזל כסיל שהוא חם ומגדלו מושך את הגוף בין[159] הנץ לעיקרו[160]. התוציא מזרות
בעיתו ר'[בי] תנחומא ב"ר[בן רבי] חייא ר'[בי] אבין אמר ר'[בי] סימון למה נקרא
שמו מזרות שממזר את הפירות. ועיש על בניה תנחם. פתר'[ונו] או אם תוכל להנהיג
מזל עיש עם בניה כשם שאני מנהיגם. תנחם לשון מנהיג לפי שהנ"ון נגקדת בחטף
והת"יו בפתח. אבל איל[ן?] היה נגקד הת"יו בחטף והנ"ון בפתח אז היה משמע לשון
נחמה, תנחם. הידעת חוקות שמים אם תשים משטרו בארץ אמ'[ר] ר'[בי] סימון אין
כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע. מכה אותו ואומר לו גדול. הידעת חוקות שמים.
מזלות שמים. א"ם תשים משטרו בארץ. לשון שוטר. .

---

[145] ר נמשכות
[146] ר והמעדנות
[147] ר (חוץ...אלא)
[148] ר (ונחשבות...למזרח) ממזרח למערב
[149] ר [ממזל]
[150] ר בסוף הז'
[151] ר מזלות (הם...המניין הזה)
[152] ר בראשית רבה (התקשר...ור' סימון אמ')
[153] ר כימה
[154] ר פירות
[155] ר קשת לקשת
[156] ר וקודם ימות החמה (ועד...כל)
[157] ר עוקצו
[158] ר קיצו (הנץ...חם) [וכסיל מחממו]
[159] ר מן
[160] ר (לעיקרו...לשון שוטר) לעוקץ הן אלה קצת דרכיו ברוך הוא

Traduzione italiana

[Il Libro delle Costellazioni][161]

Ho trovato nel libro [di] rabbi Šabbetai in cui commenta la *Baraita di Samuele*, che questo firmamento è fatto come una cupola, simile ad una tenda stesa sulla terra[162], come è detto: ***Lo spiega come una tenda dove abitare*** (Is. 40:22)[163]. Le sue estremità sono in basso sulla terra, mentre il suo centro è in alto come una cupola dei bagni[164],

[161] Titolo non presente nel testo ebraico.

[162] Cf. Sal. 27, 5; 104, 2.

[163] In un passo del suo *Kitab tahqiq ma li'l-Hind min maqula maqbula fi'l aql aw mardula* l'astronomo e astrologo arabo al-Biruni (973-1048) dice similmente a proposito della terra e della forma della sfera celeste: "Il centro, in longitudine, del mondo abitato, computato da est a ovest sull'equatore, è chiamato dagli astronomi musulmani 'cupola della terra' e il grande circolo che passa tra il Polo e per questo punto sull'equatore è chiamato 'meridiano della cupola'. È doveroso osservare che, qualunque sia la forma della Terra, non vi è luogo che si meriti il nome di 'cupola', ma questo termine è una metafora usata per designare un punto che, equidistante dai due limiti del mondo abitato, è paragonabile alla sommità di una cupola o di una tenda". Vedi al-Biruni, (AL)-BIRUNI. *Gli astri, il tempo, il mondo. Viaggio nell'india segreta*. A cura di Giuseppe Bezza. Traduzione di Giorgio de Martino, Milano, 1997, p. 105. Non è possibile ravvisare, oltre al passo citato, ulteriori legami tra il testo della *Baraita*, il commento di Donnolo e il testo di al-Biruni. Ciononostante, è evidente una certa consonanza, sia a livello terminologico che di contenuti, derivante probabilmente dallo studio di fonti comuni. È inoltre interessante notare come in alcuni scritti esegetici di autori cristiani orientali tale modello cosmologico venga descritto in termini non troppo dissimili da quelli che leggiamo nella *Baraita* e nel testo di al-Biruni, soprattutto in ragione del paragone tra il cielo e la cupola. In una delle sue omelie sul libro di Genesi, ad esempio, Narsai (V secolo), il capo della scuola di Nisibis, paragonava il firmamento al tetto di una casa (NARSAI, *Homélies de Narsai sur la Creation*, a cura di P. Gignoux in *Patrologia Orientalis*, 1968, 34, fascicoli 3-4; vedi anche K.E. MCVEY, *The Domed Church as Microcosm: Literary Roots of An Architectural Symbol* in *Dumbarton Oaks Papers*, 37 (1983), p. 114), mentre in un inno siriaco composto nel 543/544 si metteva in relazione la forma del cosmo con quella di una chiesa di Emessa sovrastata da una cupola. Il testo siriaco, insieme a una traduzione inglese, è stato pubblicato da McVey, ibid., 92-95. Allo stesso modo, nella *Leggenda di Alessandro*, un testo siriaco del VII secolo, si parla, così come fa Donnolo, della terra circondata da tutti i lati dalle acque dell'oceano, sovrastata da una cupola celeste, oltre a far menzione delle finestre celesti che, così come per Donnolo nel *Sefer ha-mazzalot*, rappresentano i punti di passaggio dei corpi celesti. Vedi E. A. W. BUDGE, *The History of Alexander the Great, being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes*, Cambridge, 1889, pp. 148, 260. Come ben evidenziato da K. VAN BLADEL, *Heavenly Cords and Prophetic Authority in the Qura'an and its Late Antique Context*, in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 2007, 70 (2), pp. 223-246, dell'idea del firmamento come cupola o tenda si fa menzione anche nel Corano (Q 21:32). In nessuna delle suddette fonti si parla della sfera celeste come cupola aperta nella sommità, peculiare nozione di cui si ha testimonianza, per quanto ci è dato sapere, solo nella *Baraita*.

[164] Nella doppia accezione del termine, come suggerito da M. AHREND, *Le commentaire*, p. 104 n. 3.

mentre sotto tutta la terra e il mare dell'oceano che la circonda c'è una terra informe e vuota[165], come è scritto nel libro di Isaia: *Non lo sai forse? Non lo hai udito? Dio eterno è il Signore, creatore di tutta la terra* (ibid. ibid. 28). Tale terra[166] non è posta nella stessa terra tutto attorno [a cui] son posti i bordi del firmamento, come è scritto nel libro dei saggi dei Gentili[167], e cioè che il firmamento è attaccato a quella terra da ogni lato. Nel libro dei saggi di Israele[168] – sia la loro memoria in benedizione – è scritto che le estremità del lato settentrionale del firmamento non sono attaccate alla terra e che questa non è coperta, dato che l'estremità settentrionale è come un'esedra,[169] come è scritto nel libro di Giobbe: ***Egli stende il settentrione sopra il vuoto,*** *tiene sospesa la terra sopra il nulla* (Giob. 26:7), mentre a mezzogiorno la sua estremità è chiusa come una stanza tonda, come una fornace, come è scritto nel libro di Giobbe: ***Crea l'Orsa e l'Orione, le Pleiadi e i penetrali del cielo australe*** (ibid. 9:9). Il firmamento è posto da oriente a occidente[170], come una costruzione [posta] sulla terra, come è scritto nelle parole di Amos: ***Egli costruisce nel cielo il suo soglio e fonda la sua volta sulla terra*** (Am. 9:6).

[165] Cf. *Pirke de Rabbi Eliezer (The Chapters of Rabbi Eliezer the Great) According to the Text of the Manuscript Belonging to Abraham Epstein of Vienna*, a cura di G. Friedlander, Londra, 1916. Ristampato a New York, 1970, p. 39.

[166] Vale a dire quella parte di terra su cui poggia la terra abitata e su cui scorre l'acqua dei mari.

[167] In questo passo, così come in quello seguente, Donnolo non parla genericamente di opere scritte da non-ebrei, ma di un singolo libro. Mentre nel passo seguente non vi è dubbio che Donnolo faccia riferimento alla *Baraita*, qui è difficile identificare una fonte precisa. È da notare innanzitutto che Donnolo fa riferimento a una singola e specifica opera e non, come spesso fa nel *Libro delle Costellazioni* e nel *Sefer Ḥakhmoni*, a opinioni o più vagamente testi non ebraici. In base ai dati di cui disponiamo possiamo solo formulare alcune ipotesi, tra cui quella che Donnolo faccia riferimento al *De Caelo* di Aristotele, una delle opere più influenti nel pensiero cosmologico medievale. Vedi E. Grant, *Planets, Stars, and Orbs – The Medieval Cosmos, 1200-1687*, Cambridge, 1994, pp. 14-16.

[168] Vedi *Baraita di-Šemu'el ha-qatan*, Eisenstein, ed. 542.

[169] Questa indica una costruzione di piccole dimensioni, una sorta di edicola semicircolare sovrastata da una semicupola adiacente un edificio. Il testo ebraico – in cui la traduzione segue la variante מרובעת, come nel testo della *Baraita* – legge letteralmente "di forma quadrata come un'esedra". Vedi M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi*, Philadelphia, 1886, I, 64. Nella *Baraita de-ma'asseh merkavah*, VII, 3-4 si dice similmente: *...perché [Dio] ha creato questo mondo con una he? Perché esso è simile ad un'esedra. E perché è simile ad un'esedra? Perché tutto ciò che esce da questo mondo se ne va"*. Vedi anche *Midrash Otiyyot de-Rabbi Aqivah*, II, 2.

[170] Il testo ebraico dice letteralmente: "da oriente e da occidente".

Ho visto nel Libro delle Costellazioni [in cui] rabbi Šabbetai – sia benedetta la memoria del giusto – ha spiegato [che] se vuoi sapere come ruotano i due luminari, i cinque pianeti e le dodici costellazioni, devi sapere[171] che quando il Santo – sia Egli benedetto – creò i due luminari – cioè il sole e la luna – i cinque pianeti e le dodici costellazioni, Egli creò [anche] il Dragone [*tli*] perché fosse [come] un subbio per i luminari, i cinque pianeti e le dodici costellazioni, come il subbio dei tessitori, che Egli stese[172] su questo firmamento, da un'estremità all'altra, come un'asse, come un ***serpente tortuoso*** (Is. 27:1), [a cui Egli] fece testa e coda, come è scritto nel libro di Giobbe: ***Al suo soffio si rasserenano i cieli, la sua mano trafigge il serpente fuggente*** (Giob. 26:13). Il ***serpente fuggente*** è il Dragone [***tli***], il quale ha testa e coda, come è detto in Isaia: ***Pertanto il Signore ha amputato a Israele testa e coda, palma e giunco*** (Is. 9:13). Tale versetto viene ad insegnarti che a causa della sua dispersione, Israele ha perso la scienza della testa del Dragone e della sua coda, la scienza delle costellazioni che stanno sulla volta del firmamento e che sono mosse dalla forza del Carro. La [costellazione] dell'Orsa è il Carro, ed essa è torta come un giunco. Anche i saggi dei Gentili – vale a dire i saggi di Babilonia, di India e quelli Ismaeliti – dicono che il Dragone ha una testa e una coda, e lo chiamano *tannin*[173], che esso è coperto per tutta lunghezza del firmamento come un mostro marino dentro l'acqua, che non è visibile ad occhio nudo, che il suo potere è grande e che grande è la sua forza, che questi ha in quantità maggiore rispetto ai pianeti e le costellazioni, dato che esso è re su tutti. ***Il serpente fuggente*** è la costellazione del *tannin*, detta Dragone [*tli*][174], dato che ad esso sono appese [*taluyyin*] le dodici costellazioni – sei dal primo lato, sei dal secondo lato – *le attraverserà* [*mavriah*] *da un'estremità all'altra* (Es. 26:28), motivo per cui viene chiamato

[171] Il testo ebraico sembra corrotto in questo punto. La versione corretta è con ogni probabilità בוא ללמוד (lett. "vieni a studiare") Cf. *bBabaMetzia* 58b.

[172] Nel testo della *Baraita di-Šemu'el*, in cui si descrivono le caratteristiche fisiche del Dragone, si legge נטויו ["e steso"], mentre nel *Peli'ah* si ha ונטהו. Nel passo sopra, in cui si parla di Dio che crea il Dragone, la variante del *Peli'ah* sembra preferibile non solo al testo della *Baraita*, ma anche al testo di Luzzatto, in cui si legge ינטהו ["e lo stenderà"], molto probabilmente corruzione di ונטהו.

[173] Lett. coccodrillo, mostro marino o grande serpente. Vedi Is. 27, 1; 52, 9; Giob. 7, 12; Sal. 74, 13; 91, 13; 148, 7.

[174] Vale a dire, la costellazione nord-circumpolare del Drago. Sull'origine e il significato del nome *tli*, si veda Sharf, *The Universe*, pp. 33-51, in particolare p. 40.

serpente fuggente [*nahaš bariah*]**,** altre volte la sua coda si contorce e la coda entra dentro la sua bocca, come un ***serpente tortuoso***. Le sei costellazioni interne appese [ad esso][175] sono due, ed esse sono i servitori[176] che conducono il mondo. Nello stesso tempo in cui hanno completato il loro servizio, [il Dragone] si gira dall'altro lato, così da far entrare le costellazioni esterne, prima che sul mondo servano le sei [costellazioni] centrali che hanno servito fino a quel momento da fuori. Nel momento in cui [il Dragone] si estende, esso si muove lungo tutto il firmamento, da un'estremità all'altra, tranne che nella parte settentrionale, che non è coperta[177].

Ho visto nel libro [in cui] rabbi Šabbetai – sia benedetta memoria del giusto – commenta la *Baraita di Samuele*, che questo firmamento è steso da un'estremità all'altra del mondo, tranne che nell'angolo settentrionale il quale non è coperto [come] le altre estremità del firmamento, e che questo mondo è stato fatto diviso in tre parti[178]: un terzo di esso sono i mari, un terzo sono i deserti, e un [altro] terzo è la terra abitata. La terra, da est, [durante] il solstizio d'inverno è sud-orientale, fino a ovest, [durante] il solstizio d'inverno, è sud-occidentale. La sua altezza[179] giunge fino a questo firmamento, mentre l'altezza [inferiore] è tonda di fronte al piano dell'oceano, da ogni lato. Questa altezza è aperta, attaccata tutto attorno al firmamento, dall'estremità sud-orientale fino alla [parte] sud-occidentale. Questa è la parte aperta, finestre [dopo] finestre a oriente, finestre [dopo] fi-

[175] L'ebraico aggiunge שנים הם ("e queste sono due"), che non si concorda con il passo e che pertanto sembra esser una aggiunta spuria.

[176] Il testo ebraico legge השתשים, probabilmente corruzione di השמשים.

[177] Lett. "non completo".

[178] Lett. "in tre terzi". Di questa idea non si fa menzione alcuna nella *Baraita*. Di tale idea si fa chiara menzione in Tosafot di *bPesahim* 94a e *Midraš Qonen*, in *Otzar midrašim*, a cura di J. D. Eisenstein. New York, 1915, II, p. 255 e *Sefer Hasidim*, a cura di J. Wistinetzki. Berlino, 1891, § 643, p. 173 (citazione da Donnolo), ma soprattutto in un poema astrologico attribuito a El'azar ben Qallir (o Qillir, ca. VI secolo), che Donnolo (o Qara?) cita poco più avanti. Vedi S. Spiegel, *The Fathers of Piyyut – Text and Studies Toward a History of the Piyyut in Eretz Yisrael. Selected from his Literary Estate and Edited by Menachem H. Schmelzer*, New York, 1996 [in ebraico], p. 137.

[179] Dato che il passo tratta della posizione della terra in relazione ai punti solstiziali ed equinoziali, per "altezza" Donnolo dovrebbe far riferimento ai punti dell'*imum* e *medium caeli*, cioè i gradi dell'eclittica che culminano rispettivamente ai meridiani inferiore e superiore. Vedi F. Gettings, *The Arkana Dictionary of Astrology*, Londra, 1985, pp. 254, 318. Fu forse a causa del significato poco chiaro del passo, se nel testo stesso pubblicato da Luzzatto e negli altri testimoni del *Sefer ha-mazzalot,* vi è alternanza e sostanziale confusione tra il termine גובה ["altezza"] e l'aggettivo גבוה ["alto"].

nestre a occidente da oriente, [dal punto del] solstizio di inverno, che è nord-orientale, fino a oriente. Il solstizio d'estate, che è [il punto] nord-orientale, ha 183 finestre aperte, 91 dall'angolo sud-orientale del solstizio d'inverno, fino alla parte centro-orientale, che è la parte centrale dell'equinozio vernale. [Allo stesso modo], ci sono 91 [finestre] dalla parte centro-orientale dell'equinozio vernale fino all'angolo nord-orientale del solstizio d'estate[180]. Nel mezzo, tra le 91 finestre dell'angolo meridionale[181] e le 91 finestre dell'angolo settentrionale c'è una finestra il cui nome è *Nogah*[182]. Nel lato di questa finestra, nel lato settentrionale c'è una finestra il cui nome è *Ta'alumah* da cui esce la luce, come è detto: *scandaglia il fondo dei fiume quel che vi è nascosto* [*ta'alumah*] *porta alla luce* (Giob. 28:11). La finestra che sta nell'angolo sud-orientale del solstizio d'inverno si chiama *Bilgah*[183], mentre la finestra che sta nell'angolo nord-orientale del solstizio d'estate si chiama *Na'amon*. Durante il solstizio d'estate il sole comincia a splendere dalla finestra di *Na'amon*, muove, si gira e torna indietro, scende da nord a sud, finestra dopo finestra, 90 finestre e dopo che ha completato[184] le 90 finestre, c'è una finestra che si chiama *?eder* da cui esce il vento di tempesta. Ecco dunque 91 finestre.

Vicino a questa finestra[185], nel lato meridionale, c'è una finestra il cui nome è *Nogah*. Il sole comincia a splendere [durante] l'equinozio autunnale dalla finestra di *Nogah*, procede e gira attorno l'angolo sud-orientale, finestra dopo finestra, finché raggiunge la finestra di *Bilgah*. [Durante] il solstizio di inverno [il sole] comincia [a splendere] dalla finestra di *Bilgah*, procede e gira, procede dietro di essa, sale da sud verso nord, finestra dopo [finestra] fino a che raggiunge

[180] Cf. Es. Rabbah 15:22.

[181] Il testo ebraico dice letteralmente "settentrionale-meridionale" che è incompatibile con quanto si afferma nel testo. צפונית ("settentrionale") sembra esser spurio.

[182] Da qui fino a "nel periodo del ciclo maggiore il sole esce ed entra una volta sola come quando fu creato" è citazione quasi letterale dai *Pirqe de-rabbi Eli'ezer (Pirke de Rabbi Eliezer*, Friedlander, ed., pp. 34-40) ed è dunque assai probabile che il testo non sia di Donnolo ma un'aggiunta più tarda, probabilmente dello stesso Qara. Non si può escludere, tuttavia, che la citazione sia stata fatta proprio da Donnolo, il quale è molto probabile che conoscesse i *Pirqe*. Tra questa e le altri parti del testo, del resto, vi è una forte dicotomia sia di stile e terminologia che di contenuto.

[183] Vedi *mSukkah* 5:8.

[184] La traduzione segue qui la variante וכשתכלנה di ס.

[185] Nella versione di Qara si legge il segna accusativo את che non sembra combinarsi con il resto del passo. La traduzione segue quindi la variante di ס (לזאת).

la finestra di *Ta'alumah*. [Durante] l'equinozio invernale [il sole] comincia [a splendere] dalla finestra di *Ta'alumah*, procede, gira e sale verso l'angolo nord-orientale, finestra dopo finestra finché raggiunge la finestra di *Na'amon*. Le finestre che stanno nel lato nord-orientale sono 91 e vengono contate dall'inizio dell'angolo nord-orientale, dalla finestra di *Na'amon*, fino alla finestra di *?eder*. [Da] questa finestra il cui nome è *?eder* [si contano] 91 [finestre], dall'inizio dell'angolo meridionale, dalla finestra di *Bilgah* fino alla finestra di *Ta'alumah*. Questa finestra chiamata *Ta'alumah* [viene dal calcolo] di 91. Tra la finestra di *Ta'alumah* e la finestra di *Heder* c'è la finestra il cui nome è *Nogah*. Ecco dunque che il loro numero è 183. Così come le finestre che stanno a oriente sono 183, [così] ci sono a occidente [altrettante] 183 finestre. Queste sono le porte del sole, e il sole è lo *hamah*[186]. Esso splende[187] ogni giorno da una finestra e tramonta, muove [verso] una porta a occidente che è di fronte ad una finestra a oriente, finché passa e sale lungo tutta la finestra[188] per far luce, così che nella terra abitata appare l'alba, come è detto: *Quando apparve l'alba* (Gen. 19, 15). E finché [il sole] si muove e procede lungo la sua orbita[189], è buio, come è detto: *Quando, tramontato il sole, si era fatto buio fitto* (ibid. 15:17).

La *Šekhinah* sta ad occidente [*be-ma'arav*] del mondo, come è detto: *Spianate la strada a chi cavalca le nubi* [*ba'aravot*] (Sal. 68, 5).[190] Vi è una finestra a metà del firmamento, che sta a sud-est del solstizio di inverno e a nord-est del solstizio d'estate, il cui nome è *mezarim*, come è detto in Giobbe: [*Dal mezzogiorno avanza l'uragano*] *e il freddo dal settentrione* [*mi-mezarim*] (Giob. 37, 9). Nel periodo del ciclo maggiore[191] il sole esce ed entra una volta sola[192] come quando

[186] Lett. "il caldo". Da ciò ne segue, in disaccordo con la tradizione rabbinica, che l'anno è di 366 giorni.

[187] Il passo si presta ad una seconda interpretazione, leggendo יום בכל come parte della frase precedente, così da leggere "il sole è lo *Hamah* ogni giorno." In base al contesto e in considerazione del fatto che sembra ovvio che il sole sia tale ogni giorno, la lettura di cui sopra sembra la più corretta.

[188] Lett. "lungo il diametro/la densità della finestra".

[189] Lett. "nel luogo del percorso".

[190] Cf. *bBabaBatra* 25a; *bSanhedrin* 91b.

[191] Si tratta del cosiddetto ciclo solare, noto anche come *mahzor hamah* (ciclo del sole). Esso si verifica una volta ogni 28 anni quando i punti solstiziali ed equinoziali, soggetti ad un graduale avanzamento rispetto al moto del sole, tornano ad occupare la stessa posizione. Cf. *bBerakhot* 59a. Vedi Stern, *Calendar and Community*, pp. 8, 262. Cfr. *Pirke de Rabbi Eliezer*, Friedlander, ed., p. 34 n. 5.

[192] La traduzione segue la variante di ר che aggiunge אלא.

fu creato[193]. Ed ho anche visto nel suo libro che il sole è come un tondo[194], come un uovo. Esso ha, quattro facce, [in corrispondenza] dei quattro lati. La qualità del primo lato è calda e umida, la qualità del secondo lato è calda e secca, la qualità del terzo lato è fredda e secca, la qualità del quarto lato è fredda e umida, [quattro facce] in corrispondenza delle quattro stagioni dell'anno. Durante l'equinozio vernale si volge il lato del sole che è caldo e umido, perché sulla terra ci sia la stagione calda e secca, per tre mesi. Con l'equinozio autunnale si volge il lato del sole la cui qualità è fredda e secca, perché sulla terra ci sia la stagione fredda e secca, per tre mesi. Con il solstizio d'inverno si gira il lato del sole la cui qualità è fredda e umida, per sulla terra ci sia la stagione fredda e umida, per tre mesi[195]. Se il sole non compisse i quattro giri[196], il mondo non potrebbe sussistere.

I legami delle Pleiadi (Giob. 38, 31): sono i vincoli delle Pleiadi, perché da essa non esca tutto il suo freddo, e per questo non perisca il mondo intero; ***o*** [*potresti sciogliere le*] ***catene d'Orione?*** (ibid.): aprirà i suoi lacci meridionali[197], per far uscire il suo calore e mitigare il freddo delle Pleiadi[198]. Ho visto nel libro [di] rabbi Šabbetai – benedetta sia la sua memoria – in cui commenta la *Baraita di Samuele*, il calcolo delle dodici costellazioni, che si conclude con le Pleiadi [*kimah*] e Orione [*kesil*][199] secondo le parole del saggio Samuele, il

[193] La parte tra parentesi quadra, attestata solo nel testo di Qara, è ridondante e omessa, così come nella presente traduzione, da ר. Come osservato da Friedlander (*Pirke de Rabbi Eliezer*, 39 n. 9), il testo dei *Pirqe de-rabbi Eli'ezer* è di difficile interpretazione. Egli traduce "(thereon) it goes through it as in the day when it was created".

[194] Di tale opinione non si fa menzione in nessuna delle opere esistenti attribuite a Donnolo. Il passo cui Qara fa riferimento è verosimilmente una delle parti del *Sefer hamazzalot* che non ci son giunte.

[195] Secondo Tolomeo, il susseguirsi delle stagioni era dovuta al moto del sole attorno alla terra. Questa, trovandosi fuori dal baricentro della circonferenza su cui i corpi celesti si muovono attorno ad essa, si trova a distanze diverse dal sole, corrispondenti alla diverse stagioni dell'anno. Vedi Tolomeo, *Tetrabiblos*, a cura di F. E. Robbins, ed. Cambridge (MA), 1940, p. 59.

[196] Ovvero, le quattro sezioni dell'epiciclo.

[197] L'ebraico qui legge אישטרלש, termine non attestato in altre fonti e che probabilmente è traslitterazione del latino *australis*, già attestato nella *Vulgata* (vedi, ad esempio, Es. 27, 9 e Is. 30, 6).

[198] Vedi *bBerakhot* 58b.

[199] Le costellazioni di cui parla Donnolo nel passo sono ovviamente i dodici segni dello Zodiaco di cui non fanno parte, come il passo sembrerebbe voler dire, le costellazioni delle Pleiadi e Orione. A queste, come Donnolo spiega più avanti, è attaccata ciascuna costellazione zodiacale ed è per questo che da loro si può ricavare il numero delle costellazioni.

quale disse nella sua *Baraita*[200] che sette sono le catene [***ma'adanot***] delle Pleiadi e le cinque corde [***mošekhot***] di Orione – sette e cinque, [per un totale di] dodici. La sfera gira, sette [costellazioni] sono attaccate all'interno e cinque aperte all'esterno. Sette splendono[201] da nord verso destra e cinque da sinistra. In corrispondenza di loro se se ne aggiungono sei di giorno e sei di notte. I Gemelli [indicano] la fine delle sette, e Scorpione [indica] la fine delle cinque. Dai Gemelli al Sagittario è come dal Cancro allo Scorpione. Tra lo Scorpione e il Cancro è come tra il Carro e lo Scorpione. Il Carro a nord[202] e lo Scorpione a sud. Il circolo [delle costellazioni] sorge verso sud e tramonta verso nord e a nord il Carro gira e serve il Dragone, e questo [serve] le costellazioni e le costellazioni [servono] la sfera. La sfera gira come il cerchio[203] di un secchio d'acqua, le costellazioni sono come capitani,[204] il Dragone è come un re e il Carro è come colui che conduce tutto e tutto è nello spirito, come è detto: ***Al suo soffio il cielo torna sereno, la sua mano trafigge il serpente fuggente*** (Giob. 26:13). Il ***serpente fuggente*** è il Dragone. I luminari girano [e] splendono e si riuniscono[205] come re, le stelle come principi delle schiere. Le costellazioni sono poste come in un accampamento di truppe,[206] come è detto: ***Egli fa uscire in numero preciso il loro esercito*** (Is. 40:26).[207] Ciò è quanto abbiamo detto, cioè che il computo delle costellazioni è dodici, si ricava dalle Pleiadi e Orione, dato

[200] Vedi *Baraita di-Šemu'el*, Eisenstein, ed., p. 542.

[201] Nella *Baraita* (ibid.) si legge זריחת, (lett. "lo splendore [delle costellazioni]").

[202] La versione di Luzzatto omette, probabilmente per omeoteleuto, da qui fino a "tramonta verso sud" attestato nel testo della *Baraita*, in ר e פ.

[203] Il testo della *Baraita* edito da Eisenstein (p. 542) e nel *Sefer Razi'el* si legge בגלגל (lett. "nella sfera"), senza dubbio corruzione di כגלגל, come appare anche nell'edizione di Lifkin, della *Baraita di-Šᵉmu'el*, 4b.

[204] Nel testo della *Baraita* si legge כסדינים [lett. "come sudari", "come lenzuoli"].

[205] Forse un'allusione al fenomeno delle eclissi solari e lunari.

[206] Nel testo della *Baraita* si legge הנדוד [lett. "instabile", "che viene mosso"]. A questa lettura – anche se compatibile con quanto dice il testo – si preferisce הגדוד, che mi pare si accordi meglio con il testo della *Baraita*.

[207] Il brano della *Baraita* qui riportato non offre alcuna spiegazione del fatto che "il calcolo delle dodici costellazioni…inizia dalle Pleiadi e Orione", come detto sopra. Benché non si possa escludere a priori la possibilità che il passo sia stato aggiunto a mo' di integrazione da una mano più tarda, ciò sembra esser sostanzialmente in linea con la strategia esegetica di Donnolo, che qui così come nel *Sefer Ḥakhmoni*, preferisce riportare il testo da commentare nella sua interezza, anche parti di questo, come nel caso presente, non son in realtà oggetto di commento alcuno.

che esse sono *i legami delle Pleiadi, o* [*potresti sciogliere*] *le catene d'Orione* (Giob. 38:31). Egli non ha detto: *Annoda* [*teqašer*] *i legami delle Pleiadi o sciogli i vincoli di Orione* ma *ḥatqašer*, per insegnarti con la lettera *he*[208] il calcolo di cinque[209], e con le lettere di *o*[210] il calcolo di sette. Da ciò tu apprendi che le catene delle Pleiadi sono sette e che le corde di Orione sono cinque, solo che il Santo – sia Egli benedetto – cambiò il loro computo e disse a Giobbe "tu potrai annodare le cinque catene delle Pleiadi", che in realtà son sette, e "tu potrai sciogliere le sette corde di Orione", che in realtà son cinque. Sette più cinque fa dodici.

Cosa sono le Pleiadi [*kimah*] e cos'è Orione [*kesil*]? In arabo le Pleiadi son dette *ra's yit'ur*[211], che significa "testa del toro", mentre in greco è detta *plimade*[212], che significa "grande"[213] dato che quelle stelle si spargono e si riuniscono insieme come una nidiata di pulcini. Sappiamo inoltre dai saggi di Israele – sia la loro memoria in bene-

[208] Cioè con la quinta lettera dell'alfabeto, il cui valore numerico è appunto di cinque, posta all'inizio di *ḥatqašer*.

[209] Vale a dire le cinque stelle della costellazione di Orione. Cioè con la quinta lettera dell'alfabeto, il cui valore numerico è appunto di cinque.

[210] In ebraico la congiunzione "o" si scrive con *alef* e *waw* (או), il cui valore numerico è appunto sette.

[211] Così nel testo ebraico, anche se la dizione del nome arabo dovrebbe essere, come già indicato da Starr (*The Jews in the Byzantine Empire (641-1024)*, Atene, 1939, p. 158), *rās at-taur*, e più precisamente *rās a-thaur*.

[212] Starr (ibid.) legge πούλαδα che non appare in alcuna versione.

[213] Come già osservato da Luzzatto (*Mikhtav gimel*, p. 65) Donnolo fa qui riferimento al greco πλείων ("di più", "grande") e non, come tradizionalmente si ritiene dal verbo πλεὶν (navigare), dato che il sorgere di questo asterismo indicava per gli antichi greci l'inizio della stagione della navigazione. Vedi Gettings, *The Arkana Dictionary*, p. 391; L. Capponi, *I nomi di Orione – Le parole dell'astronomia tra scienza e tradizione*, Venezia, 2005, pp. 45-46 e Arato, *Phaenomena*, a cura di D. Kidd, Cambridge, 1997, p. 274. Come giustamente osservato da Starr (*The Jews*, p. 158) l'interpretazione del nome fatta da Donnolo si accorda perfettamente con l'etimologia del nome arabo (*thurayya* = moltitudine, gran numero). Sul significato del nome arabo, vedi anche J. G. Lansing, *Pleiades, Orion and Mazzaroth. Job XXXVIII, 31, 32*, in *Hebraica*, 1, 4 (1885), pp. 236-241, in particolare p. 237. Anche l'esempio che Donnolo porta per spiegare il movimento delle stelle Pleiadi sembra rifarsi direttamente al nome di *Da¼jā¼jat al-Samā ma'a Banātihā*, il nome popolare delle Pleiadi il cui significato, come attestato negli scritti dell'astrologo arabo Abi 'l-Ridjāl (XI sec.; vedi *The Encyclopaedia of Islam – A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of the Muhammadan People*, a cura di M. Th. Houston, T. W. Arnold, Basset e R. Hartmann. 4 voll, Leiden-Londra, 1913-1934, IV, p. 740 e D. Pingree, *'Ibn Abi 'l-Ridjal'*, in *Encyclopaedia of Islam*, Nuova edizione. 12 voll., Leiden, 1960-2004, III, p. 688), è quello di "gallina del cielo con i suoi pulcini".

dizione – e dai saggi di Babilonia e India, che le Pleiadi sono la testa della costellazione del Toro[214]. Rabbi El'azar figlio di rabbi Qallir – la memoria del giusto sia in benedizione – compose un poema[215] che comincia con *luce del sole e della luna*[216], che si recita di sabato e all'inizio del mese, e in cui [si dice] *non si annoverano le Pleiadi. Queste [son] la coda dell'Ariete e il diadema del Toro*[217]. I saggi di Babilonia e India le [sott. le Pleiadi] pensano insieme alla costellazione del Toro, dato che queste sono la testa della costellazione del Toro.[218] Hai così appreso che cosa sono le Pleiadi.

Vi son saggi che dicono che Orione [*kesil*] sia il Carro e che l'Orsa[219] [*'aš*] si muova dietro le Pleiadi[220].

[214] Vedi TOLOMEO, *Tetrabiblos*, Robbins, ed., pp. 47, 321.

[215] Lett. una *qerovah*, una sequenza di versi che si riferisce e si intreccia con il testo della *Amidah*, una delle parti più importanti della liturgia ebraica. Vedi T. CARMI, ed., *Hebrew verse*. Middlesex, 1981, p. 51. Come sottolineato da Ahrend (*Le commentaire sur Job*, p. 160), Qara mostra un certo interesse per la poesia liturgica (oltre a Qallir, anche quella di Yitzhaq ben Meir di Narbona e Qalonimos ben Yehudah di Maienza), che cita in diversi punti del commento a Giobbe. Non si può pertanto escludere la possibilità che il riferimento alla poesia non sia stato fatto da Donnolo ma da Qara. Su questo poema si veda I. DAVIDSON, *Thesaurus of Medieval Hebrew poetry*, New York, 1939; I, p. 90 n. 1955.

[216] Sull'importanza di tale composizione nella storia del pensiero astrologico ebraico, vedi, M. BAR-ILAN, *Astrology in Ancient Judaism - Astronomy in Ancient Judaism* in *The Encyclopaedia of Judaism,* a cura di J. Neusner, A. Avery-Peck e W. S. Green. V, Supplemento II. Leiden-Boston, 2004, p. 2042.

[217] Nel testo di Qallir non si parla di *diadema* [עטרת] ma di *dorso* [חטרת] del Toro: כימה חטרת ולשור זנב לטלה היא \נספרת אינה מהם. Vedi SPIEGEL, *The Fathers of Piyyut,* p. 135.

[218] Cf. *bBerakhot* 58b: "Cosa significa *Kimah*? Samuele disse: "Circa cento stelle" [*keme'ah*]. Alcuni dicono che stiano vicine tutte insieme, altri dicono che esse sono sparse. Cosa significa *'aë*? Rabbi Yeudah disse: "*Yutah*". Cosa significa *Yutah*? Alcuni dicono la coda dell'Ariete, altri dicono la coda del Toro". A questo stesso passo e probabilmente anche al testo di Donnolo fa riferimento Abraham Ibn Ezra il quale afferma nel suo commento al libro di Amos: "…secondo i nostri antichi saggi, le Pleiadi sono la coda e la testa del Toro, il quale consiste di sei stelle visibili, benché piccole". Testo ebraico in ABRAHAM IBN EZRA, *Commento al libro di Amos*, nel volume a cura di U. Simon, *Due commenti di Abraham ibn Ezra ai profeti minori*. Ramat Gan, 1989 [in ebraico], p. 209. Con traduzione inglese anche in S. SELA, *Abraham ibn Ezra and the Rise of Medieval Hebrew Science*, Leiden, 2003, pp. 263-264, 371.

[219] Qui da intendersi con ogni probabilità come Orsa Maggiore.

[220] Vedi *bBerakhot* 58b-59a. In un passo de *Le opere e i giorni*, (*Le opere e i giorni – Lo scudo di Eracle – Omero ed Esiodo, la loro stirpe, la loro gara* di Anonimo. Introduzione di Werner Jaeger. Traduzione di Lodovico Magiugliani. Milano, 2000, nn. 618-620), Esiodo dice a proposito di Orione e le Pleiadi: *Se ti prende il desiderio della perigliosa navigazione, bada! Quando le Pleiadi fuggono nel tenebroso mare l'impeto del possente Orione, infuriano i soffi di tutti i venti.* Sul mito di Orione, vedi CAPPONI, *I nomi di Orione*, pp. 32-42 e D. R. DICKS, *Early Greek Astronomy to Aristotle*, Bristol, 1970, p. 36.

Vi sono poi [saggi] che dicono che il Carro sia l'Orsa[221] e che Orione si muova dietro le Pleiadi, dato che il Carro è Orione. A sostegno di ciò fanno riferimento ai cinque *vincoli di Orione* (Giob. 38:31), vale a dire al fatto che il Carro ha due stelle dette Orione e cinque dette *vincoli di Orione*, dato che le [prime] due sono pensate come le ruote del Carro e le [altre] cinque [come] i loro vincoli che le fanno ruotare.

Le Pleiadi hanno sette stelle, le quali sono i *legami delle Pleiadi* (ibid.). L'Orsa procede dietro le Pleiadi, e [i saggi][222] dicono che quando il Santo – sia Egli benedetto – si accinse ad aprire le acque del Diluvio sulla terra, Egli prese due stelle dall'Orsa e [con queste] chiuse i punti[223] delle due stelle prese prima dalle Pleiadi. Per questo l'Orsa muove dietro le Pleiadi, a cui chiede le due stelle, dicendo: "Dammi le mie figlie, dammi le mie figlie!"

A sostegno di ciò si porta un passo di Giobbe, che disse: *Puoi guidare l'Orsa* [*'ayiš*] *insieme con i suoi figli* (ibid. ibid. 32). Dicono inoltre che *'ayiš* (ibid. 9:9) e *'aš* (ibid. 38:32)[224] sono la stessa cosa così come, dicono i saggi, *'aš* è il Carro.

Orione procede dietro le Pleiadi, e a sostegno di ciò si portano prove da molte parti. Non solo in greco la chiamano, procedendo die-

[221] Dell'identificazione del Carro con l'Orsa Maggiore vi è testimonianza nella letteratura astrologica greca sin dall'epoca degli scritti omerici. In un passo dell'*Iliade* (XVIII, 483-488) in cui si descrivono le costellazioni scolpite sullo scudo di Achille è detto: *Vi fece la terra, il cielo e il mare, l'infaticabile sole e la luna piena, e tutti quanti i segni che incoronano il cielo, le Pleiadi, l'Iadi e la forza di Orione e l'Orsa, che chiamano col nome di Carro: ella gira sopra se stessa e guarda Orione,* e nell'*Odissea* (V, 270-274) si legge: *Così col timone drizzava il cammino sapientemente, seduto: mai sonno sugli occhi cadeva, fissi alle Pleiadi…coll'Orsa, che chiamano pure col nome di Carro, e sempre si gira e Orione guarda paurosa.* Citazioni in CAPPONI, *Il nome di Orione*, p. 64. Così similmente anche in ARATO, *Phaenomena*, p. 75 e Gregorio di Tours; vedi S.C. MCCLUSKEY, *Gregory of Tours, Monastic Timekeeping and Early Christian Attitude to Astronomy*, in *Isis*, 81, 1 (1990), p. 18.

[222] Vedi *bBerakhot* 59a e *bRoš ha-šanah* 11b. Per ulteriori informazioni sulla narrazione del Diluvio nel Talmud e nella letteratura rabbinica, vedi C. MILIKOWSKY, *Kima and the Flood in Seder 'Olam and B. T. Rosh ha-Shana Stellar Time Reckoning and Uranography in Rabbinic Literature*, in *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 50 (1983), pp. 105-132. Vedi anche L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*. Traduzione dal tedesco a cura di Henrietta Szold. 7 voll. Philadelphia, 1909-1938, I, p. 162.

[223] I due punti della costellazione delle Pleiadi da cui il Signore aprì le cateratte del cielo per far piovere l'acqua del Diluvio.

[224] Della sottrazione delle due figlie dell'Orsa, dunque, si troverebbe conferma nel testo di Giobbe 38:32 in cui il nome dell'Orsa appare priva della lettera *yod* (y) e dell'*hiriq* (i).

tro le Pleiadi, *yisqiparnyah*[225], cioè Orione [*kesil*], ma i Romani la chiamano *falx*[226], che significa falcetta[227]. I saggi greci la chiamano "Orione". L'Orsa è il Carro, che gli arabi chiamano *Bentenaš*[228]. E il suo nome è Orsa [*'aš*] perché essa gira su un solo posto, così come una tarma [*'aš*] mangia il vestito[229].

La spiegazione del versetto *puoi guidare l'Orsa insieme con i suoi figli* (ibid. ibid.) è questa: il Santo – sia Egli benedetto – disse a Giobbe: *puoi tu annodare i legami delle Pleiadi o sciogliere i vincoli di Orione* (ibid. 31). Ma cosa sono i *legami* e i *vincoli*? Essi sono le costellazioni, non le stelle delle Pleiadi e di Orione. La prova di ciò sta vicino a questo versetto, dove è scritto: *Fai tu spuntare a suo tempo la stella del mattino* [*mazzarot*] *o puoi guidare l'Orsa insieme con i suoi figli?* (ibid. 32). *Mazzarot* e *mazzalot* [costellazioni] sono la stessa cosa, dato che la *reš* serve al posto della *lamed*, così come *armanoteah*[230]: *Le iene ululeranno nelle sue case desolate* [*elamnotaw*] (Is. 13:22)[231]. Dal versetto *puoi tu annodare i legami delle Pleiadi* (Giob. 38:31) che segue il versetto [che dice] *fai tu spuntare a suo tempo la stella del mattino* tu quindi appendi che le costellazione sono dodici, né di più né di meno. Da *puoi guidare l'Orsa insieme con i suoi figli* (ibid. ibid. 32) tu sai che *'ayiš* è *'aš* [Orsa] e che questo è il Carro, che tutti i saggi dicono si muove, guidando e girando le dodici costellazioni, da est a ovest e da ovest a est, con[232] il Dragone e la sfera, come è detto nella *Baraita di Samuele*[233], il saggio amico di Rav[234] – sia la sua memoria in benedizione – secondo cui il Carro serve il Dragone, il Dragone [serve] la costellazione, e la costellazione [serve] la sfera. La sfera gira come il cerchio di un secchio d'acqua, le costellazioni sono come capitani e il Dragone è come un re, mentre il Carro è come colui che conduce. Questo è quanto abbiamo scritto sopra [a proposito di ciò che] disse Samuele – sia la sua memoria in benedizione – nella sua *Baraita*, e cioè che sette [costellazioni] sono attaccate da dentro e cinque son aperte da fuori, come è scritto sopra. Ma cosa significa da dentro? Da dentro la terra abitata, verso il lato settentrionale. E cosa significa da fuori? Fuori dalla terra abitata, verso il lato meridionale. Da ciò si capisce il fatto per cui sempre, quando una costellazione comincia a splendere a oriente, la settima costellazione dopo di quella[235] comincia a calare a

[225] Dal greco σκεπαρνὶα, un tipo di ascia usata per i combattimenti. Il termine è attestato nell'*Etymologicum Gudianum*, una raccolta di etimologie greche composta verso l'XI secolo. Vedi *Etymologicum Graecae Linguae Gudianum et alia grammaticorum scripts e codicibus manuscriptis nunc primum edita. Accedvnt nt notae ad etymologicon magum ineditae E. H. Barkeri, Imm. Bekkeri, Lvd. Kvlencampii, Amad. Peyroni aliorumque quas digessit et vna cvm svis edidit Frider. Gvl. Stvrzivs cvm indice locvpletissimo*, Lipsia, 1818, pp. 580-581 e A. Scherer, *Gestirnnamen bei den indogermanischen Volkern*, Heidelberg, 1953, p. 189. Colgo l'occasione per rinnovare i miei ringraziamenti ai i professori Charles Burnett e Paul Kunitzsch, i cui suggerimenti su questo specifico dettaglio sono stati assolutamente fondamentali.

[226] La Falce è un gruppo di stelle (η, μ, ζ, γ, ε e α Leonis) che fa parte delle costellazione del Leone, di cui rappresentano la testa e il petto. Vedi. I. Ridpath, (a cura di), *A Dictionary of Astronomy*. Revised edition. Oxford, 2004, p. 412. Come suggerito dal professor Kunitzsch, la fonte è probabilmente Gregorio di Tours (538/39-593/94), il quale in un passo del suo *De cursu stellarum ratio*, dice che presso i Galli Orione era chiamato appunto *falx*. vedi Scherer, *Gestirnnamen*, pp. 223-224. Non si può pertanto escludere l'ipotesi che il passo di cui sopra non sia citazione dall'opera di Donnolo, ma che faccia parte del commento di Qara, il quale, vivendo in territorio francofono, poteva certo esser al corrente di tradizioni astrologiche locali. La denominazione di Orione come *falce* è assai diffusa in ambito popolare. Per questo si veda l'ottimo studio di Capponi, *I nomi di Orione*, pp. 118-122 e 142-154.

[227] Lett. "la falce dei trebbiatori".

[228] Il nome deriva da una contrazione dell'arabo *al-qaid al-banat al-naš*, letteralmente "il leader delle figlie del feretro". Si tratta di η Ursa Major, una delle stelle più luminose della costellazione dell'Orsa.

[229] Cfr. Is. 50,9 (*Ecco, come una veste si logorano tutti, la tarma li divora*) e idem 51,8 (*Poiché le tarme li roderanno come una veste e la tignola li roderà come lana*).

[230] Frankel (*Der Commentar des R. Joseph Kara*, p. 349) riporta פסגו ארמנותיה ("considerate i suoi palazzi") da Sal. 48:14. La traduzione segue le varianti di פ e ש.

[231] Allo stesso modo Donnolo nel *Sefer Hakhmoni* (Mancuso, *Sefer Hakhmoni,* 293) spiegava, facendo riferimento al Targum – la traduzione aramaica della Bibbia ebraica – come la *tav* potesse essere usata al posto della *šin*. La stessa spiegazione dell'alternanza *reš-lamed* appare in un passo del commento di Raši a Ezechiele 19:7: את מענה אלמנותיו וידע ארמנותי כמו אלמנותיו פותרין ויש, בעליהן את והורג הנשים. È molto probabilmente in riferimento a questo passo che Ibn Ezra commentando il passo di Giobbe dice: "…*mazzarot*: queste son stelle, e vi son alcuni che dicono che la *reš* si possa cambiare con la *lamed*, dicendo che questo sia come il versetto *penetrò nei loro palazzi* (Ez. 19:7)". Ibn Ezra ricorre alla stessa interpretazione nel suo commento a Daniele 7:2.

[232] Seguo qui la variante di פ che legge עם ("con") invece di עש ("l'Orsa").

[233] Vedi *Baraita di-Šemu'el*, Eisenstein, ed. 542.

[234] Questi potrebbe essere sia Rav Yehudah he-?asid, il compilatore della Mishnah a cui Samuele avrebbe curato un'infezione oculare (vedi *bBabaMetzia* 85b), ma anche Rab, il Gaon della città di Sura, uno dei maggiori centri, insieme a Neardea, della Babilonia ebraica. Per maggiori informazioni su Samuele ed il Gaon di Sura, vedi P. R. Weis, *The Controversy of Rab and Samuel and the Tosefta*, in *Journal of Semitic Studies*, 3 (1958), pp. 288-297 e J. Neusner, *A History of the Jews in Babylonia*. 5 voll. Leiden, 1965-1970, II, 232-236.

[235] Ad esempio Ariete in relazione alla Bilancia, come Donnolo stesso dice alla fine di questo passo.

occidente. Anche se non si vedono tutte insieme le sette costellazioni dalla parte in cui quella che splende, si vede dalla parte di quella che cala, [che è] la settima dopo di quella [che splende], come Ariete e la Bilancia. Nel momento in cui Ariete comincia a splendere, la Bilancia [comincia] a calare. [Così anche per] il Toro e lo Scorpione: quando il Toro comincia a splendere, lo Scorpione comincia a calare. Così anche per Gemelli e Sagittario, Cancro e Capricorno, Leone e Acquario, Vergine e Pesci.

Sempre, le sette costellazioni splendono a nord, verso destra, che è il lato sud[236] e si vedono nella terra abitata, come abbiamo scritto. Cinque procedono nel lato settentrionale dietro l'orizzonte[237] e non son visibili all'occhio. Per questo Samuele – sia la sua memoria in benedizione – li ha chiamati aperti [*mefutachim*] secondo quanto detto: *Riferitegli: Chi cinge le armi non si vanti come chi le depone* [*ki-mefateach*] (1 Re 20:11), vale a dire, quando le sette vengono chiamate *ma'adanot* dato che son attaccate da dentro la terra abitata e son visibili[238] agli occhi di coloro che vi abitano. Chiamò le cinque aperte, dato che esse stanno fuori dalla terra abitata e non son visibili[239] agli occhi di chi abita. Perché il versetto ha messo in confronto le costellazioni, le stelle? *'aš* è il Carro, Orione è la costellazione dei Gemelli e le Pleiadi sono la testa della costellazione del Toro, dato che queste si conoscono e son note più di tutte le altre stelle e costellazioni, anche perché le Pleiadi e Orione stanno sempre insieme,

[236] Si tratta del sud geografico, corrispondente al *medium caeli* – il nord astrologico – a destra rispetto al punto di osservazione in cui sorge il sole. Sulla corrispondenza tra i poli geografici e astrologici, vedi Sharf, *The Universe*, p. 63 e Gettings, *The Arkana Dictionary*, pp. 254, 310, 317-318.

[237] Il testo ebraico dice letteralmente "dietro l'altezza della terra". Nella stessa accezione il termine גובה è usato nel *Sefer Hakhmnoni* (nella parte introduttiva dell'opera, corrispondente approssimativamente alle pp. 3-6 dell'edizione di Castelli, ma in una parte di testo attestata solo nel manoscritto della Biblioteca Bodleiana di Oxford, ms. Heb.e.26 proveniente dalla Genizah del Cairo e databile tra l'XI e il XII secolo. Su questo manoscritto vedi Mancuso e Stern, *An Astronomical Table*, in particolare p. 14. Nella *Baraita di-Šemu'el*, Eisenstein, ed., 546, e nella *Baraita de-mazzalot*, Wertheimer, ed. 20, il termine è usato (molto probabilmente come calco dal greco ὕψωμα; vedi Sarfatti, *I trattati di astrologia*, p. 144) per indicare la cosiddetta "elevazione" vale a dire l'altezza di un pianeta, di un punto nodale o di una stella fissa sull'orizzonte. Vedi Gettings, *The Arkana Dictionary*, p. 174.

[238] Il testo di Qara sembra corrotto in questo punto. Luzzatto e Frankel correggono ונקראין con נראין, che è quanto si legge anche nel *Sefer Razi'el*. La traduzione segue questa variante.

[239] Vedi nota precedente.

vicini l'uno all'altro, l'uno dietro l'altro, e si riconoscono facilmente. Per questo il Santo – sia Egli benedetto – disse a Giobbe: ***Puoi tu annodare i legami [delle Pleiadi] o sciogliere i vincoli di Orione*** (Giob. 38:31). Ciò per insegnarti ad osservare che quando sorgono le Pleiadi - che sono il Toro che sta a oriente – vedrai la costellazione dello Scorpione che tramonta a oriente. Nel momento in cui lo Scorpione sta ad oriente, il Toro tramonta ad occidente, mentre Orione, insieme a tutte le altre costellazioni che stanno dietro di lui, conducono quelle sette costellazioni da occidente a oriente, dal lato nord dietro l'altezza della terra. Per questo vengono chiamate *mošekot* [corde] dato che esse conducono [*mošekim*] le *ma'adanot* [catene]. E ancora, [per insegnarti] che le Pleiadi splendono a nord-est più di tutte le [altre] costellazioni, che lo Scorpione splende a sud-est più tutte le [altre] costellazioni, e che per questo quelle sette e non altre costellazioni che si levano si chiamano *ma'adanot*. Si comincia dallo splendere delle Pleiadi, etc… [si completa] in Scorpione, dato che le Pleiadi splendono da nord e lo Scorpione splende da sud. Le altre costellazioni splendono ad oriente delle Pleiadi, a occidente dello Scorpione.

Ecco dunque che hai appreso cosa sono le sette ***ma'adanot*** e le cinque ***mošekot***. Per questo si parla di ***vincoli di Orione***. Non pensare che queste siano da intendersi come fuori da Orione, ma con[240] Orione. Cinque conducono le *ma'adanot* da oriente a occidente. Quando Orione sta a oriente, le corde delle *ma'adanot* e lo Scorpione che cala ad occidente sono alla fine delle cinque costellazioni [di Orione][241], dato che esse stanno nel lato settentrionale[242], conducendo insieme a Orione da occidente a oriente le *ma'adanot*. Non dire quindi che le *ma'adanot* sono fuori dalle Pleiadi, ma insieme alle Pleiadi, pensate da occidente a oriente nel lato meridionale da oriente dello Scorpione. Si trovano così i Gemelli alla fine delle sette [costellazioni] a oriente, dietro le Pleiadi mentre le *mošekot* si considerano da oriente

[240] Il testo di Qara e *Sefer ha-qaneh* qui leggono עש הכסיל (lett. "l'Orsa di Orione"), probabilmente una corruzione di עם הכסיל ("con Orione"), attestato nel *Razi'el* e perfettamente in linea con quanto dice il passo.

[241] Tale espressione è problematica e con ogni probabilità è un'aggiunta spuria, non attestata infatti nel *Razi'el*. Luzzatto si limita a emendare con של כסיל ("di Orione"), espressione grammaticalmente più corretta ma certo irrilevante ai fini della comprensione del testo.

[242] Vale a dire nel *medium caeli*, corrispondente al sud geografico.

a occidente nel lato settentrionale dalla costellazione dei Gemelli, che è Orione. Lo Scorpione, dunque, si troverà a occidente, alla fine delle cinque [costellazioni] a occidente.

Dall'inizio dei Gemelli all'inizio del Sagittario ci sono dodici parti, secondo il numero dell'Ariete, venti, Gemelli e Vergine, quaranta. Dallo Scorpione al Cancro ci sono 212 parti, secondo il seguente computo. Hai dunque imparato dalle Pleiadi e Orione che ci sono 12 costellazioni, né più né meno. Un'altra prova [di ciò] la troviamo nelle parole di Amos, secondo cui le dodici costellazioni sono incluse nelle Pleiadi e Orione, come è scritto: *Egli ha fatto le Pleiadi e Orione, cambia in aurora l'ombra di morte, e il giorno in notte oscura* (Am. 5:8). Tu impari dunque che non è a causa delle Pleiadi e Orione che si fa il giorno e la notte, ma a causa delle dodici costellazioni che girano, sei di giorno e sei di notte.

Ho visto in *Genesi Rabba*[*h*][243]: *Puoi tu annodare i legami [delle Pleiadi] o sciogliere i vincoli di Orione* (Giob. 38:31). Rabbi Chanina bar rabbi Papa e rabbi Simon, dissero: Le Pleiadi fanno addolcire i frutti. Questa è la sua spiegazione, dato che essa serve nei giorni di pioggia e il mondo si raffredda, fa morire i vermi[244] e le larve che rovinano i frutti. [Le Pleiadi addolciscono i frutti e] Orione li conduce da un nodo all'altro[245], e questa è la sua spiegazione: Orione serve nei giorni di calura, e fino a che non giungono i giorni di sole in cui ogni frutto è legato insieme all'aculeo nel fiore[246]. Giunge quindi la costellazione di Orione che è calda e con la sua forza conduce il corpo dal fiore al frutto[247]. *Puoi tu, al suo tempo, far apparire le costellazioni* [*mazzarot*] (Giob. 38:32). Rabbi Tanchumah ben rabbi Hiyya, rabbi Avin [e] rabbi Simon[248] dissero: "Perché le chiama *mazzarot*? Perché fa maturare [*memazer*] i frutti. *Puoi guidare* [*tanchem*] *l'Orsa insieme con i suoi figli* (ibid.)[249]. La spiegazione è: "se sarai in grado di condurre la costellazione dell'Orsa con i suoi figli come io li conduco". *Tanchem* significa colui che conduce, dato che la *nun* si vocalizza con *chataf* e la *taw* con *patach*. Tuttavia, la *taw* [non] è vocalizzata con *chataf* e la *nun* con *patach* e quindi si sente la parola "consolazione" [*nešamah*], "consolerai" [*tenachem*][250]. *Conosci le leggi del cielo, regoli il suo dominio sulla terra?* (ibid. 33). Disse rabbi Simon[251]: "Non esiste pianta alcuna che non abbia costellazione nel firmamento, che la colpisce e dice: "cresci!" *Conosci le leggi del cielo*, vale a dire le costellazioni del cielo. *Regoli il suo dominio* [*mištaro*] *sulla terra*, che significa il supervisore.

---

[243] Vedi Gen. Rabbah, 10:6. Non è chiaro se questo riferimento al commento di Genesi faccia parte dell'opera di Donnolo o sia una nota inserita da Qara.

[244] In tutte le versioni del testo ebraico si legge הרים (lett. "i monti") che con ogni probabilità è corruzione di הרמים. Allo stesso modo nel testo di Frankel si legge הרימה.

[245] Tra parentesi quadre è un pezzo del passo di Gen. Rabbah qui omesso ma importante per la comprensione del testo.

[246] Vale a dire che deve ancora maturare.

[247] Il testo dice letteralmente "dal fiore al suo fondamento". Il *Razi'el* legge לעוקץ ("al [suo] aculeo", non meno problematico della versione di Qara) a cui aggiunge אמן אלה הן קצת דרכיו ברוך הוא ומבורך שמו ("queste sono solo alcune delle Sue strade, sia Egli benedetto e benedetto sia il Suo nome. Amen").

[248] In Gen. Rabbah non si fa menzione di rabbi Avin.

[249] Qui termina la citazione da Gen. Rabbah.

[250] Questa seconda parte della spiegazione non è chiara. Donnolo sembra riferirsi ai due possibili significati di תנחם che, se vocalizzato come nel passo biblico *tanchem* significa appunto "colui che conduce al posto giusto" ma che se letto come *tenachem* (תְּנַחֵם e.g. Gen. 27:43, 27:42, Ps. 119:52) significa "consolare". In questo caso la frase di cui sopra dovrebbe dire "la *taw* è vocalizzata con *ševah* e la *nun* con *tzere*". Non si può escludere che vi sia corruzione del testo e che, probabilmente per omeoteleuto, la frase precedente sia stata ripetuta.

[251] Vedi Gen. Rabbah, 10:6.