

דיקת טעם כתוב (כ)

batch ורשות ר' ברבי ורבנן בדבבנין
ובנטסחן נטען במלון אלאות גוש כהונת
אוזן צמיה משלוחה ורבנה זכרן לזרע
כל מה לדון והבן את הרורה תלכת
ללהיאו דודם ולעלם אף בר חודה כבונן
את למיטין מדרית מיטה לדבב חים אי
תת לדבב הפלטלן אף רב בר חודה טפלטן
היל סצנרת לא מטה מכבץ והזכר לא
ידין אף רב ברה סOPTION לא יתיר חל
ונרעמת מה נרעמת מ' פחד וכותה אף רב בר
חוּתָה צמיה זכרן במלן סצנרת אלל תלפתן
הכטם שלובב אנטו נטען כהונת תומצן
בחורה הילן סOPTION הילן ותכל מחרון הילן
שומן הילן מחרון הילן פלאן ותכל
מכבשנת אנטו זכרן אווט דודן אנ' לאם
חוּתָה טעהה תוליד מה' טאל נתן מחרען
אווט אל אוט גזען פרטס אודט אמת טי אוט
כל המטענים בדור רוא

טפלת לחת' לו לירט וטנטון זמן עדין
טפלי' גל כל דרב וגב בעל מטצת אבניש
טנטונה פטט טנטאה תל כל דרב רבר
טאל בורחה ארבעת טנטונה פטט פודה
ירגנא תלמד ודק לה' ביתה שדה טמיה
טאט טמיה בטטה וטטן טנטש פטט טטט
טנטינה צי אונט ואטאנט וטה עט טטט
קמנביה מטטה טרטן שרע שאן מטטה ומכתה
קמנביה לא כבש לא לא מאטש קין בעלה
טנטאה לא כבש לא אונט שטאל אטל אט
טאלט בשובבה וטטן אומטט לטנטה בטט
וותלן אומטט ולבנה בטטנו ג' מאט בטט
טט אהומה אטל אט זכר לאטט זמתט דיטט
היכלה כבב' בו טאד שאלו לאו דרבב' אללה וטט טט בטט בד' לבט
היכלה במשון טט ישחן תלובני הו וטט בד' בד' בד' ביש' וטט אל'
שפטטט ובר ביש' לנטטט

(1) פ' א, ו' א.
אי' זוקן |

ס' 37.
אל אחד אמרן, ק' נמי סטטנקם נטט נטט טטט טטט
טטט טטט טטט טטט: גראם אוד אטן, גן נטט גלט
תוּתָה אונט מלער נטט נטט גלט גלט.
לעכט:

(5) טושין כו

וכבר אמרו בברא מציאות בענין ר' אליעזר ור' יוסי' ע" : עמד ר' יוסי' על
רגליים ואמר לא בשימות הילן, מייא לא בשימות הילן כבר נתקנה לנו משות על הילן
סיני וכותב בה אחורי לרבים להסתה ע" : הינה בא על כחון, כי היכם יתרו ספקות
התורה, שהא יסוד הילן, וישמע אליו ע" : הינה בא על כחון, ואמ' הנביא יעיר לחכם
דבר במשמעות התורה שיביאו מצד נבראותו לא, ישמע אליו כלל, הנה רוא כלם
שר' אליעזר מסכימים אל האמת יהור מהה. וכי אותוינו כלם אמתים צודקים,
ותבריעו מן השמים בדרכיו ע", דבר ע' פ' נ' עשו מעשה בהסתמך. שאחר
שכללים גנוטה לטמא אף על פי שהו יודעים שהיו מסכימים להפוך מן האמת, לא
בר� לטהר הילן עופרים על דברי תורה אם היו מטהרין, בין שבכלם חיב
לטמא. שהתקרצה גנוטה לחייב הדורות, ואשר יסכוו המשם, הוא אשר צויה
(השם ית).

אפשר: במאם' דאמוין, בטפוף אלן ואלאנדטר
אללט'ן ז'ויכם. ופשתה, דבר כטבו
המנבישם דטיש-אלו. ואלו ליבני אליהם ז'ויכם
אין פרירושו דשניהם אמרת לא להיות דיאין ואור
ביבר אלטן חלשן, נמצאו. והפברא-טמנגדת
חטעל להביע הטב הסברא ואmittut בצעם ומאז
הקרי בה ממי בבר אלהים ז'ויכם ולעלם. ובברא
דמתסברא המגננת. ומטטמה מבנה נח' לחשכין
בונתן טעם לדין אחד אף כי בפרט זה הדרין לאטט
שיש-חולקן, גאנ-ונגשאים. גמאן-דאלאן ואלט
דברי אליהם ז'ויכם כי יסודות וטטמי טהרי הסברות
אמת רק שבחיילוף הנושאם, ישגנה הרדי.

(6) קיטול נטל בפה

אבג' הו טעם שחגנון לע' זעה שהיינו רשיין ומיחיין' חכמי דורות החדרוניים לתהווות אם
שלא היו חשבין תנייע לתהווותה. בדורות חכמי' גאנ' שיש ז'ואו לה'ז' אל' לא ב'ויננו
המיותה הילן בפי' שהו הדאות כלפי' שטיא. אבל האמת' לתהווות בכבר נאסר לא בשימות הילן
אלא כבוי שגרה לא לה'ז' שטיא ע' שטיא ז'אנר לבב' התהלה' ב'ש' ובפיטוקים כבוי' כה' ב'ז'וב' דראז
ובי' קדרה' מחשית' וויארא' לו שט' חון הילן הו. האמת' לתהווות ז'ג'ת' לה'ז' ז'ונר' ז'ון'
ב'ע'ז' נליא' כלפי' שטיא' ז'אנר' ז'ויכן' כה' הפירוש, ועל זה' גאנר' שט' ז'בר' ז'דר' אל' ז'חא'זט
אלן' נראת' הפירוש כב'ו שט' ז'ה' ז'חא'זט ז'ה'
ע'שין' כב'ר' ז'ונר' לה'ז' הילן הקב'יה ז'כבר' ז'ג'ת' ב'ז' שט' ז'ג'ת' ז'ה' ז'ה' ז'ה' ז'ה' ז'ה'
לא נורו ע' ז'ה'
בשונר', אלמא ז'ה' אמת' לתהווות שט' ז'כבר' ז'ה' ז'ה' ז'ה' ז'ה' ז'ה' ז'ה' ז'ה' ז'ה' ז'ה'
ע'ז'ונר' ב'כל' כה' אע' ז'ה' אמת' טט' ז'אינו כה' ז'ונר' ע' טט' ז'ט' ז'ט' ז'ט' ז'ט' ז'ט'
שח' אוטר' ז'ה' טט' ז'ט'
שח' ז'אנר' ז'א'זט' ז'ג'ת' ז'ג'ת' ז'ג'ת' ז'ג'ת' ז'ג'ת' ז'ג'ת' ז'ג'ת' ז'ג'ת' ז'ג'ת' ז'ג'ת'

כלפי' שט' ז'ה' ז'ה'

ומפורש כן בסנהדרין דף ו' אחד שאמר והוא הדינים יודען את ט' ה'ן דינן ולפנ' ט' ה'ן דינן
ומי עתידי ליפרע מהן, שטא' יאמר ה'ונין' ט'ה לו בצער' ה'ה ופרשטי' שאט' אטעה
אי'ענש, ז'יל' ועטנ' בדרכ' המשפט אין לו ז'דין אלא ט'ה שענ'ז ר'ווא' ז'ויכן' ז'אן' לו ז'דין
ל'ויא' ולמגע עצמי' מן הילן אלא לאט' ש'ענ'ז דרא' ז'ויכן' ז'ויכן' ז'ה' ז'ה' ז'ה' ז'ה'
לא יונש, עויאש', וכונטנו דה' האמת' לתהווות טט' ז'ט' ז'ט' ז'ט' ז'ט' ז'ט' ז'ט' ז'ט'

טט'



cont
Saw
(6)

זבנת ביארתי במתעניינה ממחנותך כי אם אין לך אמור רב בשעה שעלה מטה מתרם מכאן
לתקביה שיבאנו וקשור בתהים לאוחיות אמור לפניו רבך עז' פאנט על-ID אמור לו אדם
אחד יש ועקיבא בן יונתן שמו שעריך לדודש על כל קץ ומן תילן של תלות, שלכבודת
לא מוכן לשון בתריס שאמור, ועוד קשה שאלה שתה כמי עכבר, מטה בזבונן בות, דמת שפישיש
פהו אהת נזיר לנטוף עלהך פאנט עכבר אהך אם מוכן תירזין בות שרייע
ויקשר להשתן וזה, ואם בחנות לחשות מה לאה נחט בפירש לא מוכן תירזין בות שרייע
יזידש תילן של תלות, אבל לפיט שבראייה מודיק לשון בתריס שמנצאה שחשישית עשת את
אתותה תילן של פלדים היינו שיעשה החכם וודמת פלאה למלוא יפסוק הדין כי הבנו פעם
אתותה שבחורת, וכשיהת מחלוקת ייעשו כי הגדת רוכח חכם תורה אף שיבינו שלא נרבונו
ללאו ולא היה דעת הבית לנו, ומקב"ה תגונן את התורה לישראל שיעשו כי שיבינו את התבור
זהו האסוד בעיט בסיני לוי תבונת יותר לא ישרש לא יבריע חזית בדני תורה שלא

בשיטים הללו מלבים מפמלת לבוגרת ופירוש חכמי תורה גמزا שאותיות התורה הם
מלגבים שמעמנים גמי מפת שבאטמא מהתורה לחכמי תורה אף שאלי לא היה זו הכהנת תש"י.
נינה לאו אסונה תורה שמצינו בכמה דוכתי משום דענן דין ריק איך אמורת התורה. וכן
נראה מות שאיטה בעירובין דת יג על ב"ש ובית אלוי ואלו דברי אלוקים זיהו, כיון שיבולין למושב
ב תורה כב"ש וככ"ח הרי נגאדור בתריוויה כל זמן שלא נחבלו דעת אחר רבבים החולקין.
לעתנו פירוש סמי פאנט אויל למת עשות הקבר תקינה החאות לפלדים שיעשו כפי משימות
תחכמים בלשון הבוגר והפסוד, דמי טעכט שוכנוב באהון שלא היה אפשר לריש ריק דרך אחד
בכוונתך חאומתת להמת נתני כה מלכה לאחותיות שימצא שלפעמים יעשה שלא כבונך. והשיב
חקב"ח משום שע"ז וזה ידרשו ר"ע וכל התחכמים תילין של תלות שווא הנגלת תורה פגע
ונכתב ונגמור ולכטב הרכבת כל דבר בפרט אין קע שהטוריה היא ללא קע גובל עין בעירובין
// דף כ"א.

ומאוחר שונברג שחאותה לתבואה היא מת שגרה למקבב אוורי שעמל וגע לכרך ההלכה בש"ס
ובטומקים בפיו בטענו בכנגד באש וביראת מושב"ת. אבון יש להורות לטעתה זהה מהוייב
לחוזות, נם החכמים שבדורו הוו יש להחויסם גניין להרואה ומוחיבים לחרות פשות שורארוף
נסחוב דין אמת גמת שביב"ט זק"ג כת"ח שטנקות געשות להם בזונתת ווא ריק כשלא מושב
לרב רחוב בדושאי הרים בדיה לעמי וכדרית הוי זעיר סוח פנורא בפרש"י אבות פ"ד ט"ב
שבחוב הו וחר בפלוד לפטל ולהקו דקוזקי שטונך שאין מרדקון גממוד ומוציאו שילא כדין
געלשה כוון פ"י חר' יינה שם שחויז דרכור עז לא ישכח דבר ועד שירד לעוטן של
דברים נם לא יספור בסבראו תראונת אשר בכל זה ערשה זונן כי בכל דבר שחויז מזיה
לא ננתן אל לבו והווע נקרוא פושע שחייל לירע שיש לפעות עי"ש, אבל בשפרה יגע בכל כהו
לברר הדין וחוויב להורות נן ומכל עז' שבר בבל אונן.

ועז' סמכתי להורות גם להשיב מה שגרה לעז' אורי שברורי את ההלכה ברוב عمل
לתרוצים לידע עלי, וכופרט שכתבי הטעמים וכל מה שנברג שכאונ זה חני ריק
במלמד ההלכת שחשול שפ"ד י"א אמר דוד לא חסיד אני ואני יוד מילכות בדום
רעקאי שם. וגם משמע לי בברותה דפ"ד י"א אמר דוד לא חסיד אני וזה כבוד למלך תרול
וכשפיר קדוי למלת אשת לבעלה, שכבודה קשת פוכא אם אין זה כבוד למלך תרול
לשלה את הנשים השוואות לתקבכים אחרים לחוי הרבה בירושלמי, שלבן צരן לזרן
דאסוד לחכם לשלה את השוואת שפנוי לחכם אחר דכין שבאות אבלו וזה מגוזו אלן הוא רשאי
להורות. והו פער וגוקי שחויזי השוואת לכל השוואת אוורי אם אן עודין השווייה לברר ההלכה.
ונם שיש בזה נחת רוח לאבי טורי תגאנן זט"ל שאמר עלי שפטות וככעמ שמייה בטוח שריבו
תשואלים פטני דבר ה' זו הלהת בע"ט ובכתב ובערות תש"י אשיך דמי רוכרנו לאומיתן
על שערוני עד עתה לברר השוואות שאוכל להסביר וכן יעורני כל ימי לתבון דברי רוכרנו לאומיתן
להורות בטלחה בלי שום פועל וכפשל גם לוריע ולוריע וריע ולכל תלמיד בזון כי לומדי תורה
עליהם.

ולב' מצאתי גם לנכון לחדוטים מאחר שאיני בו אלא סמכר ההלכה של ת"ח ומורה תורה
יעין בחדרים ויבחון בעצמו אם להורות בן וכאשר יראה שאני לא סמכתי כטומה בארכוב
אף על חכורי רוכרנו אלא בדקתי בכל כמי להבין שום נכוונים כאשר צוז רעק"א שם וכו'
אני מבקש לכל מעין בטהרי שיבדק אחרי דברי ואנו יורה למעשת, וכן בז' בז' הulation נדול
לידע אך לברר הלהת על בורית ואחית גם בטהרי זה בכלל גלי סמכתי שיבחו חוליל ווינו
חש"ת לפסד וללמוד כל חיטים ולוכות לנו וכל ישראל כקרוב לנאותה שלימה עז' משה בן
דוד ולכני בח"ב ולמלאת הארץ דעת בכתמתה.

משה פינשטיין

השליך את השלום והיה נשאר האמת —
וזו לא היו המלאכים יכולים להקשוח מדוע
אתה מבוזה את חכמים אלטיכסיה שלך⁴⁹?
עוד יש לנ�ר בדברי המדרש,adam באמת
טענה האמת נכוונה היא א"כ מדווע לא
להשגיח הקב"ה על תביעותיו, ומדווע לא נילה
לו המקום את הטעם האמתי שבסביבו
באמת דחה טענותיו. גם יש לנ�ר עניין
"תעללה אמת מן הארץ". דילאורה אם לאחר
בריאת adam כבר לא חש המקום לטענת
האמת א"כ היה אפשר להעלותו לשמיים
ומווען נשאר בנדור "מן הארץ"?

ולפיכך נ"ל לבאר דברי המדרש באופן
פשוט, הדעתה הפשטota אמרה שהאדם הוא
מלא שקרים, מפני שכשם שפראוצופים אין
שווין לכך אין דעתיהם שווה, ואיך בהכרה
הוא מלא שקרים — שהרי אין דעתה אמיתית
אליה אחת ונמצא דשא ר הדעתה הן דעתות
פחבות, וגם השלום אמר דהאדם הוא כלו
קטטה, שהרי מכין שהן בני דעת מהחולות
על כרחך אי אפשר שייהי כאן השלום
השלם. מה עשה הקב"ה? באותה שעה
השליך את האמת ארצה, בלבומר אז חידש
הקב"ה חידוש גדול בענין האמת, שהאמת
הנה יתנית ולא החלטתי, ותחיה אמת
62"ארצית" ואמת "ארצית שמימית", ונמצא
שmeno יכול האדם להיות אמיתי לפני מדרגו
השגבתו⁵⁰.

ובביאור עניין זה נקדמים לשון המדרש
על פסוק זה. א"ר סימון בשעה שבא הקב"ה
לבראת את אדם הראשון נעשה מלאכי השרת
ביחסים וחכורות חכורות מהם אומרם
אל יברא וממה אמרם יברא ה"ז חד
(ואמת נפgeo שקרים צדק אומד יברא שהוא
יברא שככלו שקרים צדק אומד יברא דכolumbia
处分ה צדקות שלום אומר אל יברא דכolumbia
קטטה מה עשה הקב"ה נטל אמת והשליכו
לארכן ה"ז וחישך אמת הארץ אמרו
מלאכי השרת לפניו הקב"ה נטל העולמים
מהacha מבוזה תביס אלטיכסיה [فردשי]
חווחמו של הקב"ה אמרה מעלה אמת מן
הארץ ה"ז אמר מארץ חצמה עכ"ל
המדרש.

וזהנה בבייאור עניין נטל אמת והשליכו
לארכן פירש בעל יפה תואר [וכן פירש
רישין] שהכוונה הוא שכעס הקב"ה על
האמת בגל שהוא מעכב את בריאת האדם
בוועבריו מלפניו, אבל לפיז' הווקשה לו אמא
לא השליך שלום הא גם הוא היה מעכב,
וחירץ דמכוין דהשליך את האמת שרב נשאר
שלום חד לגביה חרי ובטל ברובו, ועייש, אבל
כלפי דבריו עדין קשה אמא באמת לא

טיט שחויות, כן נ"ל אף סגולוכ נכלוט
כמוצכל רלהון טיט שחויות, זכ' מוסר חכ' מהני,
ולינו-מוון נטכלן כלטוטי ליין כלן מהכלוד
מלטטלה, הילן כלט מושע להוד והנו פל' ווינר
לטוקים חק כל הכרוניות כלנא, כן דיקלק, פליינו
מכ' שח萊מי טויל לנו, וט' פטכלן חכמה לי'!
זרר זיך וטדרוב כטולוכ ביל סימן טל לי'
לטימות כחכמה, הילן דרכ' היין כן וטירוב
לחחות אף סלטוט נטכלן נטכלן הופינס, וככל
בנחות מה טומורוט גיל עטח קודס מלמר
כזוכיק (טרכט וק' קלא), גנוול דלינוין מיחסדין
לטיעול נטלוד הוק' בגין מויין לחימות להחלה כרחל
ולחלה, סלטוטה בכל מחחןוט סטולוט כטימות
טטימין נטלוד, הילן כלהן לטען כלטוט כל' כיט' כרחל
טלוד, חיינו ייכר לטען כלחות, חיך כל' מחחןוט
אל נטעלת, וטטור לטען כלחות כטימות נסוע, נרחל
טלוד, הילן חי' יוטיס ומתקומות טטכלן כלחות
וכלו מעריבת מהו נתני, וחיך סיד' קדרן טן חי'
וחילו דבורי לטוקס חייס, קטעו כטעות יט' נטן
מקו וטוטט נטעלת וכלו מתקות נטלוד,

ואלו ואלו דברי אלהים חיים. שאלו רבני צרפת
ויל', האיך אפשר שייהו שניזמת דברי אלהים
חיים, וזה אומר זה מתברר. ותרצוי, כי בשללה
משה למורים לקבל תורה, הראו לו על כל דבר
הבר מ"ט פנים לאיסטרו ומ"ט פנים להויה,
וوسائل להקב"ה על זה, ואמר שיטה זו מסור
לחכמי ישראלי שבכל דור ודור, יהויה הברעה
כמוהם, ונכנון הוא לפי הדרש.

ט' ע"כ ג' ו' 1
לכמו דמיין נטולות בטולות מכ' טחנות וכטמ'
לטוריים בפכים, כמו חט' וטיס וכטומם, מ"ט
טטמייס חי' טיט מהחות, וטלון כל' מטסיס
טטום, כן דיקלק, וט' סלטוט לעין כטודס גולוכ

(8) קאלו פלנו זרכו זיין חיימ (ב)

השוויה בואה פטוק מהר,

כלמו דמלינו נכrichtה כשלום מכ סתירות וכמך
לבדים כפכים, כמו זה ומיס וכלהם, מ"מ
מלומיניס הן טיט לחות, וולדון כל במנטים
נrollers, כל דיקון, וולף טלטטן לעין כלודס גולב
טיט סחרות, כן גדרת מה פטלוב לאולדס
גאנסכל רלטן טיט סחרות, זה הוסר וח' מטייר,
וחיינו-מונן נאכטן בהלוניין מהן כל מהלוד
מןמעלא, חאנט גולס מראעט מהן נתנו שנל' וידני
לעוקס מהן כל כוניות כהלה, כל דיקון, מפלו
מה טהנמייך טוועל נרכז, וולף טנטער חכמה הייל
דער צה וולוניכ בסתiotic כיה סימן פל הי
המיהוות האממא, האל בערך חיין צן וטוטרכ
חוזות מהן טלטטן נחחלק נסמא הולפיט, וכוכו
געחנות מהן טהומלייך גליל טנא קוזט מלומי
כוויאיך (הוועמך זך קלה), כוניה דלינון מהימין
נעילם נחמוד מהן בכיכ ליוקי להימודת מהה דראַה
ויחוד, טלטטן בכל מתחמד גאנסכל במלומיין,
משיחידין גהמוד, האל כלון גאנסכל כהה כהה
זהמוד, חיינו ניכר לעין כל מהחות, ווילן כל מתחמד
לטעלן, ונטהר גאנסכל בעלהות גנסז, ברוח
ולחוד, האל חנו יודעס ומלומיניס אנטעל גאנסכל
וכוכו מרועעט מהן נחמו, זוכו סוד כונן סל חנו
ויהלו דערוי לאלקיס חייס, קטעי בדועות יס נכו^ו
מקור וטוטרכ נמעלא ווילס מתחמיזן געיגן,

והיינו דאמר שבלם הם מפי אדון המעשים,
ולמה נוצרך לומר כאן מפי אדון
כל המעשים וממת ענינו לסאג, אלא ריל כמו
חששי אדון כל המעשים וממנו נמצאו עולם
המוחבב שיש בו דברים מתחמיזים ויש אחד היפר
השני, וכן הוא דבר זה שבל דבר יש לו בheitenות
מתחמיזת שאין תעלום פשטוט שלא יהיה בו חלוף
בheitenות אייב המטמא והמטטר זה למך תורה
במ' השמי כי לכל אחד אחד יש לו בhetenת בפני
עצמוי... והששי ברוא את הכל והוא דבר הדרבר
(ושיש בו שתי בheitenות רק לעזץ חילכה לבעשה.
אין ספק שהוא יותר פיקר מן השני, במעשה

כ' (ב) זיכרין יט'
אלנו ואלו דברי אלהים חיים. שאלנו רבנן צורת
זיל', אין אפשר שהו שניות דברי אלהים
חיים, וזה אסור זה מהיר. ותרצו, כי בשעה
משה למרום לקבל תורה, הראו לו על כל דבר
דבר מ"ט פנים לאיסטר וט"ט פנים להיתר,
ושאל להקב"ה על זה, ואמר שהיא זה מסור
לחכמי ישראל שבכל דור וצער, ויהיה הכרעה
כמוהם, ונכון הוא לפי הדעת.

(3) אהין דאי הצעה

ואמיר בעלי אסיפות, עיי' כי אי אפשר שיתה
דעת החכמים על דרך אחד. ואי אפשר
שלא היה חולק ביןיהם כפי מה שמדוברים
בשכלם. כי כל דבר ודבר אי אפשר שלא יתא
בחינה יותר מנתה לדבר אחד. שעני אם הדבר

טמא אי אפשר שלא יהיה לו גדר בаниц אל
סנהרת של מוג ווינט אם תבר טודר, אי אפשר
שלא יהיה לו בחינה פה של טומאת ובני אסם
טומוליקים בשכל ואי אפשר שיתו כל שכלי בני
אדם על דרך אחד כמו שייתבר, וכך כל אחד

זה אחד מקבל בחינה אחת כמי מלך שכלי. ועל
זה קראם בעלי אסיפות ריל שיטשיבות אסיפות
ויעוטים בתורה שאף שהם מוחולקים בשכלם
מי' הם מתאפסים יהוד, וכאשר דם מתאפסים
יש בהם כל הרעות דמחולקות, ואמר שמא תאמיר
אייב ואיך אני לומד תורה מענת על זה אמר

כלם נתנו בורעת איזור אל אחד נתגן פרנס אחד
אמירן מפי אדון כל המעשים. וביאור זה כי
השי' כאשר נתן תורה לישראל גזע כל דבר
ובדבר בתורה כפי מה שתהא ואמר שדרין זה יש
ב' בו בchein להכות ריש בו בchein להובג והין של:

אליטור והיתר יש בדין זה בחינה להיתר וש' בלא
בחינה לאסור, ובן כשר ופסול יש בחינה אחת
הයך ואחרה. גאנט שבלטן גאנט דבר מודרך
מהמכבים, ותוכל לומר על העץ שגא מיחסים אל
יסוד דברים וכן הוא האמת שיש בו מן הדברים,
וחולב לומר שיש בו מן יסוד העדר וכן הוא
האמת שיש בו יסוד מאור, ולא תאמיר דבר
פשטוט לנגמי. וכן בתורת אין דבר אחד טבא
לגמרי. שלא יהיה בו צד טהרתו. ויש בו צד פומפה
ג' ב' וכו'. ובאשר אחד למד על דבר אחד נחד ונתנו
סעומו ושבלו לטהרהו. ומי אמר בchein את צבי
מה שדרין. וויאמר טמא ואמר טמי' זה אבל
ז' בchein את.

REFLECTIONS OF THE RAV

טנערין גאנט אונד בענטש נא קאָה אַבְנִית. רַבִּי אלְקֹו בְּזֹוֹה אַמְּרִי. 15
 אֲלֵיכֶם אָמְרִים, אֲלֹו הַיּוֹן בְּסָגָדָרִין? רַבִּי טַרְוָן וְרַבִּי צְרָבָא אָמְרִים, אֲלֹו הַיּוֹן בְּסָגָדָרִין? שָׁנָת. רַבִּי טַרְוָן וְרַבִּי צְרָבָא אָמְרִים, אֲלֹו הַיּוֹן בְּסָגָדָרִין? שָׁנָת. 16
 אֲלֵיכֶם אָמְרִים טְמֵלָת (בְּנֵוֹת). וְתַהֲוָה לוּן אֲלֵיכֶם יְרָאָה זְדִין צְבָאָה מִזְגָּת לְעֵדָה מִזְגָּת אֲלֵיכֶם יְרָאָה זְדִין צְבָאָה מִזְגָּת. מִזְגָּת אֲלֵיכֶם יְרָאָה זְדִין צְבָאָה מִזְגָּת. 17
 מִזְגָּת אֲלֵיכֶם יְרָאָה זְדִין צְבָאָה מִזְגָּת. חַדְדָה, אֲלֵיכֶם יְרָאָה זְדִין צְבָאָה מִזְגָּת. 18
 כְּלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה, וְכְלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה. 19
 כְּלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה, וְכְלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה. 20
 כְּלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה, וְכְלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה. 21
 כְּלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה, וְכְלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה. 22
 כְּלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה, וְכְלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה. 23
 כְּלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה, וְכְלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה. 24
 כְּלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה, וְכְלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה. 25
 כְּלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה, וְכְלָמָדְתָּה כְּלָמָדְתָּה קְדֻשָּׁה.

CHAPTER XIII

THE "COMMON-SENSE" REBELLION
 AGAINST TORAH AUTHORITY

Jews defer only to recognized Torah scholars in the interpretation of Jewish Law. Today, many individuals claim the right to exercise their own common sense in determining the relevance and format of contemporary Judaism, despite the fact that they are hardly Biblical and Talmudic scholars. Synagogue ritual committees and popular magazine articles debate the continued usefulness of various religious practices and explore the possibilities of reformulating Judaism in line with modern thought. These self-styled "poskim" concede their lack of formal training in Jewish texts and sources, but they insist nonetheless on their right to decide fundamental religious questions on the basis of "common sense."

This is not a recent phenomenon. It dates back to the earliest period of Jewish history, to the very generation which received the Torah at Mt. Sinai. Not very long after that event, the Torah (Num. Chap. 16) relates, Korah led a rebellion against Moses and Hazael implying that he sought to replace Moses as the teacher and leader of Israel. Korah publicly challenged the halakhic competency of Moses and ridiculed his interpretations of Jewish law as being contrary to elementary reason. Citing the *Tanhuma*, Rashi records the following clever ploy of Korah: What did he do? He assembled two-hundred and fifty distinguished men and women . . . and he attired them in robes

REFLECTIONS OF THE RAV

THE "COMMON-SENSE" REBELLION

of pure blue wool. They came and stood before Moses and said to him: "Does a garment that is entirely blue still require *tzitzit* or is it exempt?" Moses replied that it did require *tzitzit*. Whereupon, they began to jeer at him: "Is that logical? A robe of any other color fulfills the *tzitzit* requirement merely by having one of its threads blue. Surely a garment which is entirely blue should not require an additional blue thread!"¹ (Rashi, Num. 16:1).

Likewise, the Midrash tells us of another provocation. "Does a house which is filled with Torah scrolls still require a *mezuzah* on its doorpost?" Korah asked. Moses replied in the affirmative. Korah retorted: "If one brief section of the Torah placed inside the *mezuzah* [*the Shema* and *vehayah im shamo'a*] satisfies the *mitzvah* requirement, most certainly a multitude of scrolls which contain many portions should! Such halakhic decisions do not emanate from God but are fabrications"² (Num. R. 18). Korah insisted that to require a *mezuzah* under such circumstances violated elementary logic.

Korah's Rationale

Korah was a demagogue motivated by selfish ambitions. His antagonism began when Aaron and his family were elevated to the priesthood, while the Levites, among whom Korah was prominent, were relegated to mere assistants of the *Kohanim*.³ Now, we know that every rebellion against authority needs an ideology to arouse the fervor of the people and sustain its momentum. It needs a slogan or a motto which projects a noble ideal to replace the intolerable status quo. The rallying cry which Korah chose was "common sense." He proclaimed that all reasonable people have the right to interpret Jewish law according to their best understanding: "For all the community are holy"⁴ (Num. 16:3). In down-to-earth logic, the lowliest woodcutter is the equal of Moses. This appeal to

populism evokes considerable support because it promises freedom from centralized authority; it flatters the people's common intelligence and it approves the right of each Jew or group of Jews to follow their own individual judgment.

The Midrash describes how Korah propagandized his cause. "Korah went about all that night to mislead the Israelites. He said to them: 'What do you suppose—that I am working to obtain greatness for myself? I desire that we should all enjoy greatness in rotation'" (Num. R. 18).⁵

Korah was an intelligent man, *piske'ah hayah* (Rashi, *ibid.* v. 7). He would certainly concede that there were specialized fields in which only experts who have studied extensively over many years are entitled to be recognized as authorities. The intrusion of common-sense judgments in these areas by unlearned laymen would be both presumptuous and misleading. Korah would not have dared to interfere with Bezalel's architectural and engineering expertise in the construction of the Tabernacle, the *Mishkan*, because construction skills were clearly beyond his competence. Today, reasonable people concede the authority of mathematicians, physicists, and physicians in their areas of expertise, and would not think of challenging them merely on the basis of common sense. Why, then, are so many well-intentioned people ready to question the authority of the Torah scholar, the *landan*, in his area of specialized knowledge?

Korah's rationale can be understood more readily if we clarify three terms denoting the various levels of reason and intelligence. The Torah says: "He has endowed [Bezalel] with a Divine spirit, with knowledge [*hokhmah*], intellect [*binah*] and intelligence [*da'at*]"⁶ (Ex. 35:31). *Hokhmah* refers to the specialized knowledge and scholarship which are acquired by extensive and detailed study. *Binah* is the capacity to analyze, to make distinctions, to draw inferences and apply them to various situations. When *binah* is combined with *hokhmah*, we have the especially gifted and creative thinker. *Da'at* deals with



REFLECTIONS OF THE RAV

common sense, basic intelligence, and sound practical judgment. Korah's appeal to common sense in Judaism was basically a claim that only *da'at*, and not *hokhmah*, is involved in the application of *Halakhah*. He conceded that the legal aspects of *Halakhah* require expertise, technical and academic. But he maintained that there is also a psychological and emotional aspect in the practice of *Halakhah* and the observance of *mitzvot*. In judging the utility, relevance, and beneficial effects of the *mitzvot*, all intelligent people are qualified to render judgment on the basis of close and informed observation. For this aspect, he argued, common sense, human experience, and basic judgment are the criteria. And on this basis he challenged the authority of Moses.

Korah was committed to the doctrine of religious subjectivism, which regards one's personal feelings as primary in the religious experience. God requires the heart, *Rahmana liba ba'i* (Sanh. 106b), and it is in the mysterious recesses of his personality that man meets his Maker. The *mitzvot*, by contrast, are physical acts which reflect the inner quest, the hidden feelings of religious emotion. The *mitzvah* is an external form of a spiritual experience; each inner experience has its external correlate in the form of particular *mitzvah* performances.

On the basis of Korah's theory, the *mitzvah* would have to correspond to the mood that prompts it. The value of the *mitzvah* is to be found not in its performance, but in its subjective impact upon the person, its ability to arouse a devotional state of mind. *Tefillin* would be justified, according to Korah's theory, only for their elevating and inspirational quality. The *mitzvah* of *shofar* on Rosh Hashanah would be of value only if it succeeded in arousing the Jew to repentance. If these *mitzvot* ceased having this impact upon people, their observance would be open to question and new rituals, more responsive to changing sensitivities, should perhaps be enacted. What follows from his reasoning is that the *mitzvah* may be

THE "COMMON-SENSE" REBELLION

modified according to changing times or even according to the individual temperaments of different people. There is, to him, no inherent redemptive power in the *mitzvah* beyond its therapeutic effects, its capacity to evoke a subjective experience.

Korah argued, using the *mitzvah* of *tzitzit* as an illustration of his point of view, that the blue thread of the *tzitzit* was meant to make us think of distant horizons, of infinity, and of the mysterious link between the blue sea and the blue sky.⁷ The *mezuzah*, he argued, is intended to increase our awareness of God and to invoke His protection over our homes. Why, then, is it necessary to limit this symbolism to one thread or to the doorknob? Why not extend it to the whole garment and to the entire house? If blue, in the case of *tzitzit*, is able to evoke feelings of Godliness, then total blueness of the garment should certainly be able to do so. The same reasoning applies to the *mezuzah*. The *mitzvah* is thus reduced to the level of an inspirational means, and not an end in itself. From the standpoint of religious subjectivism and common sense, Korah's argument seems quite cogent.

In response to Korah, we feel it necessary to reaffirm the traditional Jewish position that there are two levels in religious observance, the objective outer *mitzvah* and the subjective inner experience that accompanies it. Both the deed and the feeling constitute the total religious experience; the former without the latter is an incomplete act, an imperfect gesture. We can easily demonstrate that the *Halakhah* values both. In the observance of *keriat Shema*, of *tefillah*, of *avodah*, of *simhat Yom Tov*, we recite fixed and standardized texts and we perform precise ritual acts. Yet, the real consummation, the *kiddush*, is realized in the experience, *belev*. The objective *Halakhah* recognizes the emotional response as an essential part of the religious experience.

However, we do not regard the qualitative and subjective experience as primary. Rather, the objective act of performing

(8) ב' מבחן 13

מצווה מצוה

שלא לחרשות על פי בית דין הגדויל שיעמדו בישראל

(א) שנמנענו מחלוקת על בעלי הקבלה עליהם השלום ומלשנתו את דבריהם ולצאת ממצוותם בכל עניין ההתורה, ועל זה נאמר זכריהם יי"ז, יי"ג, לא הסור מן הדבר אשר יגידו לך ימינו ושמאלו, ואמרו זכרונם לברכה בטפתי (כא). לא תסורו זוגו, זו מצות לא לעשותה.

משרשי המצווה לפי שדעתו בני האדם הולקן זה מזה לא ישתו לעולם הרבה דעתם בדברים, יודע אדון הכל ברוך הוא שאליו היה כוונת כתוביה התורה מסורתה ביד כל אחד ואחד מבני אדם איש בפי שכלו, יפרש כל אחד מהם דברי התורה כפי סברתו וירבה המחלוקת בישראל בנסיבות המצווה, והעשה התורה ככמה תורות, ובעניין שבכתביהם מצוות אחורי רבים להטוט בכספי תלוה בסימן ס"ז מצוה ע"ח, על כן אלהינו שהוא אדון כל החכחות שלמים ותרנו תורה אמרת עם המועואה הזאת שצונו להתנגד בה על פי הפירוש האמוני המקובל לתוכמיינו להקדמוניים עלייהם השלום. ובכל דוד ודורי גם בן שנשמע אל החכמים הנמצאים שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם הגיעו כמה יציאות בימים וככללות להבון עמוק מלאיהם ופליאות דעתיהם, ועם ההסתמה הזאת נכוין אל דרך האמת בדיעת התורה, וחולת זה אם נטהטה אחר בחשיבותו ועיזו דעונו לא נצלח לכל, ועל דרך האמת והשבה הזדרל בזאת המצווה אמרו זכרונם לבוכה נספרי כאן לא תסור ממנה ימין ושמאל, אפסלו יאמרו לך על ימינו שהוא שמאל על שמאל שהוא ימין לא תסור מצוותם, בלומר שאפלו יהיו הם טוענים בדבר אחד מן הדברים אין ראי לנו לחלק עליהם אבל העשה בטבעיות, וטוב לשבול טעות אחד וייהו הכל מסוריהם תהה דעתם הטוב תמיד, ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו שבזה היה חורבן הדת ו החלוק לב העם והסדר האומה למגורי, ומפני עניינים אלה גמורה כוונת התורה אל חכמי ישראל, ונצטו גם בן שיחיו לעולם בת מועצתן החכמים כפופה לכך המרוביין מן השרש הזה, וכמו שבכתביהם במצוות להטוט אחורי רבים.

ו. קולות נוחות על גמלוקסן צביסום פדיישן ק"א עטמל

בום מנטא. זס חקל זום עטיג. זס טוקן זום טכטיג, זס פיטיג חס מיטיג, זס מכוק זום מוקיג. הַס עטומט נקס טמיים. וסכלומוכס למיטו גנט קול נל סי אטיגיס. וכולם זטיג לנדקס מיטס כללו קונג כל מה עפי בגביגו ווושי ווושס קלה פָּלְלָל ליל סדריך עפי עטיפ נשולס נסיטים נבל סטרכס גנטעל מה. מנטיס. בן זמסו נמכס לדיבר נטטנו ומחקו פלון בין דרכ באהויל טטכל כטיען מטס נטנוולנו נו, גמיטכנות פלייתם וטלייתם. נגן דבל בבלן מלוי גנט סוט סדייגו נקנלא סלאס נמאנט מקצי. אף פלאן ליאו גושפה סכלנו נטויו סכיכם, פלאן נד הקנלא פלאט מט ליט. וסמיוקיגיס נטנו טנס לדבל נטמ זבל סכומת טו זבל פט זונען דבל עיט ג'ינוט. וכן סגנום וטטשיס טצעט פזוקק פגעטיז. וכן סקילוחה לטר טמענו וגס ללו. זבל טטעל גולס לטר סקילוחה סטילווט סטעלוקום גלייכ. כל הפל כלס דינך ליכו קלן נבי ספנקו. וקונל כמי כטט עליינו נטונ שעליים. מו טטיפום זס בטוק וווק. עד פלאט יניע גנטו. וספאלי ייש לקלט סטמקו לטעו. וטטלייט נטעליעת זטוק מן הקלוות וטבל לחת וטגן. ו'

ה ק"א
ו. ק"א עטיג
ל' 9

(16)