

A ZSIDÓ TUDOMÁNYOK

Fejezetek a klasszikus forrásokból

III. kötet

Tankönyv

2003. november – 2004. január

הירגנוהב תודהי ידומילל החותפה הטיסרבינואה
ZSIDÓ TUDOMÁNYOK SZABADEGYETEME
BUDAPEST, 2003

Szerkesztette
Köves Slomó rabbi
és
Oberlander Baruch rabbi

© Zsidó Tudományok Szabadegyeteme, 2003

A **L. A. Pincus Fund** (Izrael) támogatásával
Supported by the **L. A. Pincus Fund for Jewish Education in Diaspora**, Israel

הירגנוהב תודהי ידומילל החותפה הטיסרבינואה ידי-לע רואל אצוי
Kiadja a Zsidó Tudományok Szabadegyeteme
The Open University of Judaic Studies in Hungary
Budapest, Wesselényi utca 4. I/1. 1075
Telefon: (361) 268-0183, fax: (361) 342-7876
E-mail: zstsz@zsido.com
Internet: <http://www.zsido.com/zstsz>

Felelős kiadó: Oberlander Baruch

ISBN 963 7533 32 X

Tartalom

Előszó	5
Bemutakozás.....	7
1. Biblia	
A Biblia és legfontosabb kommentárjai.....	11
<i>Mózes második könyve</i> dióhéjban	28
Szemelvények Rási kommentárjából	28
A kegytárgyak a Bibliában.....	57
Illusztrációk	36, 51
2. Talmud	
A zsidó törvénykezés fája	74
A Talmudi oldal	75
<i>Mönácho</i> t 3. fejezet: <i>Hilchot SzTáM</i> :	
A Tóra-tekercsben használatos betűk szabályai	85
A mezuzá törvényei	102
A tfilin készítésének törvényei.....	118
Illusztrációk	100, 102, 118, 128
3. Háláchá – Zsidó jog	
<i>Maimonidész</i> : A Tóra-tanulás szabályai	
2. fejezet: A tanulás fontossága	138
3. fejezet: A tanulás módszere	139
4. fejezet: Az oktatás módszere	144
<i>Maimonidész</i> : A tfilin, a mezuzá és a Tóra-tekercs szabályai	
5. fejezet: A mezuzá kötelessége, és írása	148
6. fejezet: Mely lakóhelyen kötelesség a mezuzá fölszerelése?	151
7. fejezet: A Tóratekercs.....	154
9. fejezet: Hogyan készül a Tóratekercs	158
10. fejezet: A kóser Tóra tekercs	161
<i>Sulchán Áruch Háráv</i> : A tfilin törvényei	
25. fejezet: A tfilin részletes szabályai	165
28. fejezet: A tfilin levételének törvényei.....	174
31. fejezet: A szombat, az ünnepek és a tfilinviselés törvényei.....	177
32. fejezet: A tfilin írásával kapcsolatos törvények.....	178
4. Zsidó etika és erkölcs	
Szervátültetés	187
A drog és a Tóra.....	192

5. Kabbala – Zsidó misztika

A kabbalisztikus <i>Széder Histálselut</i> – az isteni fény láncolata.....	196
<i>Nefes háádám</i> – a lélek kabbalisztikus „lélek térképe”	197
<i>Rabbi Sálom Dovber Schneerson: Málchut: A beszéd és a házastársi kapcsolat – Máámár Jom Tov Sel Ros Hásáná, 5659:</i>	
1. fejezet: A Sófár és a Szombat.....	198
2. fejezet: A <i>Málchut</i> szféra lényege	201
3. fejezet: A szavak különleges ereje	204
4. fejezet: A fény és a befogadóedények	211
5. fejezet: A beszéd magasztos forrása.....	214
Összefoglalás	217
<i>Németh Zoltán</i> beszélget <i>Oberlander Báruch</i> rabbival:	
Mi a zsidó misztika, honnan ered és hová vezet?.....	219

6. Zsidó filozófia

A zsidó lélek természete:	
1. fejezet: Ábrahám: A humanitáriusból az emberbarátig.....	231
2. fejezet: A zsidók lelkében rejlő isteni szikra	237
3. fejezet: Az önfeláldozás	242
4. fejezet: Az áldozat szimbóluma.....	249
5. fejezet: Izsák öröksége	255
6. fejezet: A szellemi öröklődés feltételei	259
<i>Rabbi Aryeh Kaplan: A zsidó hit alapjai: Az ember</i>	
1. fejezet: A teremtés célja	267
2. fejezet: Az ember cselekedetei	270
3. fejezet: Az ember környezete	273
4. fejezet: Az emberi tett szabadsága.....	275
<i>A lubavicsi rebbe: A világ kora</i>	281
Mit kérdezzek?	286
Források.....	288
Jegyzetek	290
Naptár	293
Katalógus.....	294
A nyomtatott héber ábécé (Álef-bét).....	296
A <i>Rási-írás</i> héber ábécéje (Álef-bét)	297
A <i>SzTáM-írás</i> héber ábécéje (Álef-bét)	298
Mazsolák és csemegék	299
Órarend.....	302

Előszó

Kezetekben tartjátok a Zsidó Tudományok Szabadegyeteme tankönyv sorozatának harmadik kötetét. Ebben a terjedelmes anyagban a Talmudból, Maimonidész munkáiból, a zsidó filozófia és misztika műveiből válogattunk és fordítottunk. Például a most megjelentetett eredeti *Sulchán Áruch HáRáv* fordítás (nem *Kicur Sulchán Áruch*) első ilyen jellegű anyag magyarul. Az a Talmud-fordítás, amely a Talmud valódi, vitázó jellegét jól tükrözi, ugyancsak kizárólag a Szabadegyetem tankönyveiben jelenik meg. A fordítások nagy része a héber, jiddis vagy arámi eredetiből erre a programra készült, alkalmanként korábbi magyar vagy angol fordítások felhasználásával. A könyv anyagát illusztrációkkal és térképekkel egészítettük ki, ezzel is segítve a könnyebb érthetőséget. Célunk ebben a szemeszterben átvenni az itt összegyűjtött anyag egy részét.

A Szabadegyetem célja mindezeket a klasszikus tanokat olyan érdeklődők számára is eljuttatni, akiknek eddig nem nyílt lehetőségük az ilyesfajta autentikus tudományokban elmélyülni. Az itt közé tett anyag, és a Szabadegyetem tanrendje egyedül álló abban, hogy az egyik oldalról nagyon mély és közvetlen bepillantást nyújt a zsidó tudományokba, ugyanakkor olyan emberek számára is érthető akiknek semmiféle előismeretük nincsen. Ez a program tükrözi a valódi jesivák tanmenetét is. Azért, hogy az anyag ne legyen túl terhelő, a napi programot úgy állítottuk össze, hogy a nehezebb, például Kabbala óra után könnyebb óra következék. Ha valaki túl nehéznek érzi a programot, az feltétlenül jelezze, és lehetőségeinkhez képest megpróbálunk minden igényt kielégíteni.

Az alapos, esetleges félreértéseket, tévhiteket tisztázó tanulás érdekében, a magas szintű tanulással együtt olyan, beszélgetéseket tervezünk, melyeken mindenki felteheti témába vágó kérdéseit. El szeretnénk kerülni az olyan órákat, melyeken a társaság nagy része nem, vagy csak kis részben érti, hogyan kapcsolódnak az egymást követő gondolatok, ezért ha kérdéseitek vannak, szóljatok bátran – könnyebb helyben tisztázni a kérdéseket, mint órákkal vagy napokkal később. Természetesen az órák, és a szemeszter után is van mód kérdések, vagy akár nem tárgyalt témák tisztázására, megbeszélésére is.

A *Mikroszkóp alatt* című előadás sorozaton ebben a szemeszterben a *Kegy-tárgyak* fogalmát visszük végig a zsidó forrásokon. Kezdve a Bibliától, a Talmudon át, egészen a gyakorlati oldaláig. Sőt még a kabbalisztikus jelentését is megvizsgáljuk. Így ezen az előadás sorozaton maga a téma változatlan, de a tanult anyag jellege változó lesz így adva teljes képet a kiválasztott fogalomról.

Talán a *Kabbala* előadás anyaga lesz a legeltérőbb minden eddig általatok ismerttől, már csak a nyelvezetét tekintve is nagy koncentrációt igényel majd. A

Zsidó filozófián ugyancsak igen különleges anyagot veszünk majd át, amely a lélek természetéről, és az emberiség céljáról szól.

Az előző évek felnőtt oktatási programjaiból, és a Szabadegyetem első két szemeszterén szerzett tapasztalataink alapján próbáljuk minél sikeresebben kitölteni ezt a 13 hetet. Azonban a Ti segítségeteket is várjuk, és magatok számára is érdekesebbé, hatékonyabbá tudnátok tenni ezt a szemesztert, ha folyamatosan elmondanátok véleményeteket a beszélgetésekről, az anyag tartalmáról, nehézségéről stb., akár még az ebédről is.

A füzet végén található a szemeszter naptára melyben az egyes előadások témái vannak jelölve. Az öntesztelés véget arra kérünk benneteket, hogy az átvett anyag egy kiválasztott témájáról írjatok egy három oldalas összefoglaló esszét, amit majd egy személyes beszélgetés keretében adtok át nekünk a szemeszter végén.

Hatékony, jó tanulást kívánunk!

Köves Slomó

Bemutakozás

Köves Slomó rabbi: Budapesten született 1979-ben. A budapesti Radnóti Miklós Gyakorló Általános Iskola elvégzése után érettségét 1996-ban az Egyesült Államok-béli, Yeshiva High School gimnáziumban (Pittsburgh, Pennsylvania) szerzett. Rabbinikus tanulmányait a 2001-ben fejezte be, majd 2002-ben letette a *szofér* (hivatásos Tóramásoló) és a *mohél* (hagyományos körülmetélő) vizsgákat is. Rabbivá avatása idén januárban volt. Feleségével, Dvorá Léával, és két gyermekével Budapesten laknak.

Oberlander Baruch rabbi: New Yorkban született 1965-ben, a második világháborút Magyarországon túlélő szülők gyermekeként. Izraeli és amerikai jesivák elvégzése után a Central Yeshiva Tomchei Tmimim Lubavitz-ban avatták rabbivá 1988-ban. A lubavicsi rebbe küldötteként 1989 óta él feleségével Batshevával Magyarországon. A Vasvári Pál utcai templom rabbija; az *Egység*, és a *Gut Sábesz* főszerkesztője; az ELTE jogi karának 1990 óta előadója. Nős, hat gyermek apja.

הוצמ ישוע סימסרפמ

Köszönet

Ezúton is köszönetet szeretnénk mondani mindazoknak, akik lehetővé tették, hogy a *Zsidó Tudományok Szabadegyeteme* megvalósulhasson:

Scheiber Sándor Alapítvány

Dr. Olti Ferenc

Dr. Klár András

Külön köszönet jár **Bodnár Dánielnek**, **Büchler Andrásnak**, **Dr. Cserne Istvánnak**, **Erdős Annának** és **Gergely Istvánnak**. Állhatatos munkájuk nélkül nem jöhetett volna létre ez a tankönyv.

Köves Slomó

A ZSIDÓ TUDOMÁNYOK

Fejezetek a klasszikus forrásokból

1. Biblia

üres

A Biblia és legfontosabb kommentárjai

A Biblia, a Tóra szövegét évszázadok és évezredek során kutatták és magyarázták. A fontosabb kommentárok egyik gyűjteménye a *Mikráot Gödolot*, az úgynevezett „rabbinikus Biblia”, amely a mai napig használatos az autentikus Biblia-tanulmányozáskor. A könyv felépítése kissé bonyolult, nehezen kiismerhető. Minden egyes oldalon számos kommentár és magyarázat szerepel a Tóra szövegén kívül.

A mű felépítésének és történetének megértését szolgálja az alábbi leírás, mely végig vezet a könyv minden egyes összetevőjének típusán, címén, történetén és ismerteti a szöveg stílusát és szerzőjét is.

1.

Mikráot Gödolot – תולודג תוארקמ

Cím

A héber kifejezés nagyjából azt jelenti: „Nagyszerű írások”. Latinul: *Biblia rabbinica*.

Dátum

1516–1517.

Kiadó

Daniel Bomberg

Ismertető

Noha a *Mikráot Gödolot* cím eredetileg a Bibliának ahhoz a változatához kötődött, amelyet a velencei Daniel Bomberg, számos alapvető zsidó vallási szöveg keresztény kiadója jelentetett meg, a címet később sok héber kiadó számos különböző kiadáshoz használta.

Bizonyos alapelemek mindegyik kiadásban megtalálhatók, például maga a bibliai szöveg, a *mászoret* jegyzetek, a *Tárgum Onkelosz*, továbbá Rási és Ibn Ezra kommentárjai. A különböző kiadók azonban további kommentárokat és mutatókat is csatoltak a műhöz, leginkább a középkori magyarázók. (A legtöbb mai kiadásban megtalálható még a galíciai Slomó Efrájim Luntsitz, lebergi rabbi (meghalt 1619) homiletikai műve *Kli Jákár* címmel, illetve Chájim ben Átár marokkói származású, jeruzsálemi rabbi (1696–1743) *Or Háchájim* című magyarázata, amely magában foglal szószerinti, homiletikai és kabbalisztikus elemeket.)

A *Mikráot Gödölöt* legelső kiadását egy hitehagyott zsidó, Felix Pratensis szerkesztette, és Bomberg pápai engedélyt kért a publikálásához. Ezek a tények nyilvánvalóan nem tették túl népszerűvé a könyvet a potenciális zsidó vásárlók között, ezért Bomberg kénytelen volt immár rendes zsidó szerkesztők gondozásában vadonatúj kiadást megjelentetni.

A *Mikráot Gödölöt* a teljes Bibliát tartalmazza, de itt csak az első öt könyvvel, a Tórával kapcsolatos részről szólunk.

2.

A Tóra – תורה

Típusa: főszöveg

A Tóra a zsidó vallás legszentebb könyve. A hagyomány szerint az Örökkévaló tárta fel Mózes előtt szóról-szóra, betűről betűre, kezdve a Tízparancsolattal, amelyet az Egyiptomból kivonuló zsidó népnek, közvetlenül adott át, a Szináj hegy lábánál (i.e. 1313-ban).

A Tóra lényegében kétféle elemet ötvöz. Az egyik, a történeti, a világ teremtésétől, i.e. 3760-tól Mózes haláláig, i. e. 1273-ig tart, ami után közvetlenül a zsidó nép belépett az Ígéret Földjére. A másik törvényekből és parancsolatokból áll, amelyekből összesen 613 van. Hitünk szerint ezeknek a szabályoknak a tanulmányozása és betartása központi szerepet játszik az Örökkévalóval kötött szövetség fenntartásában.

Maga a „Tóra” héber szó, és azt jelenti, „iránymutatás”, „utasítás”, de néha „törvény”-nek is fordítják.

A Tóra öt könyvre oszlik, ezért „Mózes öt könyvének” is nevezik, ami megfelel a még ma is használatos ősi görög „Pentateuch” kifejezésnek.

A zsidó életben játszott központi szerepe miatt a Tóra (és a Talmud) mindig is a zsidó tudományos és vallási élet fókuszában állt, és számtalan kommentárt inspirált. Ezek legkiválóbbjainak nyomtatott változatait a *Mikráot Gödölöt* különböző kiadásai tartalmazzák.

3.

Tárgum Onkelosz – סולקנוא מוגרת

Típusa: fordítás

Cím

A „tárgum” azt jelenti: fordítás, és általában a Biblia arameus fordításaira utal. Az ősi zsidó hagyomány szerint a nyilvános zsinagógai Tóra-olvasáskor mindig azonnal lefordították a szöveget arameusra, amely a talmudi korban az izraeli és babilóniai zsidóság beszélt nyelve volt. A szokásos gyakorlat az volt,

hogy miután felolvastak egy mondatot a tekercsből, egy „*turgeman-nak*” vagy „fordítónak” nevezett tisztségviselő arameus nyelven megismételte azt.

Az arameus nyelv használatának hanyatlásával párhuzamosan a zsidó közösségek körében egyre ritkult a *Tárgum* recitálása. A talmudi rendelkezésnek megfelelően a heti *szidrát* (a kijelölt heti szakaszt) mindazonáltal ma is szokás arameus nyelven felolvasni.

Egyes arab nyelvű közösségekben a Tóra-olvasáshoz Száádjá Gáon rabbi (882-942) által készített arab fordítást még hosszú évszázadokkal később is elmondták.

Szerző

A Talmud említést tesz egy bizonyos „Onkelosz nevű betért ember” fordításáról.

Ki volt Onkelosz? A kérdés számos tudóst foglalkoztatott, de még ma sem tudjuk a biztos választ. Egyesek szerint Onkelosz nem más, mint „a betért Aquila”, mások szerint Onkelosz és Aquila két különböző személy.

A jelenlegi arameus fordításnak, ami a kora középkori idők óta viseli az Onkelosz nevet, ismeretlen a szerzője. A talmudi korszakban nyilvánvalóan ez volt használatban a babilóniai zsinagógákban. A Babilóniai Talmudban számos Tárgum-idézet a mi „Tárgum Onkelosz”-unkat igazolja. Ezek legtöbbször a III. században élt Ráv József babilóniai tudós nevében lett följegyezve, ami arra is utalhat, hogy esetleg ő is részt vett az összeállításában.

Dátum

A Tárgum Onkelosz arameus dialektusa az Izráelben a II. században használatos dialektusnak felel meg, noha sok tudós álláspontja szerint ez később, a talmudi korban, Babilonban továbbfejlődött.

Keletkezési hely

Izrael és Babilónia.

Ismertető

A Tárgum Onkelosz legnagyobb részt szó szerinti arameus fordítás, mindazonáltal néhány esetben eltávolodik a bibliai szöveg egyszerű értelmezésétől. A következő helyeken figyelhető ez meg:

* Poétikus részek

Az olyan bibliai részeket, mint Jákob vagy Mózes testamentuma (*1Mózes* 49., *5Mózes* 33.), a Tárgum Onkelosz a szentföldi tárgumok stílusához hasonlóan, bőséges homiletikai értelmezésekkel látja el.

* Teológiai problémát felvető részek

A Targum Onkelosznak gondot okoztak azok a héber kifejezések, amelyek az Örökkévaló és a teremtményei közötti közvetlen kommunikációra utalnak. Ezeket a nehézségeket néhány esetben körülírással oldotta meg. Így például Mózes általában nem az Örökkévalóhoz, hanem az Örökkévaló *előtt* szól.

Hasonló megoldáshoz folyamodik a Targum Onkelosz akkor is, amikor az Örökkévaló és a világ közötti kommunikáció eszközeként bevezeti az Örökkévaló „szavát” (*memrá*), amivel szemlátomást a „logosz” szónak az alexandriai zsidó filozófus, Philo írásaiban alkalmazott használatát utánozza.

* Kifejtések annak érdekében, hogy nagyobb összhangba kerüljön a szöveg a szóbeli zsidó hagyomány elfogadott értelmezésével.

4.

Targum Jonátán ben Uziél – לאיזוע נב נתנור סוגרת

Típusa: fordítás, kommentár

Cím

A „targum” azt jelenti: fordítás, és általában a Biblia arameus fordításaira utal. Az ősi zsidó hagyomány szerint a nyilvános zsinagógai Tóra-olvasáskor mindig azonnal lefordították a szöveget arameusra, amely a talmudi korban az izraeli és babilóniai zsidóság beszélt nyelve volt. A szokásos gyakorlat az volt, hogy miután felolvastak egy mondatot a tekercsből, egy „*turgeman*-nak” vagy „fordítónak” nevezett tisztségviselő arameus nyelven megismételte azt.

Az arameus nyelv használatának hanyatlásával párhuzamosan a zsidó közösségek körében egyre ritkult a *Targum* recitálása.

Szerző

Jonátán ben Uziél rabbi az I. században élt, és a Talmud neki tulajdonítja a Biblia prófétai könyvei arameus nyelvű fordításainak összeállítását. Ilyen fordítás létezik is, de az irodalmi és nyelvészeti elemzések szerint a jelenlegi mű egy jóval későbbi kompiláció.

Dátum

Ennek a targumnak a véglegesítése valamikor a VIII. század táján történt, jöllehet sokkal korábbi anyagokat tartalmaz.

Keletkezési hely

Izrael.

Ismertető

A Tórának ez a bővített arameus fordítása nyomtatott formában az Áser Parenzo által 1591-ben kiadott Mózes öt könyvében jelent meg először; minden későbbi változat visszavezethető erre a kiadásra.

A *Tárgum Jonátán* a „szentföldi stílusú *tárgum*” tipikus példája abban az értelemben, hogy nem szorítkozik a héber szöveg szó szerinti visszaadására, hanem számos, szóbeli hagyományokon alapuló betoldást is tartalmaz. Ez azt a módot tükrözi, ahogyan az ősi szentföldi zsinagógákban a Bibliát felolvasták: miután egy verset felolvastak a héber tekeresből, egy hivatalos tolmács elismételte a vers alaposan átdolgozott és kibővített, arameus nyelvű fordítását.

A Biblia 1614-es hanai kinyomtatása óta számos változat tartalmazza Chájim Fájvel ben Dávid Zechárjá Mendelnek a *Tárgum Jonátán*hoz fűzött rövid, értelmező jellegű kommentárjait.

5.

Tárgum Jerusálmi – ימלשורי מוגרת

Típusa: fordítás, kommentár

Cím

A cím pontosan jelzi ennek az arameus nyelvű Tóra-változatnak a szentföldi eredetét (jóllehet a „jeruzsálemi” jelzőt nem szabad szó szerint venni, mivel a szöveg alkotása idején Jeruzsálem városa, mint zsidó település nem létezett).

Sokáig az volt az elfogadott vélemény, hogy a *Tárgum Jerusálmi* egyike a „Töredékes tárgumok” gyűjtőnéven ismert anyagoknak. Azonban semmi bizonyíték nem volt arra nézve, hogy ezt a tárgumot teljes tárgum-olvasmánynak szánták volna.

1956-ben azonban a Vatikán *Neofiti Collection*-ként ismert héber kéziratgyűjteményéből előkerült a Jeruzsálemi *Tárgum* teljes változata. Ezt *Neofiti Tárgum* címmel Diez Macho spanyol tudós publikálta először könyv formában.

Dátum

Noha ezeknek a tárgumoknak az ismert kéziratok a XI-XIII. századból származnak, tartalmuk az I. századra vezethető vissza, és a Második Templom kora hálácháinak és ágádáinak olyan idézeteit tartalmazzák, amelyek máshol nem lelhetők fel.

Keletkezési hely

Izrael.

Ismertető

A Targum Jerusálmi standard változata nem tartalmazza a Tóra teljes arameus fordítását, csak bizonyos versekre, néha pedig csupán egy-egy mondatra vagy szóra szorítkozik.

6.

Rási kommentárja – י"ש י"שוריפ

Típusa: kommentár

Szerző

Rabbi Slomo ben Jichák (vagy: Slomo Jicháki) a neve kezdőbetűiről, Rási-ként ismert.

Rásit az egész zsidó világ autentikus szövegmagyarázónak ismeri el. A judaizmus legszentebb szövegeihez, a Bibliához és a Babiloni Talmudhoz írt kommentárokat. Az ő Tóra-kommentárja volt az első nyomtatásban megjelent héber nyelvű könyv (Reggio Calabria, 1475), és azóta is szinte minden hagyományos és zsinagógai használatra szánt héber Tóra-kiadásban benne van.

Megjegyzendő, hogy Rási kommentárja olyan népszerűvé vált, hogy más rabbinikus kommentárok kinyomtatásához is a „Rási-írás”-ként ismert betűkészletet használják. (Ez nem azt jelenti, hogy maga Rási ilyen betűkkel írt volna, hanem csak azt, hogy a nyomdászok ilyen betűkkel szedték a kommentárját.)

Rási a zsidó történelem egyik legnehezebb korszakában élt. Végigszenvedte a Nyugat-Európán végigdúló, egész közösségeket megsemmisítő első keresztes hadjáratot, s élményeit szívet tépő liturgikus versekben örökítette meg.

Fia nem volt, volt viszont három rendkívül tanult leánya. Kései kéziratái közül jó néhány ténylegesen lányai leírásában maradtak ránk. *Bálé-Hátoszáfot* (Talmud-kommentátorok) néven emlegetett vejei és unokái a következő nemzedékek legkiválóbb nyugat-európai akadémiáinak vezetői voltak.

Széleskörű irodalmi munkássága mellett bortermeléssel foglalkozott.

Dátum

1040–1105

Hely

Franciaország, Troyes

Ismertető

Rási Tóra-kommentárjai hagyományos és kritikai módszerek bonyolult kombinációjára épülnek. Rási sok esetben híven idézi egy-egy vers talmudi értelmezéseit, míg más esetekben inkább a betű szerinti magyarázatot választja. Ez a látszólagos következetlenség számos későbbi tanulmányozóját készítette arra,

hogy valamilyen mélyebb rendszer keressen ebben. A Lubavicsi Rebbe például egy olyan értelmezési rendszert állított fel, mely szerint Rási elsősorban a Biblia egyszerű jelentését magyarázza, és csak azokban az esetekben folyamodott a homiletikai értelmezés eszközeihez, ha azok a szöveg egy nehezen érthető részének egyedüli magyarázatát adják.

A hagyományos értelmezések idézésekor a klasszikus rabbinikus irodalom mehökkentően széles spektrumát veszi igénybe, köztük a Babilóniai Talmud mellett a tárgumokat (amelyek fontos támpontként szolgálnak neki a homályos értelmű héber szavak lefordításában), a homiletikai és halachikus Midrást.

Néhány esetben a héber szavakat általa „lááz”-nak nevezett francia egyenértékeseikkel fordította, miáltal a középkori francia dialektusok egyik legkorábbi írásos feljegyzése is neki köszönhető.

Gyakran idézi két spanyol zsidó tudós, Menáchem ben Szruk és Dunas ben Labrat lexikográfiai és nyelvtani munkáit.

Kijelenthető, hogy Rási a legkiválóbb tanítók képességeivel rendelkezett. Megérezte, hol találják majd nehezen érthetőnek a tanulók az anyagot, és olyan magyarázatokat adott, amelyeknek mind a kezdők, mint a tapasztalt tudósok hasznukat veszik.

Magához a Rási kommentárhoz több tucat magyarázó írt értelmezést. Sok *Mikráot Gödolat* kiadásban a prágai Sábtaf Strimmer-Mösorer rabbi (meghalt 1719) *Szifté Cháchámim* című, népszerű kommentárja szerepel. Más kiadásokban, ennek a műnek a rövidített változata, *Ikár Szifté Cháchámim* címmel lett kiadva.

7.

Ábrahám Ibn Ezrá rabbi kommentárja – ארזע ןבאה ישוריפ

Típusa: kommentár

Szerző

Ábrahám ben Meir Ibn Ezrá a muszlim Spanyolország aranykora idején született és nevelkedett. Kimagasló költő, filozófus, nyelvész és Biblia-komentátor volt.

Dátum

1089(?) – 1167(?)

Hely

Eredetileg Spanyolország, Tudela

Élete második, 1140 utáni felét szegénységben, Itáliában, Provence-ban, Franciaországban, Angliában, Egyiptomban és Izraelben vándorolva élte le. Vándorlásai idején írta számos jelentős irodalmi művét.

Ismertető

Ibn Ezrá Biblia-értelmező munkái elsősorban a héber nyelvtan és filológia precízen lefektetett alapjaira, valamint a bibliai élet tényeire épültek. Ibn Ezrá pontosan tudta, hogy eltér a Rási-féle megközelítéstől, noha valójában – például a *Prédikátor könyve* és az *Énekek éneke* magyarázatakor – a homiletikai és allegorikus értelmezéseket ő is igénybe veszi.

Biblia-kommentárjainak stílusa már-már talányosan tömör, s emiatt később megteremtette a maga külön kommentárirodalmát.

Noha mindenekelőtt a bibliai szöveg egyszerű jelentését tartotta fontosnak, kommentárjaiban védte a rabbinikus szóbeli hagyományt annak ócsárlóitól, a karaita mozgalom tagjaitól. (Ez a zsidó szekta elvetette a talmudi hagyományt, és kizárólag a Bibliára támaszkodott.) Ennek során bőségesen merített a tudós és szövegmagyarázó Száádjá Gáon rabbi tanításaiból (882–942), aki külön háborút folytatott a karaiták ellen.

Ibn Ezrá sokszor talál lehetőséget arra is, hogy a csillagászat iránti szeretetét is kimutassa, mivel úgy vélte, hogy számos bibliai törvény és történet megértésének ez a tudományág a kulcsa.

8.

Rámbán, Náchmánidész kommentárja – ןבמרה שוריפ

Típusa: kommentár

Szerző

Rabbi Mose ben Náchmán a neve kezdőbetűiből összeálló „Rámbán” néven, és neve latinus „Náchmánidész” formájában is ismert.

Termékeny alkotó volt, fontos Talmud-kommentárokat és más zsidó jogi műveket írt. Széles tudományos, filozófiai és nyelvi alapokkal rendelkezett.

Aragónia királya 1263-ban azzal bízta meg, hogy a híres hitvitában a hitehagyott Pablo Christianival szemben védje meg a judaizmust. Sikere arra ösztönözte, hogy élete nagy álmát beteljesítve, költözzön át a Szentföldre – élete utolsó éveit már ott töltötte.

Dátum

1194-1270

Hely

Spanyolország, Gerona. Az izraeli Akkóban halt meg.

Ismertető

Náchmánidész Tóra-kommentárja, amelyben mélyre ható részletességgel foglalkozik a bibliai szöveg minden aspektusával, egy érett tudós munkája. Ismerte Rási és Ibn Ezrá kommentárjait, magyarázataikat óvatosan vitatja, sokszor fejezi ki egyet nem értését. Számos munkájából kitetszik erős konzervativizmusa, és ez a Tóra-kommentárjai olvasásakor is egyértelművé válik: páratlan műveltségével és leleményességével siet a bevett vallási források hagyományos tanításainak támogatására, és erős támadásokat intéz az olyan tudósok, köztük Ibn Ezrá ellen, akik szerint nem tanúsítanak kellő tiszteletet a hagyományos magyarázatok iránt.

Rámbán kommentárja az egyik legkorábbi dokumentum, amely a Kabbala tanításaira is utal. Ezt a misztikus-ezoterikus tant, amely a tíz isteni erő (*szfirot*) elvére épül, nyilvánosan nem tanítható, titkos tanként, gondosan őrizték. Náchmánidész számos kabbalista értelmezést is beépített „az igazság útja szerint” szavakkal bevezetett kommentárjaiba. A kabbalizmus nyilvános tanításának akkori tilalmát úgy próbálta megkerülni, hogy olyan tömören és talányosan fogalmazott, hogy aki nem ismerte eleve a Kabbala szimbolikáját, az nem érthette meg az írását.

9.

Rásbám kommentárja – ם"בשרה שור״פ

Típusa: kommentár

Szerző

Rabbi Smuel ben Méir (kezdőbetűi alapján: Rásbám) a Talmud „toszáfot” kommentátorainak iskolájához tartozott. Rási unokája és Rábénu Tám fivére volt.

A nagyapja által írt, de befejezetlenül hagyott Talmud-kommentárokat ő fejezte be.

Dátum

1085(?)–1174(?)

Hely

Franciaország, Troyes

Ismertető

Rásbám kommentárja mindenekelőtt azzal tűnik ki a többi közül, hogy csak a szöveg egyszerű, kontextuális interpretációjára szorítkozik, és nem folyamodik a hagyományos rabbinikus értelmezésekhez. Ez utóbbiak gyakran mások, mint az elfogadott zsidó törvény irányadó olvasatai.

Rásbámot nagyon érdekelték a Biblia nyelvtani kérdései (ezek esetében Menáchem ben Szruk és Dunas ben Labrat úttörő jellegű spanyol nyelvészeti munkáira támaszkodott), valamint az irodalmi és retorikai oldala. Tudta, hogy nagyapja, Rási másképp közelített a feladathoz, ő azonban gyakran nyúlt a talmudi és midrási értelmezésekhez. Azt állította (az *IMózes* 37:1-hez fűzött magyarázatában), hogy Rási elárulta neki azt a szándékát, hogy egy olyan új kommentár írását tervezi, amely kizárólag a Biblia szövegének egyszerű értelmezésére támaszkodik.

10.

Ovádjá Szeferno rabbi kommentárja – ונרופסה רואיב

Típusa: kommentár

Szerző

Ovádjá Szeferno rabbi, amellet, hogy bibliamagyarázó volt, orvosként tevékenykedett, és filozófiával is foglalkozott.

Dátum

1470(?)–1550

Hely

Itália, Bologna

Ismertető

Szeferno rabbi az esetek túlnyomó többségében igyekszik egyszerű, magyarázó jellegű kommentárokat írni. Ugyanakkor azonban tipikus reneszánsz ember volt, akinek sokirányú érdeklődése bőséges táptalajra talált a munkájában, főleg az orvosi képzettségével kapcsolatos tudományos témákban, például a biológiában. Nagy érdeklődéssel fordult a bibliai elbeszélések irodalmi jellemzői, valamint a bibliai történetek főszereplőinek lélektani motívumai felé.

11.

***Bál HáTurim* kommentárja – סירוטה לעב**

Típusa: kommentár

Cím

A kommentár neve utal a szerző legismertebb munkájára, az *Árbá Turim* („Négy oszlop”) a zsidó törvény sokra tartott összefoglalására. Első nyomtatott kiadása a *Rimzé Bál HáTurim* („Bál HáTurim utalásai”) címmel jelent meg, ami elég jól szemlélteti a mű jellegét, amelynek írója célzásokkal és utalásokkal terelgeti az olvasót ügyesen elrejtett szójátékok, számmisztikai és mászoret tételek és hasonlók felé.

Szerző

Jákob ben Áser rabbi egy kiváló német rabbi, a *toszáfot* iskolához tartozó Áser ben Jechiél (a „Ros”) fia volt. Ros élete második felében Spanyolországba költözött, ahol a zsidó hagyomány megközelítésének számos spanyol módját, főleg a szisztematikus kodifikációra törekvő tendenciát magáévá tette.

Dátum

1270(?)–1343(?)

Hely

Spanyolország, Toledo

Ismertető

A Tóra szavaival kapcsolatos apró darabkák végső soron nem állnak össze egy teljes kommentárrá, hanem inkább kisebb homiletikai jellegű felvilágosítások, amelyeknek célja annak feltárása, hogy miként rejti a bibliai szöveg a vallási utalásokat. Jákob rabbi ennek céljából számos népszerű hermeneutikai módszert, elsősorban a számmisztikában (*gimátriá*) szokásosakat használ annak érdekében, hogy párhuzamot vonjon egyenlő számértékű szavak között. (Ennek az az alapja, hogy minden héber betűnek számértéke is van.) Jákob rabbi tematikus tanulságokat von le azokból a *Möszorá*ban helyet kapott felsorolásokból is, amelyeket olyan előfordulásokból állítottak össze, ahol bizonyos szavak illetve nyelvtani fordulatok jelennek meg a Bibliában.

Noha a fentebb leírt munkát általában *Bál HáTurim Tóra-kommentárja* címmel szokás megjelölni, eredeti formájában csak a Rámbán Tóra-kommentárjára épülő, „hosszú kommentárként” emlegetett szövegmagyarázatok elé szánt ihletett bevezető volt.

12.

Möszorá – מוסר

Típusa: kommentár,
tájékoztató segédlet

Cím

A héber „möszorá” szót általában a „hagyomány” szóval fordítják, amely a Biblia hagyományos szövegére és olvasásának módjára utal.

Szerző

A *Möszorát* a bibliai szöveg létezése óta nagyon sokan művelték, ezért nem volna helyes konkrét „szerzőkről” beszélni.

A *Mikráot Gödolóhoz* csatolt válogatott *möszorát* jegyzeteket a spanyol származású Jákob ben Chájim ibn Ádonijáhu állította össze, aki Tunézián keresztül Velencébe menekült, ahol a nyomdász Daniel Bomberg alkalmazta. Jákob ben Chájim kutatási céljából sokat utazott, kereste a pontos kéziratokat, s ennek során számos különböző olvasattal találkozott, amelyeket kritikusan kellett megítélnie.

Dátum

Az Ibn Ádonijáhu által szerkesztett *Möszorá a Mikráot Gödoló* 1524-25-ös, második velencei kiadásában jelent meg először.

Hely

Spanyolország, Toledo

Ismertető

Mivel a judaizmus szerint a Biblia az Örökkévaló írott szavaiból áll és az isteni törvény alapja, különös fontosságot tulajdonítunk annak, hogy minden szót és betűt híven őrizzünk meg. Ezt a feladatot megnehezítette, hogy az ősi időkben a hébereknél nem volt olyan írásuk, amely jelezte volna a magánhangzókat és a kiejtést. Abban az időben a gyerekek elemi oktatását nagyobb részét annak szentelték, hogy kívülről megtanultatták velük a Biblia helyes olvasását és kántálását, mivel e nélkül nem lehetett volna nemzedékről-nemzedékre pontosan átadni.

A *Möszorá*, a pontos bibliai szöveg megőrzésének tudománya, két főterületre összpontosít:

1. Az írott szöveg pontossága.

Mint az írott hagyományoknál általában, a Biblia esetében is fennáll a veszély, hogy a különféle kéziratokhoz – főleg ugyanazon szavak más-más kiejtése

miatt – különböző olvasatok tapadnak. Különös gondot kell fordítani a szöveg helyességére és pontosságára.

A héber Bibliánál maradván: vannak olyan helyek, ahol a hagyományos olvasás eltér az írott szövegtől (*kri, ktiv*). Emellett vannak bizonyos betűk, amelyeket speciális grafikai formában kell írni, például pontokat kell tenni föléjük, meg kell hajlítani őket, stb. Minderre pontosan emlékezni kell.

2. A szöveg helyes szóbeli visszaadása.

Mint fentebb említettük, a legtöbb magánhangzó nem jelenik meg az írásban, ami precíz és lelkiismeretes magolást tett szükségessé.

Vonatkozott ez a bibliai részek (*Támé Hámikrá*) kántálási módjára is, amelyet a hagyomány pontosan rögzített, és ami gyakran meghatározta egy-egy nehezebb passzus szintaxisát.

Az ősi időkben ezeknek a hagyományoknak a tanulása és továbbadása beleértette a szóbeli hagyományba.

A középkor elején a zsidó tudósok kezdtek írásos jegyzeteket készíteni a szöveg pontosságának megőrzése érdekében. Ez a tevékenység szorosan összekapcsolódott a rendszeres héber nyelvtan kialakulásával. A *möszo*ret tanulmányok különféle iskolái jöttek létre, köztük a babilóniai, a szentföldi és a tibériási. Végül az utóbbit fogadták el általánosan, jóllehet a tibériási iskolán belül számos különféle megközelítés létezett.

Abbeli szándékuktól vezérelve, hogy megőrizzék a szent íráskor pontos szövegét, a *möszo*retet összeállítottak több olyan konkordanciára hasonló listát, amelyben a Biblia minden egyes szavának minden egyes előfordulását, nyelvtani formáját és kiejtési sajátosságát rögzítették, de ezenkívül még a bekezdések helyét és a textus más jellemzőit is.

A Bibliai szöveget kísérő *möszo*ret jegyzetek többféle formában jelennek meg:

1. *Möszo*rá gödölá és *Möszo*rá ktáná: Részletes és rövid margójegyzetek a külső lapszélen vagy a hasábok közötti keskeny közben.

2. Összefoglaló jegyzetek a könyv végén.

A szöveg pontossága megőrzésének egy másik módjaként a *möszo*retet meg is számlálták az egész Bibliának, a Biblia minden egyes könyvének és a könyvek egyes részének minden versét, szavát és betűjét. Minden egyes rész végéhez összefoglaló megjegyzéseket fűztek, amelyben felsorolták a versek, szavak és betűk pontos számát, továbbá azt is, hogy melyik vers, szó illetve betű áll az adott rész kellős közepén.

A *möszo*ret kifejlesztette a maga zömében arameus nyelvű terminus technikusait. A hosszú lajstromok bemagolásának megkönnyítésére sokféle mnemotechnikai módszert használtak.

13.

Fejezetszámok

Típusa: tájékoztató segédlet

A Biblia számozott mondatokra és fejezetekre történő felosztása nem zsidó eredetű, hanem keresztény tudósok dolgozták ki. A fejezetek felosztása egyes esetekben teológiai célokat szolgál, ami tulajdonképpen ellentmond a hagyományos zsidó értelmezésnek (például Mózes első könyvének elején elválasztja a szombatot a Teremtés többi részétől).

Ennek ellenére, mivel nem volt semmiféle ehhez hasonlóan bevett zsidó módszer, a zsidó Biblia publikálásának kezdetétől fogva mind a Bibliában, mind a különféle mutatókban és hivatkozásokban (például a *Toldot Áháronban*) a keresztények által bevezetett számozást használták. Mindazonáltal van néhány hely, ahol a zsidó számozás eltér a bevett keresztény számozástól: a zsidók például külön versként számozzák a zsoltárok legelső sorát – címét –, a legtöbb keresztény Biblia pedig nem).

A mondatokra történő felosztást kifejezetten a *Möszorá* írja elő, és ezt a keresztény Biblia is követi.

14.

A Tóra könyveinek nevei

Típusa: tájékoztató segédlet

A Tóra öt könyvből áll, és a cím általában egyértelműen ott áll az első oldal tetején.

A jelenlegi szokás szerint a zsidók többsége az adott könyv első szavát illetve szavait használja címként. Minden zsidó Biblia, köztük a *Mikraot Gödolot* is ezeket a címeket használja.

Az ősi időkben mind az öt könyvnek ténylegesen volt címe, amely nagy vonalakban ismertette a tartalmat. Mindezt a következő táblázat mutatja:

Jelenlegi cím és fordítás	Eredeti héber cím és fordítás	Görög-latin-angol cím	Magyar cím
<i>Börésit</i> תישארב (Kezdetben)	<i>Másze Börésit</i> (a kezdet elmondása)	Genesis	Mózes első könyve
<i>Smot</i> תומש (...A nevei)	<i>Jeciát Micrájim</i> (Kivonulás Egyiptomból)	Exodus	Mózes második könyve
<i>Vájikrá</i> ארקיו (...Nevezett)	<i>Torát Kohánim</i> (a kohénok törvénye)	Leviticus	Mózes harmadik könyve
<i>Bámidbár</i> רברמב (A sivatagban)	<i>Pkudim</i> (számlálás, népszámlálás)	Numbers	Mózes negyedik könyve
<i>Dvárím</i> מירבד	<i>Misne Torá</i> (a megismé-	Deuteronomy	Mózes ötödik

(A szavak)	telt/második törvény ¹)		könyve
------------	-------------------------------------	--	--------

15.

A Tóra szidrái (heti szakaszai) – הַרְוֹתָהּ תוֹרָה

Típusa: tájékoztatósi segédlet

A zsidó közösségek általános gyakorlata szerint a Tóra 54 szakaszra oszlik. Szombat reggelenként a zsinagógában felolvasnak egyet-egyet, miáltal egy év alatt lefut a teljes ciklus (Szimchát Tóra). Hogy egy-egy szombaton hány szakaszt olvasnak föl, az attól függ, hogy *egyszerű* illetve *várandós*, azaz szökőév van-e, de a szombatra eső ünnepek is befolyásolják. Ezért bizonyos feltételek mellett alkalmanként két szakaszt olvasnak fel.

A szakaszokat héberül *szidrának* vagy *párásának* nevezik, és az első fontos héber szavaikról vagy kifejezéseikről vannak elnevezve. A korai szövegekben a legtöbb *szidrának* kétszavas címe volt, jelenleg inkább az egyszavas a szokásos. A kabbalisták szerint a *szidrák* neve az adott *szidra* általános tartalmára utal.

A zsidó Bibliák fő felosztása tükrözi ezt a rendszert, és megegyezik a zsinagógában szokásos használattal. A *szidrák* nem szükségszerűen esnek egybe a nem zsidó eredetű fejezet- és mondatszámokkal, és emiatt a *szidrák* neve általában nincs is feltüntetve a Tóra bibliográfiai mutatóiban.

Az ősi szentföldi rítus szerint a Tórát nem egy-, hanem hároméves ciklusokban olvasták, és százötvennégy kisebb szakaszra volt felosztva. Noha számos zsidó közösség még a középkorban is ezt a gyakorlatot követte (elsősorban Egyiptomban és Dél-Itáliában), végül mégis mindenütt a babilóniai éves ciklus vált elfogadottá.

Noha a legtöbb zsidó Bibliában hivatalosan nincs jelölve a szentföldi *szidra*-felosztás, mégis ez szolgál néhány *mőszoret* bekezdésfelosztás alapjául, sőt a talmudi kor legtöbb klasszikus Midrás-munkájának szerkezetéül is.

16.

Oldalszámok

Típusa: tájékoztatósi segédlet

Mint a legtöbb héber vallási könyv esetén, a lapszámozás egy-egy *levélre*, azaz a lapok elülső és hátsó oldalára vonatkozik. A számot a könyv kinyitáskor látható első (páratlan) oldal bal felső sarkában egy héber betű jelzi. (Ne feledjük el, hogy a héber szöveg jobbról balra íródik!)

A legutóbbi kiadványoknak szokásos arab számokkal írt *oldalszámozásuk* is van, amely a páros oldalon, a nyitott könyv lapjainak jobb felső sarkában látható.

¹ Lásd 5Mózes 17:18: „E tan másolatát”.

Az oldalszám természetesen a héber levélszámozás értékének kétszeresét mutatja. Például a 11. levél az arab szám szerint a 22.

A lap- illetve oldalszámozást sosem használják az idézetek helyének meghatározására. Mivel nincs általánosan elfogadott lapszámozás, ezért sokkal egyszerűbb a fejezet- és mondatszámokat megadni. (Másképp van ez a talmudi idézetekre való utalásoknál, ahol kifejezetten a Talmud lap számait használják.)

17.

***Toldot Áháron* – תורה תודלות**

Típusa: tájékoztató segédlet

Szerző

Pesarói Áron rabbi

Dátum

A XVI. század közepe (még az előtt halt meg, hogy a *Toldot Áháron* első kiadása 1583-ban napvilágot látott).

Cím

A cím azt jelenti: Áron nemzetségei (4Mózes 3:1.), és a héber írók széles körben elterjedt gyakorlatának megfelelően a szerző nevére utal.

Hely

Itália, Pesaro

Ismertető

A *Toldot Áháron* rövid utalásokból áll, amelyek megmutatják, hogy a zsidó irodalom alapműveiben idézett bibliai szavak és szövegek pontosan hol találhatóak. Szinte mindegyik hivatkozás a Babilóniai Talmudra mutat (a traktátus címét és a levél számát megjelölve), mindazonáltal más munkákat is említ, köztük a Zohárt és Jichák Arama filozofikus *Ákédát Jichák* kommentárját.

Az első nyomtatott *Toldot Áháron*t a *Mikráot Gödölöt* egyik velencei kiadásához csatolták, majd a későbbi nyomdászok kiegészítették és javították. Jákob Sasportas rabbi a XVIII. században a Jeruzsálemi Talmudra mutató utalásokat is fűzött hozzá.

Ezen az oldalon másolat a Mikráot Gdoloiból

Biblia

1. *Mózes második könyve dióhéjban*
2. Szemelvények Rási kommentárjából
3. Tudáspróba

Smot (2Mózes 1:1–6:1.)

Vasárnap, 2003. november 2-ra

Új király lépett Egyiptom trónjára, aki nem akart tudni József cselekedeteiről, mindazokról, mely Egyiptom népének és a fél világ lakosainak az éhhaláltól való megmenekülését jelentették. József rokonait, leszármazottait, Izrael fiait kemény rabszolgamunkára fogták, és felépíttettek velük két nagy várost Pitomot és Rámszeszt. Fáraó megparancsolta a bábaasszonyoknak, hogy a fiú gyermekeket öljék meg. E sors várt volna Mózesre is (Mózes = Vízből mentett), de őt szülei nővére segítségével Fáraó lányához juttatták, aki felnevelte. Mózes megdöbbenve látta a kegyetlen robotmunkát és a felügyelők embertelenségét. Védni igyekezett egy héber rabszolgát, és lesújtott annak bántalmazójára. Ezért menekülnie kellett. Mózes Midjában pásztorkodott, mikor az égő csipkebokorban megjelent neki az Örökkévaló és felszólította, menjen Egyiptomba, vezesse ki népét a szolgaságból.

Összesen hetvenen voltak, akik Jákobtól származtak. József pedig már Egyiptomban volt. (2Mózes 1:5.)

...József pedig már Egyiptomban volt. Nemde vele és fiaival együtt voltak hetvenen², akkor mit tanít nekünk e mondat, tán nem tudjuk, hogy ő Egyiptomban volt? Azért van írva, hogy tudunkra adja József *cádik* voltát. Ugyanaz a József, aki atyja juhainak pásztora volt, volt az, aki Egyiptomba került és alkirály lett, ám ő [mindvégig] megmaradt igazságában.

Ekkor megparancsolta Fáraó egész népének, mondván: Minden születtendő fiút a folyamba dobjatok és minden leányt hagyjatok életben. (2Mózes 1:22.)

...egész népének... rájuk [az egyiptomiakra] vonatkozóan is elrendelte. Aznap, mikor Mózes megszületett, azt mondták neki [Fáraónak] csillagjósai: „Ma

² 1Mózes 46:27.

született meg a megváltójuk, de nem tudjuk, hogy egyiptomi-e vagy héber. És látjuk, hogy víz miatt fog meghalni”, ezért elrendelte aznap az egyiptomiakra nézve is, ahogy írva van: „minden születendő fiút” és nem pedig az: „minden születendő héber fiút”. De ők nem tudták, hogy a végén [Mózes] büntetése a *Mörivá* (Pörlekedés) vize miatt lesz³.

Az így szólt: Ki tett téged férfiúvá, úrrá és bíróvá felettünk? Talán engem is meg akarsz ölni szavaddal, amint megölted az egyiptomit? És félelem fogta el Mózeset és szólt: Bizonyosan ismerté lett már a dolog! (2Mózes 2:14.)

...**Ki tett téged férfiúvá...** hiszen még csak fiatal vagy.

...**vajon engem is meg akarsz ölni szavaddal...** Innen tanuljuk, hogy az Örökkévaló legszentebb Nevének kiejtésével ölte meg Mózes az egyiptomit.

...**És félelem fogta el Mózeset...** Szó szerint, ez az egyszerű magyarázat. És a Midrás szerint: Aggódott, mert látott a héberek között gonosz besúgókat és azt mondta: „Hátha mostantól nem méltók rá, hogy megváltassanak [Egyiptomból]?”.

...**ismerté lett már a dolog!** Szó szerint, ez az egyszerű magyarázat. És a Midrás szerint: Megtudtam a választ csodálkozásom tárgyára: „Mit vétkezett Izrael az összes hetven nép közül [melyek a világon léteznek], hogy ilyen keményen kell dolgozniuk?” De most már látom, hogy megérdemlik [mivel gonoszak léteznek köztük].

És felelt Mózes az Istennek: Ki vagyok én, hogy elmenjek Fáraóhoz és hogy kivezesse Izrael gyermekeit Egyiptomból? (2Mózes 3:11.)

...**Ki vagyok én...** Miért vagyok én olyan fontos ember, hogy királyokkal beszéljek?

...**és hogy kivezesse Izrael gyermekeit...** és még ha fontos ember is lennék, mi Izrael érdeme, amiért csodát tennél velük és kivezetném őket Egyiptomból?

És szólt Isten: Bizony, veled leszek és ez legyen számodra a jel, hogy Én küldtelek: mikor kivezeted a népet Egyiptomból, ezen a hegyen fogjátok szolgálni Istent. (2Mózes 3:12.)

És szólt Isten: Bizony, veled leszek... A feltett kérdések sorrendjében válaszolt neki.

Kérdezted: „Ki vagyok én, hogy elmenjek Fáraóhoz?” Nem te számítasz fontosnak, hanem Én, mert veled leszek. ...**és ez...** a látvány, amit a csipkebo-

³ 4Mózes 20:7–13.

korban láttál ...**legyen számodra a jel, hogy Én küldtelek...** és megmenthetlek téged. Láttad a csipkebokrot, amint megteszi küldetését és nem ég el, ugyanígy menj te is a küldetésemben, és nem esik bántódásod.

És amit kérdeztél: „Mi Izrael érdeme, hogy kijöhetne Egyiptomból?” Fontos tervem van ezzel a kijövetellel, mivel meg fogják majd kapni a Tórát ezen a helyen, a harmadik hónapban miután kijöttek Egyiptomból.

Tudáspróba

1. Hány leszármazottja volt Jákobnak, mikor levonult Egyiptomba?
2. Hány bábaasszonyt említ a Tóra, és mi volt az ő nevük?
3. Miben különböztek a fiú és a lány gyermekek, a Fáraó rendeletében?
4. Mit jelent a név Mose?
5. Hogy hívták Mózes apósát?
6. Mi volt az a két jel, amit Isten Mózesnek adott, hogy higgyenek neki?
7. Mi történt Mózessel, az Egyiptomba tartó úton, és miért?

Váérá (2Mózes 6:2–9:35.)

Vasárnap, 2003. november 9-re

A Fáraó nem vette komolyan Mózes és Áron fellépését, sőt még szigorított is Izrael fiainak helyzetén. A héber rabszolgák is hitetlenkedve hallgatták Mózes és Áron szavait. Fáraó makacssága nem tört meg, sem az érvelések, kérések, sem a csodajelek láttán. Így megkezdődött a csapások sora. A Nílus tiszta vize, Egyiptom büszkesége, termésének és jólétének záloga vérré változott. A hal mind elpusztult, bűzőssé vált a folyam, inni se lehetett a vízből. Hét napig tartott a csapás, de nem okult belőle a király, még rövid időre a sivatagi szent szolgálat tartalmára sem engedte Izrael fiait távozni az országból. Újabb figyelmeztetés után nyüzsögni kezdtek a békák, elárasztva a határt. Ekkor már a Fáraó kérte a békainvázio megszűnését, de a baj elmúlásával megkeményedett a szíve és nem engedett. Ezután féreg támadt emberre és baromra, majd dögvész pusztított. Később Gósen földje kivételével jégeső tarolta a pusztát és mezőt, nem kímélve fűvet-fát, állatot, lent és árpát. Fáraó szíve dacos maradt.

Én pedig megkeményítem Fáraó szívét és megsokasítom jeleimet és csodáimat Egyiptom országában. (2Mózes 7:3.)

Én pedig megkeményítem... Miután gonoszul viselkedik és fellázad ellenem, és nyilvánvaló előttem, hogy a népek nem szívesen térnek meg teljes szívvel, ezért jobb ha kemény lesz a szíve, hogy **megsokasítsam jeleimet** rajta, és ezáltal megismerjétek erőmet. És az Örökkévaló így cselekszik általában: meg-

bünteti a népeket, hogy hallgasson rá Izrael és féljen tőle. Ahogy írva van⁴: „Népeket irtottam ki, elpusztultak bástyáik..... Mondtam, hogy csakugyan félni fogsz engem, és megfogadod az intést...”. De az első öt csapásnál nem mondja: „És megkeményítette az Örökkévaló Fáraó szívét”, hanem csak⁵: „és kemény volt Fáraó szíve”.

És kinyújtotta Áron kezét Egyiptom vizei fölé, és följött a béka, és elborította Egyiptom országát. (2Mózes 8:2.)

...és följött a béka... Egy darab béka volt, amire ráütötték és [ezáltal] kispicceltek belőle [béka-]csoportok, ez a *Midrás* értelmezése. És az egyszerű magyarázat: a békák szaporodását egyes számmal fejezzük ki. Ugyanígy: „...és a féreg rajta volt...”⁶.

Mert ha nem bocsátod szabadon népemet, akkor én rád, szolgálóidra, népedre és házaidra szabadítom az állatok keverékét és megtelnek Egyiptom házai az állatok keverékével, sőt a föld is ahol élnek. (2Mózes 8:17.)

...az állatok keverékét... mindenféle vadállatot – [beleértve a] kígyókat és skorpiókat – keverve, melyek pusztítottak. Az *Ágádá* indokolja, hogy mire volt jó minden egyes csapás. Királyok hadi taktikájával támadta őket [az Örökkévaló], ahogy egy királyság szokott szorongatni egy várost: először elrontja a forrásait [= első csapás, a víz vérré válása], azután harci riadót fújnak, a sófárral megfélemlítik és pánikba ejtik őket. Ugyanígy a békák brekegnek és zajonganak stb., ahogy írva van rabbi Tánchumá *Midrásában*.

És vették a kemence kormát, odaálltak Fáraó elé, és Mózes felszórta az ég felé és lett fakadó hólyagos fekély emberen és állaton. (2Mózes 9:10.)

...emberen és állaton. És ha azt fogod kérdezni: honnan volt nekik állatuk, hiszen azt olvashatjuk⁷: „És elpusztult Egyiptom minden jószágá”? Csak azokat sújtotta a rendelet, amelyek a mezőkön voltak, ahogy írva van⁸: „...jószágodat, mely a mezőn van”, de aki félt az Örökkévaló szavát, beterelelte jószágát a házakba⁹. Így van ez megírva a *Möchiltában*.

⁴ *Cfánjá* 3:6–7.

⁵ Lásd *2Mózes* 2:35.

⁶ *2Mózes* 8:13.

⁷ *2Mózes* 9:6.

⁸ *Uo.* 3.

⁹ Lásd *uo.* 20.

És esett jégeső és villanó tűz volt a jégesőben, nagyon súlyos, amilyen még nem volt Egyiptom egész országában, amióta nemzeté lett. (2Mózes 9:24.)

...villanó tűz volt a jégesőben... Csoda a csodában: a tűz és a jégeső keveredett. Bár a jégeső víz [kioltaná a tüzet], a Teremtőjük akaratát teljesítve kibékültek.

Tudáspróba

1. Hány éves volt Mózes és Áron, amikor a Fáraó elé járultak?
2. Mik az ebben a hetiszakaszban említett csapások?
3. Miben különült el a csapásokban Gósen földje Egyiptom többi részétől, és miért?
4. Ki az első csapás, és ki a többi végre hajtója, és miért?

Bo (2Mózes 10:1–13:16.)

Vasárnap, 2003. november 16-ra

Most már a mindent tudó Mindenható keményítette meg a Fáraó szívét, aki hallani sem akart arról, hogy héber rabszolgáit elengedje az országból. Így következett a nyolcadik csapás. A sáskák, melyek ellepték a földet, és elpusztították a termés még megmentett maradványait. Ekkor már Fáraó szolgálói is elégedetlenkedni kezdtek és engedékenységre akarták bírni kőszívű uralkodójukat. Könnyörgésükre megszűnt a sáskák veszedelme, utána tömör sötétség borította be az országot, hogy testvér nem ismerte meg testvérét, de Izrael gyermekeinek otthonában világosság volt. A tárgyalások ezután is hasztalanok, eredménytelenek voltak. Így elérkezett a legnagyobb csapás, az elsőszülöttek halála. Az első hónap 14. napján Izrael fiai egy bárányt vágtak le, melynek vérével megjelölték az ajtófélfákat és a szemöldökfát. A megjelölt házban nem aratott a halál. Izrael fiai családjukkal, házuk népével elhagyhatták szolgaságuk országát. A kivonulás emlékére parancsba kapták őseink a kovásztalan kenyér ünnepének megtartását.

És szólt hozzájuk [Fáraó]: Úgy legyen az Örökkévaló veletek, ahogy én elbocsátalak benneteket és gyermekeiteket; mert lássátok, a rossz van előttetek. (2Mózes 10:10.)

...lássátok, a rossz van előttetek. Ahogy a *Targum* [Onkelosz] magyarázza¹⁰. Egy *Midrás Ágádát* pedig így hallottam: Van egy csillag aminek a neve *ráá* (rossz). Azt mondta nekik a Fáraó: a jövendölésből úgy láttam, hogy ez a csillag fog előttetek menni a pusztában és ez a vérnek és a gyilkolásnak a jele.

¹⁰ „Lássátok, hogy az a rossz, amit meg akartok tenni ellenetek fordul.”

Később amikor vétkezett Izrael az aranyborjával és az Örökkévaló meg akarta őket ölni azt mondta Mózes imájában¹¹: „Miért mondhatják az egyiptomiak, szólván: *rossz*-szal hozta ki őket...?”. Ez arra vonatkozik, amit mondott nekik [a Fáraó a fenti idézetben]: „lássátok, a rossz van előttetek”. Ezért rögtön¹²: „...elállott az Örökkévaló a *rossz*-tól [amit tenni akart]”, és a vért pedig [ami a *ráa* jele] felcserélte a körülmetélés vérére, mivel Józsuá körülmetélte őket. Ezért írva van¹³: „Ma háritottam el rólatok Egyiptom gyalázatát.”, mert ők azt mondták nektek: vért láttunk rajtatok a pusztában.

És feljött a sáskahad Egyiptom egész országa fölé és leereszkedett Egyiptom egész területén. Súlyos volt nagyon, azelőtt nem volt hasonló sáskajárás és utána sem lesz hozzá fogható. (2Mózes 10:14.)

...és utána sem lesz hozzá fogható. És az [a sáskahad], ami Jóél idejében volt, ahogy írva van¹⁴: „hozzá hasonló nem volt öröktől fogva”, ebből azt tanulhatjuk, hogy az még a Mózes idejében lévónél is erősebb volt? Az ami Jóél idejében volt, az több fajta sáskának az összessége volt¹⁵: *árbe, jelek, chászil, gázám*, de a Mózes idejében csak egy fajta sáska volt és ahhoz hasonló valóban nem volt sem előtte, sem utána.

Beszélj kérlek (ná) a nép füle hallatára, hogy kérjen a férfi a barátjától, az asszony, az ő asszonytársától ezüst- és aranyedényeket. (2Mózes 11:2.)

Beszélj kérlek... *Ná* az egy kérést jelent, [azt mondta az Örökkévaló neki:] kérlek téged, figyelmeztess őket erre, hogy ne mondhassa az a *cádik*, Ábrahám: „...rabszolgákká teszik és sanyargatják őket...”¹⁶ teljesítette [az Örökkévaló], „...de ezután nagy vagyonnal fognak kivonulni”¹⁷ nem teljesítette!

Ne hagyjatok meg belőle reggelre; ami pedig megmarad belőle reggelre, azt égessetek el! (2Mózes 12:10.)

...ami pedig megmarad belőle reggelre... Miért van a *reggelre* kétszer írva? Hogy előrébb hozza a reggel idejét, mert a „reggel” szó a napfelkeltére utal, de erre az Írás korábbra teszi és megtiltja az evést hajnalhasadtától. Ez az egyszerű magyarázat. Egy másik *Midrás* szerint: arra tanít minket, hogy nem égethetik

¹¹ *Uo.* 32:12.

¹² *Uo.* 14.

¹³ *Józsuá* 5:9.

¹⁴ *Joél* 2:2.

¹⁵ Lásd *uo.* 1:4.

¹⁶ *1Mózes* 15:13.

¹⁷ *Uo.* 14.

el az ünnepe napon, csak másnap, és így kell magyarázni: „ami megmarad belőle” az első reggelre, azt a második reggel égeszék el.

És átvonulok Egyiptom országán ezen az éjszakán és megölök minden elsőszülöttet Egyiptom országában, embert és állatot; és Egyiptom minden bálványán ítéletet teszek – Én az Örökkévaló. (2Mózes 12:12.)

...minden elsőszülöttet Egyiptom országában... más nép elsőszülötteit is, akik Egyiptomban voltak. És honnan tudjuk, hogy azokat az egyiptomi elsőszülötteket is [megölte], akik más országban voltak? Erre az van írva¹⁸: „Lesújtott Egyiptom elsőszülötteire...” [az összesre].

Tudáspróba

1. Mik az ebben a szakaszban említett csapások?
2. Mi volt különleges a sötétség csapásában?
3. Milyen feltételt akart a Fáraó kötni Mózesrel a sötétség csapása után?
4. Hogyan kell elkészíteni a peszáchi áldozatot?
5. Milyen fontos micva van említve ebben a szakaszban?

Bösálách (2Mózes 13:17–17:16.)

Vasárnap, 2003. november 23-ra

Izrael fiai elhagyták Egyiptomot, az Örökkévaló járt előttük; nappal felhős zloppban, éjjel tűzszloppban, hogy világítson nekik. Fáraó megbánta, hogy engedte a népet. Harci szekerekkel üldözőbe vette őket. Az Örökkévaló szavára Mózes kinyújtotta a karját a tenger fölött és meghasadtak a vizek. Falként álltak jobbról is, balról is. Izrael fiai bementek a tenger közepébe, száraz volt lábuk alatt a talaj. Utánuk nyomult az üldöző had, de Mózes a szóra újra kinyújtotta karját a tenger felett, és a víz visszatért medrébe elborítva az egyiptomi szekérhadat. Akkor énekelte Mózes és Izrael a hála és a dicsőítés dalát, amely mindennapi imádságunkká lett. A tengertől Márába érkeztek, ahol keserű volt a víz. Mózes egy fadarabot dobott a vízbe, amely így ihatóvá vált. Ezután éhség gyötörte a népet. Az Örökkévaló esőt hullatott az égből, vele pikkelyszerű kenyeret, alatta harmat, felette harmat. Hat napig szedhették a mannát, de a hetedik nap nem hullott élelem. A manna színe fehér volt, íze mint a mézes lepény. Ezt ették őseink negyven napon át a pusztában. Amalékok támadtak orvul az elcsigázott seregre. Mikor Izrael győzött, Mózes oltárt épített.

¹⁸ Zsoltárok 136:10.

És elmondták Egyiptom királyának, hogy elmenekült a nép, és megváltozott Fáraónak és szolgálóinak szíve a nép iránt, és szóltak: mit tettünk, hogy elbocsátottuk Izraelt a szolgálatunkból?! (2Mózes 14:5.)

És elmondták Egyiptom királyának... Felügyelőket küldött velük [a Fáraó], és mivel elérkezett a harmadik nap, amelyről megegyeztek, hogy elmennek és visszatérnek¹⁹, és látták, hogy [a zsidók] nem térnek vissza Egyiptomba, akkor jöttek és elmondták a Fáraónak a negyedik napon. Az ötödik és hatodik napon üldözték őket [az egyiptomiak], a hetedik nap éjjelén lementek a tengerbe, reggel pedig az Éneket mondták [a zsidók]²⁰. Ez Peszách hetedik napján történt, ezért olvassuk mi is a [z ünnep] hetedik napján az Éneket.

És befogatta szekerét és hadinépét magával vitte. (2Mózes 14:6.)

És befogatta szekerét... ő saját maga.

...és hadinépét magával vitte. Szavakkal vette rá őket [Fáraó]: megverték minket, elvették pénzünket és még el is küldték őket! Jöjjetek velem! Én nem fogok úgy viselkedni veletek, mint a többi király. A többi királynak az a szokása, hogy a szolgák előttük mennek a háborúba, de én előttetek fogok menni (ahogy írva van: „A Fáraó közeledett”²¹ –, saját maga közeledett és megelőzte hadseregét). A többi királynak az a szokása, hogy annyit vesz el a zsákmányból, amennyi neki tetszik, de én veletek egyenlő arányban veszek majd (ahogy írva van [hogy azt mondta²²]: „zsákmányt osztok”).

És maga mellé vett hatszáz válogatott hadiszekeret, és Egyiptom egész szekérhadát, és vitézek voltak mindegyiken. (2Mózes 14:7.)

...és Egyiptom egész szekérhadát... Honnan voltak hozzá az állatok? Ha azt mondod, az egyiptomiaké volt, [nem lehet] hiszen az van írva²³: „És elhullott Egyiptom minden jószágá”, és ha a zsidóké lett volna, [az sem lehet] hiszen az van írva²⁴: „És a mi jószágunk is velünk fog jönni”. Kié volt hát? Azé „aki félté az Örökkévaló szavát, [és beterelte jószágát a házakba]”²⁵. Ezért mondta rabbi Simon: „Az egyiptomiak közül a jókat is meg kell ölni, a kígyók közül a jóknak is szét kell zúzni a fejét”.

¹⁹ Lásd 2Mózes 8:23.

²⁰ Uo. 15. fejezet

²¹ Uo. 14:10.

²² Uo. 15:9.

²³ Uo. 9:6.

²⁴ Uo. 10:26.

²⁵ Uo. 9:20.

Akkor fogja énekelni Mózes Izrael fiaival együtt ezt az éneket az Örökkévaló tiszteletére és szóltak, mondván: Énekelni fogok az Örökkévalónak, mivel oly fenséges Ő, lovat lovasával együtt vetett a tengerbe. (2Mózes 15:1.)

Akkor fogja énekelni Mózes... [Miért van jövő időben írva?] Mikor látta a csodát, elhatározta szívében, hogy énekelni fog. Ez az egyszerű magyarázat. De Bölcsseink – áldott legyen emléküik –, azt mondták: „Itt található a Tórában az utalást a halottak feltámadására” [azaz Mózes majd a feltámadás után is fog énekelni Istennek.]

Az Örökkévaló a háború ura, Örökkévaló az Ő Neve. (2Mózes 15:3.)

...Örökkévaló az Ő Neve. Az Ő háborúi nem fegyverrel történnek, hanem Ő a Nevével harcol, ahogy mondja Dávid (*1Sámuel 17:45.*): „...én az Örökkévaló, a Seregek Urának Nevével jövök ellened!”. [Ezek szerint úgy kell olvasni mintha az lenne írva: „...a háború ura Nevével”.] Egy másik magyarázat: még akkor is, mikor [Isten] bosszút áll és háborúzik ellenségeivel, Ő akkor is megkönyörül mindenkin, aki hívja és ellát minden élőlényt. Míg egy földi király, aki háborúzik, elfordul minden mástól és csak azzal foglalkozik, és nincs ereje két dolgot egyszerre csinálni. [E szerint pedig úgy olvassuk: „...a háború idején is Örökkévaló az Ő Neve”. Az „Örökkévaló” név, a kegyelmet jelképezi.]

Tudáspróba

1. Hogyan tudta a zsidó nép a megfelelő útvonalat?
2. Mihez kapcsolódik Mára város neve?
3. Mikor és hol esett le először a manna?
4. Milyen feltételei voltak a manna gyűjtésének?
5. Melyik nép volt az, akikkel a kivonulás után először háborúztak a zsidók?

ide térkép jön!

Jitro (2Mózes 18:10–20:23.)

Vasárnap, 2003. november 30-ra

Jitro, Mózes apósa, lányával és unokáival meglátogatta vejét. Örvendezett mindazon csodáknak, amelyeket az Örökkévaló tett Izrael javára és amelyekkel megmentette őket az egyiptomiak kezéből. Tanácsot adott Mózesnek a közigazgatás bevezetésére, hogy a súlyos dolgokat ezután is hozzá vigyék, képviselje a Tant, a Törvényeket, de válasszon derék tisztviselőket, akik kisebb ügyekben döntenek és ítéletet hoznak. Izrael fiai a kivonulásuk utáni harmadik hónapban megérkeztek a Színáj sivatagába. Mózes előkészítette népét a Törvények fogadására. A nép egyhangúlag mondta; mindazt, amit az Örökkévaló mondott, meg fogjuk cselekedni. Három nap előkészület után megálltak a hegy lábánál. Füstölgött a hegy és a sófár hangja egyre erősebb lett. És kihirdette Isten a tíz ígét. Az ember kötelességeit az Alkotóval szemben és az ember kötelességeit az embertársaival szemben. Megrendült a nép, mikor hallották a nehéz szavakat, és kérték Mózeset, hogy ő tolmácsolja az ígéket. Óvta az Örökkévaló Izraelt, hogy ne készítsenek ezüsből, aranyból isteneket és faragott szobrokat.

És eljött Jitró, Mózes apósa, annak fiaival és feleségeivel, Mózeshez a sivatagba, ahol táborozott, Isten hegyéhez. (2Mózes 18:5.)

...a sivatagba... Már tudjuk, hogy a sivatagban voltak [a zsidók], így a mondat csak Jitrót dicséri, mivel otthonában nagy tiszteletnek örvendett, mégis úgy döntött, hogy elmegy a sivatagba, a pusztaságba, hogy a Tóra szavát hallja.

És történt másnap, hogy Mózes leült bírászkodni a nép fölött, és állt a nép Mózes előtt reggeltől estig. (2Mózes 18:13.)

...reggeltől estig. Lehet ezt szó szerint értelmezni? Hanem minden olyan bírót, aki csak egy órát is ítélkezik igazságosan, úgy tünteti ki az Írás, mintha a Tórával foglalkozna egész nap, és mintha Isten társa lenne a világ teremtésében, amiről az van írva²⁶: „...és volt este és volt reggel, egy nap”.

Ti láttátok mit cselekedtem Egyiptommal, hogy felemeltelek benneteket sasszárnyakon és elhoztalak benneteket magamhoz. (2Mózes 19:4.)

...sasszárnyakon... Mint a sas, amely szárnyain viszi a fiókáit. A többi madár a lábai között viszi őket, mert félnek a madaraktól, melyek felettük repülnek, de a sas nem fél csak az embertől, nehogy lenyilazza őt, mivel ő fölötte nem száll más madár. Ezért a szárnyaira teszi őket és így szól: „Inkább érjen a nyíl engem, mint a fiókáimat!” Én is ugyanígy cselekedtem²⁷: „És elvonult Isten angyala...

²⁶ 1Mózes 1:5.

²⁷ 2Mózes 14:19–20.

odament Egyiptom tábora és Izrael tábora közé... [és ott volt a felhő]...”. És az egyiptomiak nyilakat lőttek, és köveket dobtak, de a felhő elnyelte azokat.

És legyenek készen harmadnapra, mert a harmadik napon leszáll az Örökkévaló az egész nép szeme láttára Szináj hegyére. (2Mózes 19:11.)

...harmadnapra... ami a [Sziván] hónap hatodika volt. Ötödikén felépítette Mózes az oltárt a hegy alján és a 12 oszlopot, mindent, ami a[z ezt követő] *Mispátim* szakaszban írva van²⁸. [Mivel ez egy későbbi szakasz hogy lehet, hogy korábban történt? A válasz:] a Tórában nem mindig időrendi sorrendben vannak az események leírva.

És elmondta Isten mindezeket az igéket, mondván. (2Mózes 20:1)

...mindezeket az igéket... Ebből azt tudhatjuk meg, hogy az Örökkévaló egy mondatban elmondta mind a tíz parancsolatot, ami egy ember számára lehetetlen, hogy így tegyen, és ezután kezdte ismételni és megmagyarázni a parancsolatokat külön-külön.

...mondván. Ez arra tanít minket, hogy válaszoltak: a tevőleges parancsolatokra: „Így tesszük!”, és a tiltókra: „Nem tesszük!”.

Én vagyok az Örökkévaló a te Istened, aki kivezettelek Egyiptom országából, a szolgaság házából. (2Mózes 20:2.)

...aki kivezettelek Egyiptom országából... [Mit akar az Isten ezzel mondani?] Elég a kihozatal, hogy szolgáljatok engem. Egy másik magyarázat: A tengernél egy erős, harcias Istenként mutatkozott be, itt pedig úgy mint egy idős, aki telve van irgalommal. Nehogy azt higgyétek, hogy két hatalom van, mivel más-kép jelenek meg: „Én vagyok” ugyanaz, „aki kivezettelek Egyiptom országából”, és aki a tengernél jelent meg. Még egy magyarázat: Mivel sok hangot hallottak, ahogy írva van²⁹: „...a hangokat”, melyek a négy oldalról, az égből és a földről jöttek, ne mondjátok, hogy több hatalom van!

Miért mondja egyes számban: „Istened” [amikor az egész néphez szól]? Hogy ürügyet adjon Mózesnek, és megtanítsa egy mentségre az aranyborjú elkészítésénél. Ezért mondja [később Mózes]³⁰: „Miért lobbanna fel haragod néped ellen?” – nem nekik parancsoltad: „Ne legyenek *nektek* idegen isteneitek” csak egyedül nekem [hisz egyes számban van írva].

Ne legyenek neked idegen isteneid színem előtt! (2Mózes 20:3.)

Ne legyenek neked... Miért kellett ezt mondani? Mivel az van írva³¹: „Ne készíts magadnak [faragott képet]...” – ez csak az elkészítést tiltja, honnan tud-

²⁸ Uo. 24:4.

²⁹ Uo. 20:15.

³⁰ Uo. 32:11.

³¹ Uo. 20:4.

juk, hogy ami már kész azt sem szabad megtartani? Ezért van írva: „Ne legyenek neked”.

Tudáspróba

1. Milyen tanácsot adott Jitró Mózesnek?
2. Hogyan kellett a zsidó népnek felkészülniük a kinyilatkoztatásra?
3. Milyen parancsolatokból áll a tíz parancsolat?
4. Mit kért a zsidó nép Mózesztől a kinyilatkoztatás után?

Mispátim (2Mózes 21:1–24:18.)

Vasárnap, 2003. december 7-ra [21:1–22:18.]

Vasárnap, 2003. december 14-ra [22:19–24:18.]

„**És ezek az ítélezések, melyeket eljűk helyezett.**” Az „és” szó jelzi a folyamatosságot, ki lett hirdelve a tíz ige – ebből következnek az ítélezések, ebből következik a törvénykezések hosszú sora, melyeket tudunkra ad a Szidra. A Tóra szociális érzékenységét jelzi, hogy az első intézkedés a rabszolgára vonatkozik. A szolgaság nem lehet végleges, senkinek nincs joga végleges szolgaságot választani. A rabszolga bántalmazásának következményei vannak. Nehéz kiemelni az erkölcsiséget biztosító törvények közül néhányat. De fontos és többször hangsúlyozza az Írás: „**Idegent ne gyötörj, mert idegen voltál Egyiptom országában. Özvegyet, árvát ne sanyargass!**” A jótékonyágra is több helyen buzdít a Tan. A mezők szélei a *péa* a szegényeké. A hetedik évben a *smitá* évben nem szabad aratni, hagyni kell a termést a szegényeknek. Ne egyetek húst tejjel – tanít az Írás. És Mózes felírta az összes törvényt, tizenkét oszlopot állítva tizenkét törzs szerint. Mózes Áronra és Húrra bízta a népet, és felment a Hegyre.

És ezek a törvények, amelyeket eljűk helyez: (2Mózes 21:1.)

És ezek a törvények... Minden olyan helyen ahol írva van: „ezek...” megszakítja az előző témát, az „és ezek” hozzátesz az előzőhöz [ahogy ebben az esetben is]: ahogy az előzők [a tízparancsolat] a Szináj hegyről valók, ezek [a most felsorolandó polgárjogi törvények] is a Szináj hegyről valók.

És miért van egymáshoz közel a polgárjogi törvényekről szóló szakasz és az oltárral kapcsolatos előírások³²? Azt tanítja neked, hogy helyezd a Szánhedrint (a bíróságot) a Szentélybe [illetve az oltár mellé].

...amelyeket eljűk helyez: Így szólt az Örökkévaló Mózeshez: Ne is forduljon meg a fejedben, hogy azt mond: megtanítom nekik a törvényeket kétszer vagy háromszor, amíg nem tudják kellőképpen, de nem fogom magam fárasztani azzal, hogy megértessem velük a törvény okát és megmagyarázzam azt nekik.

³² *Uo.* 20:26.

Ezért lett írva: „amelyeket eléjük helyezz”, vagyis mint egy terített asztalt, készen ahogy az ember már fogyasztani tudja.

Akkor állítsa őt ura a bíró elé, és vezesse az ajtóhoz vagy az ajtófélfához, gazdája szűrja át az ő fülét árral, azután szolgálja örökké. (2Mózes 21:6.)

...**gazdája szűrja át az ő fülét árral...** a jobb fülét. Vagy talán a balt? Ezért van a „fül” szó *gözérá sávája* [ez az az elv amikor a Tórában két különböző helyen előforduló ugyanazon szó szövegkörnyezetéből következtetünk a jelentésre]. Itt az van írva: „gazdája szűrja át az ő fülét” a *möcorá* (a leprás) fejezetében pedig³³: „...a megtisztulni akarónak a jobb füle cimpáját”. Ahogy a későbbiekben a jobb fülről beszél, itt is a jobb fülről van szó.

És mi miatt kell a fület átszűrni, inkább mint valamelyik más testrészt? Azt mondja Rábán Jochánán ben Zákáj: a fül, ami hallotta Szináj hegyén³⁴: „ne lopj” és mégis lopott [és így lett rabszolga], legyen átszűrva. Ha pedig eladta magát [rabszolgának]: a fül, ami hallotta Szináj hegyén: „az Én szolgálaim Izrael fiai” (3Mózes 25:55.), és mégis urat vásárolt magának, legyen átszűrva.

Rabbi Simon ezt az előírást [olyan kellemesen és finoman] szokta magyarázni mint egy igazgyöngy füzér: miben különbözik az ajtó és a félfá a ház többi tárgyától? Azt mondta az Örökkévaló: az ajtó és a félfá voltak a tanuk Egyiptomban, amikor elkerültem a szemöldökfát és a két ajtófélfát [és életben maradtak a zsidók]³⁵, azt mondtam: „az Én szolgálaim Izrael fiai” – azaz az Én szolgálaim ők, nem pedig szolgák szolgái, és ha mégis vett magának urat, legyen átszűrva előttük.

Aki férfit megüt úgy, hogy meghal, ölessék meg! (2Mózes 21:12.)

Aki férfit megüt úgy, hogy meghal... Több helyen le van írva a gyilkosok büntetése, amit meg tudok magyarázni mit is hordoz magában, azt el fogom mondani.

„Aki férfit megüt úgy, hogy meghal...” miért van ez írva? Mivel írva van³⁶: „Ha egy ember megüt bárkit...” – ezt úgy érthetem, hogy olyan ütésről van szó, amibe nem hal bele az ember, ezért van írva itt: „Aki férfit megüt úgy, hogy az meghal”, tehát csak akkor kell megölni, ha meghalt akit megütött.

És ha csak az lenne írva: „Aki férfit megüt...” és nem lenne írva: „Ha egy ember megüt...”, azt mondhatnám, hogy csak akkor bűnös, ha egy férfit ütött meg, de honnan tudom, hogy mi vonatkozik arra ha egy nőt vagy egy kiskorút

³³ 3Mózes 14:14.

³⁴ 2Mózes 20:13.

³⁵ Lásd *uo.* 12:23.

³⁶ 3Mózes 24:17.

ütött meg, ezért van írva: „Ha egy ember megüt bárkit...”, tehát a nőt és a gyereket is.

És még: ha csak az lenne írva: „Aki férfit megüt...”, érthetem ezt úgy, hogy még a kiskorút is meg kellene ölni, ha megölt valakit, ezért van írva: „Ha egy ember (azaz felnőtt) megüt...”, és nem egy kiskorú.

Továbbá: „megüt bárkit...” az még *nőfálimra* (magzatokra, még a megszületett életképtelenekre is) is vonatkozik, ezért van írva: „aki férfit megüt...”, azaz olyat, aki életképes és még férfivá válhat.

Tudáspróba

1. Sorolj fel legalább 3 polgárjogi törvényt, ami ebben a szakaszban szerepel?
2. Miféle károkozót említ itt a Tóra?
3. Milyen kósersági törvényt tanulunk ebből a szakaszból?
4. Mikor ment fel Mózes a Hegyre?

Trumá (2Mózes 25:1–27:19.)

Vasárnap, 2003. december 21-re

„És készítsenek számomra Szentélyt, hogy közöttük lakozzam!” A pusztai Szentély építése elhatározott. Az Örökkévaló meghagyta Mózesnek, hogy miből mit kell készíteni. Önkéntes szent adományból aranyat, ezüstöt, rezet és más értékes anyagokat gyűjtöttek. Az első utasítás a bizonyosság ládája, vagy a frigládára vonatkozott. Célja, hogy onnan adja az Örökkévaló Mózesnek a parancsait Izrael fiai számára. Ezért hívták az egész hajlékot a találkozás sátrának. Majd sorolja a *szidrá* a többi tartozékot, a színkenyér asztalát, a hétágú Menorát, a hajlék szőnyeget, deszkákat, a függőnyt, az oltárt, az udvart. Mindnek méretét, anyagát, pontosan meghatározták. Az udvarban állt a sátor, amelyet Szentélyre és Szentek Szentjére osztottak, az előbbibe a papok, az utóbbiba a főpap léphetett be. És gyűlt a sok kincs, arany, ezüst, réz és minden anyag, amely a hajlék alkotásához szükséges volt.

Beszélj Izrael fiaihoz, hogy hozzanak Nekem adományt, minden férfitől, akit a szíve erre buzdít, fogadjátok el a Nekem szóló adományt. (2Mózes 25:2.)

...fogadjátok el a Nekem szóló adományt. Azt mondták bölcseink: három féle adományról van itt szó [mivel ebben és az ezt követő mondatban háromszor fordul elő az „adomány” szó]: első a „fél sékel” adománya fejenként, amiből a talapatokat készítették, ahogy az írva van a *Vöéle pökudé* szakaszban³⁷; a máso-

³⁷ 2Mózes 38:26-27.

dik az oltár adománya, egy *beká* mennyiség fejenként, amiből a közösségi áldozatokat vették; a harmadik pedig a [z itt leírt] Sátor építésére szánt adomány.

13 dolog van említve ezzel a témával kapcsolatban [a 3-7. mondatokban], mindenre szükség volt vagy a Sátor felépítéséhez, vagy a papi ruházathoz, ha jól odafigyelsz.

...pirosra festett kosbőrök, táchásbőrök és sitimfák. (2Mózes 25:5.)

...sitimfák. Honnan volt nekik a sivatagban? Így magyarázza Rabbi Táncsumá: Jákob ősapánk látta *ruách hákódes*ben (látomásban), hogy a jövőben Izrael egy Sátorat fog építeni a sivatagban, ezért cédrusokat hozott Egyiptomba, elültette őket, és megparancsolta fiainak, hogy mikor kimennek Egyiptomból vágják ki őket és vigyék magukkal.

És helyezd a födelet a ládára fölülről, a ládába pedig helyezd a Bizony-ságot, melyet neked adok. (2Mózes 25:21.)

...a ládába pedig helyezd a Bizony-ságot... Nem tudtam miért lett másodszor mondva, bár már írva volt³⁸: „És helyezd a ládába a Bizony-ságot.” Azt lehet mondani, hogy ebből azt tanulhatjuk, hogy még amíg a láda csak egyedül van, és nincs még neki födele, akkor kell a Bizony-ságot belehelyezni, és csak azután tesszük rá a födelet.

És ott fogok találkozni veled és el fogom mondani neked a fődél tetejéről, a két kerub közül, amelyek a Bizony-ság ládája fölött vannak, mindazt, amit parancsolok általad Izrael gyermekeinek. (2Mózes 25:22)

...el fogom mondani neked a fődél tetejéről... Egy másik helyen pedig azt mondja³⁹: „És szólt hozzá a Találkozás Sátorából”, ami a Sátor függönyön kívüli része. Ezek szerint két Írás egymásnak ellentmond, [ilyenkor az a megoldás, hogy] jön egy harmadik és összhangba hozza őket⁴⁰: „És amikor bement Mózes a Találkozás Sátorába, hogy beszéljen Vele, akkor hallotta a hangot, amint szót intézett hozzá a fődél felől...”, azaz Mózes Sátorba való bemenetelekor, amikor belépett a bejáraton, egy hang szállt le az égből a kerubok közé, onnan kijött, és azt hallotta Mózes a Sátorban.

És az asztalt helyezd el a függönyön kívül és a Menórát az asztallal szemközt, a hajléknak déli oldala felé, az asztalt pedig helyezd az északi oldalra. (2Mózes 26:35.)

³⁸ Uo. 25:16.

³⁹ 3Mózes 1:1.

⁴⁰ 4Mózes 7:89.

És az asztalt helyezd el... északra, az északi faltól két és fél *ámára* (120 cm.), a Menórát délre, a déli faltól két és fél *ámára*, az arany oltárt pedig helyezd az asztal és a Menóra közé, egy kissé elhúzva keleti irányba, és mindezeket a Sátor felénél beljebb. Hogyan? A Sátor hossza a bejáratától a függönyig húsz *ámá* (kb. 10 m.), az oltár, az asztal, és a Menóra pedig a bejáratától tíz *ámára* voltak elhúzva nyugati irányban.

Tudáspróba

1. Mi volt a frigylárában?
2. Mik voltak a frigyláda tetején?
3. Hogyan készült a Menóra?
4. Miből készült a Sátor fala?

Tecáve (2Mózes 27:20–30:10.)

Vasárnap, 2004. január 4-ra

Miután fel lett sorolva a pusztai Szentély anyaga, tartozéka, meghatározták feladatát, célját, helyiségeit, beosztását. Ezután utasítást kapott Mózes a személyekre, akik a szent szolgálatot ellátták. Ez a megtiszteltetés Áronnak és fiainak jutott. Megismerjük a *szidrából* azokat a ruhákat, amelyeket a papoknak és a főpapnak viselnie kellett szolgálatuk alkalmából, hogy kellő méltósággal láthassák el tisztségüket. Ezek a papi ruhák: a nadrág, szegélyes szövésű köntös, süveg, öv; a főpapnak még a következőket is viselnie kellett: kék köpeny (*möil*), melldísz (*chosen*), *éfod* és még a homlokán aranylemez (*cic*) „Szent az Örökkévalónak” felírással. Pontosán meghatározta az Örökkévaló a ruhák anyagát, méreteit. Mikor az öltözékek és díszítékek felsorolást nyertek, következik a felszentelés feltétele. Szükséges egy fiatal tulok és két hibátlan kos, továbbá kovásztalan kenyér, olaj. Áron és fiainak meg kell mosakodniuk a *mikvében*, hogy lélekben és testben tiszták legyenek. A felszentelésnél megérintették vérrel a pap fülét, hogy meghallja Isten szavát, a kezeit, hogy teljesítse kötelességét, a lábát, hogy igazság után járjon.

És két láncot tiszta aranyból, fonottan készítsd azokat kötél módjára, és erősítsd a kötélszerű láncokat a foglalatokba. (2Mózes 28:14.)

...és erősítsd a kötélszerű láncokat... Ez nem az a hely, ahol a kötelek elkészítését és az odaerősítését parancsolja [Isten], a „készítsd” és az „erősítsd” szavakat itt nem felszólító módként kell érteni, hanem jövő időként, mert a *chosen*-ről szóló fejezetben erre visszatér és ott parancsolja meg az elkészítést és az odaerősítést⁴¹. Itt csak azért van írva, hogy valamennyire ismertesse a szükségességet a foglalatoknak, ami meg van parancsolva, hogy az *éfoddal* együtt legyen

⁴¹ 2Mózes 22–25.

elkészítve, és azért írja neked, hogy mondja: ezekre a foglalatokra lesz szükség mikor a láncokat a *chosenre* kötöd, és akkor tedd ezekbe a foglalatokba.

És készítsd a törvénytevő melldíszét szövőmunkával, az éfod készítése szerint készítsed, aranyból, kékbíorból, pirosból, karmazsinból és sodrott bisszusból készítsd el azt. (2Mózes 28:15.)

...törvénytevő melldíszet... hogy megbocsássa a törvény elrontását. Egy másik magyarázat: azért „törvény” (*mispát*), mert megvilágítja szavait, és az ígérete igaz. Franciául: *discernement*. A *mispát* (törvény) szónak három jelentése is van: a felek érvelései, az ítélet, és a büntetés, ami vagy halálbüntetés, vagy botütés, vagy pénzbírság lehet. Az itteni jelentés: szavai megvilágítása és elmagyarázása.

A két fonatnak két végét pedig erősítsd a két foglalatra és csatold az éfod vállrészeire annak elő részén. (2Mózes 28:25.)

...éfod vállrészeire... egyet erre az oldalra, egyet a másikra. Ezek szerint az éfod vállrésze tartotta a *chosent*, hogy ne essen le, és rajta függött. Azonban a *chosen* alsó része himbálódzott volna a hasán, és nem lett volna megfelelően rögzítve, ezért volt szükséges még két gyűrű az alsó részére, ahogy ezt olvashatjuk a folytatásban.

És helyezd a törvénytevő melldíszbe az Urimot és Tumimot, és legyenek Áron szíve fölött, midőn az Örökkévaló színe elé lép, viselje Áron Izrael fiainak ügyét az Örökkévaló előtt állandóan szíve fölött. (2Mózes 28:30.)

...az Urimot és Tumimot... Ez az Ő teljes nevének leírása, amelyet a *chosen* két rétege közé tett be, és általa meg tudta a *chosen* világítani [= *urim*], illetve tökéletesíteni [= *tumim*] szavait.

A második Szentélyben megvolt a *chosen*, mivel a Főpap nem lehetett hiányos öltözékben, de az a Név nem volt benne.

És egy tized finomlisztet egy negyed hin sajtolt olajjal gyúrva, öntőáldozatul pedig negyed hin bort minden bárány után. (2Mózes 29:40.)

...öntőáldozatul... csészékbe, ahogy tanultuk a *Szukká* traktátusában⁴²: két ezüst csésze volt az oltár tetején, amelyekben két lyuk volt. Beleöntötték a bort, és onnan folyt ki az oltár tetejére, majd onnan folyt tovább az alapzatra a Szentélyben lévő oltárnál, és a réz oltárnál [ami a sivatagi Sátorban volt], az oltárról pedig a földre folyt.

⁴² 48a.

Állandó égőáldozat legyen ez nemzedékeiteknek a találkozás sátorának bejáratában az Örökkévaló előtt, ahol találkozom veletek, hogy beszéljek hozzád ott. (2Mózes 29:42.)

Állandó... napról napra, ne legyen egy napos megszakítás sem közöttük.

...ahol találkozom veletek... Amikor megállapítok egy időpontot, hogy beszéljek veled, oda fogok jönni. Bölcsseink egy része innen következtet, hogy a rézoltár felett beszélt az Örökkévaló Mózesrel miután a Sátor felépült, de vannak akik azt mondják, hogy a frigyláda fedele felett, ahogy írva van⁴³: „és onnan fogom elmondani neked a fedél tetejéről” és „ahol találkozom veletek” ami itt van írva, nem az oltárra vonatkozik, hanem a Találkozás Sátorára, ami említve van ebben a mondatban.

Tudáspróba

1. Kik azok a Kohénok?
2. Kik voltak Áron fiai?
3. Hány darabból állt egy egyszerű kohén „munkaruhája”?
4. Hányféle oltár volt a Szentélyben?
5. Sorold fel a Szentély fontosabb kellékeit!

Ki Tiszá (2Mózes 30:11–34:35.)

Vasárnap, 2004. január 11-ra

Minden húsz éven felüli férfi Izrael fiai közül fél sékel adományt adott a Szentély költségeinek fedezésére. Gazdag sem többet, szegény sem kevesebbet. Mindenki egyformán magáénak érezhette a szent hajlékot társadalmi helyzetétől függetlenül. A hozzájárulás a szent célokhoz egyben népszámlálást is szolgált. Szakemberek kiváló illatú keveréket keverték a Szentély felszenteléséhez és nagyszerű illatú füstölőszereket kimondottan és kizárólag szentséges célokra. Az Örökkévaló néven nevezte – kiválasztotta Bécáelt Uri fiát Hur unokáját, a mestert, a Hajlék manuális megvalósítására. Szombat megtartásáért szól az intelem, a lázas munka nem jelentheti, hogy elfeledkezzenek a hetedik nap szentségéről. A Teremtő saját ujjával írta a parancsokat a két kőtáblára. A nép tévedett a negyven nap számlálásával és hamarabb várta Mózes visszatérését. Áront és Churt ostromolták. Chur a hagyomány szerint ellenállt a nép ostromának és életét vesztette. Áron a nők fülfüggőinek az összegyűjtését javasolta, melyből az aranyborjút öntötték. A gyalázat láttán Mózes kezéből kifordultak és darabokra törték a táblák. Megmaradt Lévi törzsének a hűsége. Mózes bocsánatért könyörgött.

⁴³ 2Mózes 25:22.

Mindenki aki átmegy a számláláson, húsz évestől felfelé, adja meg az Örökkévaló adományát. (2Mózes 30:14.)

...húsz évestől felfelé... Innen következtethetjük, hogy 20 évesnél fiatalab-
bak nem mentek a hadseregbe⁴⁴ és nem estek bele a népszámlálásba.

És Áron és fiai mossák meg belőle kezüket és lábukat. (2Mózes 30:19.)

...kezüket és lábukat. Egyszerre szentelték [mosták] meg lábukat és kezü-
ket. Így tanultuk *Zváchim* traktátusban⁴⁵: hogyan szentelték meg [a kohénok]
kezüket és lábukat? Ráteszi a jobb kezét a jobb lábára, majd a bal kezét a bal lá-
bára és így szenteli meg.

**És látta Áron, és oltárt épített előtte, és kihirdette Áron és szólt: holnap
ünnep lesz az Örökkévalónak.** (2Mózes 32:5.)

...és kihirdette Áron...: holnap ünnep lesz az Örökkévalónak. És nem
ma, hátha Mózes visszaérkezik mielőtt szolgálnák [az aranyborjút], ez az egysze-
rű magyarázat. A *Vájikrá rábában* viszont így magyarázzák: sok dolgot látott
Áron – látta Churt, nővére fiát, aki megfedte őket és ezért megölték. Ez alapján
az ami írva van: „oltárt épített előtte”, úgy értendő, hogy „megértette az előtte
megölt példáját” [ha ellenáll, őt is megölik. Eszerint a héber *vájiven* nem építést,
hanem megértést; *mizbéach* pedig nem oltárt, hanem megöltet jelent]. Még azt is
megértette és mondta: jobb ha tőlem függ a bűn megteremtése és nem tőlük; to-
vábbá: ha ők építik fel az oltárt, az egyik hoz kavicsot, a másik hoz követ és így
egyszerre épül fel. Ezzel szembe majd ha én építem és lassan csinálom, akkor
közben megjön Mózes.

...ünnep lesz az Örökkévalónak. A szívében az Örökkévalónak szánta [az
ünnepet és nem az aranyborjúnak]. Biztos volt benne, hogy Mózes közben meg
fog jönni, és akkor Istennek fognak szolgálni.

**Emlékezzél Ábrahám, Izsák és Jákob szolgálóidra, akiknek önmagadra
esküdtél meg, és kijelentetted nekik: megszorítom a ti ivadékaitokat, mint
az égbolt csillagait, és ezt az egész földet, amelyről szóltam, ivadékaitoknak
fogom adni, és birtokolni fogják örökre.** (2Mózes 32:13.)

Emlékezzél Ábrahámra... Ha [a zsidók] át is hágták a Tíz Parancsolatot, de
Ábrahám ősapjuk megpróbáltatott 10 kísértésben és még nem kapta meg érte
jutalmát, add meg neki és legyen tíz a tíz ellenébe.

...Ábrahám, Izsák és Jákob...ra... Ha elégetnéd őket, emlékezz Ábrahámra,
aki átadta magát, hogy elégessék Ur-Kászdimba. Ha megölnéd őket, emlékezz
Izsákra, aki odatartotta nyakát, hogy feláldozza magát. Ha *gálutba* küldenéd őket,

⁴⁴ Lásd 4Mózes 1:3.

⁴⁵ 19b.

emlékezz Jákobra, aki Cháránba vándorolt. És ha nem menekülhetnek meg [a három ősapa] érdemei révén, miért mondtad nekem: „Nagy nemzetté teszek téged”? Ha egy háromlábú szék [az ősapák érdemei] nem áll meg előtted haragod idejében, annál inkább nem áll meg egy egylábú szék [Mózes érdeme]!

Földed zsengejének elejét vidd Örökkévaló Istened házába. Ne főzd a gödölyét anyjának tejében. (2Mózes 34:26.)

...ne főzd a gödölyét... Figyelmeztetés ez a tejes és húsos összekeverésének tilalmára. Háromszor szerepel ez a tilalom a Tórában⁴⁶, az egyik az evésére vonatkozik, a másik a haszonszerzésre, a harmadik a főzésére.

Tudáspróba

1. Hogyan történt a népszámlálás?
2. Ki volt a Sátor „mesterembere”?
3. Mit tett Mózes az aranyborjúval?
4. Kik álltak Mózes mellé?
5. Mit kért Mózes Istentől?
6. Mi a különbség az első és a második kőtábla között?

Vájákhél (2Mózes 35:1–38:20.)

Vasárnap, 2004. január 18-ra [a könyv végéig]

Szakaszunk, miután megismétli a szombat szentségének megőrzésére szóló utasítást leírja, hogyan készült a Hajlék. A kapcsolat a Hajlék építése és a szombat megőrzése között – nyilvánvaló: „az, hogy megparancsoltam nektek a Hajlék felállítását és az ezzel kapcsolatos munkálatokat, nem jelenti azt, hogy a munkálatok hatályon kívül helyezik a szombatot”. További halachikus kapcsolat a szombat és a Hajlékkal kapcsolatos munkálatok között, hogy mindazt a 39 féle munkát, ami a Hajlék felépítéséhez és alkatrészeinek elkészítéséhez kellett – tilos szombaton végezni. Itt fordul elő a szombati tűzgyújtás tilalma is.

Hat napon át legyen munkának végzése és a hetedik napon legyen nektek szent nap, a nyugalom szombatja, az Örökkévaló tiszteletére; aki ezen a napon munkát végez, ölessék meg! (2Mózes 35:2.)

Hat napon át... A Sátor felépítése előtt figyelmeztette őket a Szombatra, ezzel jelezve, hogy [a Sátor építése] nem tolja el a Szombatot [vagyis nem lehet miatta megszegni a Szombatot].

⁴⁶ Itt, 2Mózes 23:19., 5Mózes 14:21.

És a fejedelmek elhozták a Sohám-köveket és a foglalatokba való köveket az éfod és a melldísz számára. (2Mózes 35:27.)

És a fejedelmek elhozták... Azt mondja rabbi Nátán: miért ajánlottak fel [dolgozat] a fejedelmek már kezdetektől az oltár felavatásához, míg a Sátor építéséhez kezdetben nem tettek felajánlásokat? Mert így szóltak a fejedelmek: „a közösség ajánljon fel annyit amennyit akar, és ami még kell, azt mi kiegészítjük”, de a közösség mindent adott amire szükség volt, ahogy írva van⁴⁷: „elég volt az egész munkára”. Erre azt mondták a fejedelmek: „mit tehattunk még?”, **...elhozták a Sohám-köveket...** Ezért tették felajánlásukat az oltár felavatásához kezdetben. De mivel lustálkodtak az elején, ezért hiányzik egy betű a fejedelmek szóból [*jud* betű nélkül van írva].

És szólott Mózes Izrael fiaihoz: lássátok, az Örökkévaló elhívta nevének Becálélt, Uri fiát, Hur unokáját Jehudá törzséből. (2Mózes 35:30.)

...Hur... Mirijám fia volt⁴⁸.

És szívébe adta, hogy másokat is tanítson, ő és Oholiáb, Achiszámách fia, Dán törzséből. (2Mózes 35:34)

...Oholiáb... Dán törzséből, amely a legalacsonyabb volt a törzsek közül, a szolgálónő gyermeke [Bilhá gyereke volt Dán], de egyenlővé tette őt Isten a Sátor építéskor Becálelletel, aki az előkelő törzsekből való volt (Jehudából), hogy beteljesüljön, ami írva van⁴⁹: „nem tüntette ki [Isten] az előkelőt a szegényekkel szemben”.

Tudáspróba

1. Mire figyelmeztet Mózes a Szentély építése előtt, és miért?
2. Elég adományt hozott-e a zsidó nép az építéshez?

Pkudé (2Mózes 38:21–40:38.)

Szakaszunk, a Hajlék építésének számadásával foglalkozik. Ennyi és ennyi arany, ezüst, stb. jött be a gyűjtőakció során, amiből ennyit és ennyit fordítottak ilyen és ilyen célokra. Sokkal több nyersanyag jött be, mint amire szükség volt és a maradékot a Hajlék (Szentély) kincstárában helyezték el. A Hajlékot a mesteremberek darabokban készítették el, majd elhozták Mózeshez, aki összeszerelte a részeket és felállította a Hajlékot az egyiptomi kivonulás utáni második év első hónapjának elsején.

⁴⁷ 2Mózes 36:7.

⁴⁸ Lásd: Rási *uo.* 24:14.

⁴⁹ Jób 34:19.

Becálél, Uri fia, Hur unokája Jehudá törzséből elkészítette mindazt, amit megparancsolt az Örökkévaló Mózesnek. (2Mózes 38:22.)

Becálél... mindazt, amit megparancsolt az Örökkévaló Mózesnek. Nem az van írva: „Amit Mózes megparancsolt”, hanem „mindazt, amit megparancsolt az Örökkévaló Mózesnek”, hiszen még azokról a dolgokról is, amit nem mondott neki a mestere Mózes, meggyőzte magát úgy, ahogy Mózesnek lett mondva a Szináj hegyén. Mert Mózes úgy parancsolta Becálélnek, hogy először a kegytárgyakat készítse el, és utána a Sátorat. Azonban Becálél azt mondta: „A világ rendje, hogy először a házat készítik el, és csak utána helyezik bele a tárgyakat!” Erre azt válaszolta: Így [ebbe a sorrendbe] hallottam az Örökkévaló szájából! – és folytatta Mózes: Isten árnyékában lehettél, mert biztosan így parancsolta meg nekem az Örökkévaló. És így is készítette: először a Sátorat majd a kegytárgyakat.

És elhozták a hajlékot Mózeshez, a sátorat és összes kegytárgyait, kapcsait, deszkáit, reteszdudait, oszlopait és talapzatait. (2Mózes 39:33.)

És elhozták a hajlékot... mert nem tudták azt felállítani. És mivel nem végzet Mózes semmilyen munkát a Sátor építésben, neki szánta az Örökkévaló a felállítást. Nem tudta senki sem felállítani a deszkák nehéz súlya miatt, mert nincs az emberben annyi erő, hogy fel tudja azt állítani, de Mózes mégis felállította. Azt mondta Mózes az Örökkévaló előtt: „hogyan lehet azt emberi erővel felállítani?” Azt válaszolta neki: „téggy úgy a kezeddel, hogy úgy látszódjon, mintha felállítanád, és ő majd felállítódik magától”. Ezért van írva⁵⁰: „felállított a Sátor” – felállt magától. (*Midrás Rabbi Tánchumá*)

Tudáspróba

1. Mikor állt fel a Sátor?
2. Mi volt a továbbutazás jele a sivatagban?

⁵⁰ 2Mózes 40:17.

térkép 1

térkép 2

térkép 3

térkép 4

térkép 5

térkép 6

A kegytárgyak a Bibliában

A kőtáblák

2Mózes 31:18., 32:15–19.,
34:1–4., 28–29., 40:20–21.

Mózes átveszi az első kőtáblákat

31:18. És midőn befejezte hozzája intézett beszédét Szináj hegyén, átadta Mózesnek a bizonyság két tábláját, az Isten ujjával írt⁵¹ kőtáblákat...

Mózes összetöri a kőtáblákat

32:15. És megfordult és lement Mózes a hegyről és a bizonyság két táblája kezében volt, írott táblák mindkét oldalon, innen is, túlán is teleírva. **16.** És a táblák Isten műve⁵² voltak és az írás Isten írása volt, bevésve a táblákba. **17.** És meghallotta Józsuá⁵³ a nép hangját, amint riadozott és szólott Mózeshez: Háború hangja van a táborban. **18.** És ő felelt: Nem győzelemkiáltás hangja és nem vere-ségnek hangja az, – karéneknek⁵⁴ hangját hallom én. **19.** És történt, midőn közeledett a táborhoz, megpillantotta a borjúbálványt és a körtáncokat és föllobbant Mózes haragja⁵⁵ és eldobta kezéből a táblákat és összetörte őket a hegy alján⁵⁶.

⁵¹ **Isten ujjával írt.** A táblák kimondhatatlan szentségének kifejezésére és annak hangsúlyozására, hogy a táblának az emberek számára szóló tanításai isteni eredetűek.

⁵² **Isten műve.** Mózes, Izráel viselkedése felett való felháborodásában összetörte a táblákat, noha azok „Isten műve” voltak.

⁵³ **Józsuá.** Mózes őt a hegyen hagyta (24:13.), és ezért Józsuá természetesen nem tudta, mi történt a táborban.

⁵⁴ **karéneknek.** Azaz, karénekből felelnek egymásnak.

⁵⁵ **és föllobbant Mózes haragja... összetörte.** A héber szó, amit „harag”-gal fordítanak, nem csak haragot, hanem méltatlankodást is jelent. Nem is harag volt az, ami őt arra indította, hogy a táblákat összetörje. „Az, aki haragjában összetör valamit, olyan, mint a bálványimádó” mondják bölcseink (*Sábát* 105b.). A harag önző és vak és pusztán érzéki visszahatás az elszenvedett fájdalom miatt. Ha pl. egy gyermek megüti lábát egy kövön, sokszor teljesen értelmetlenül a követ veri meg. Egészen másnemű a méltatlankodás erkölcsi érzése, amely akkor ragad el bennünket, ha valami gonosztett elkövetését látjuk, nem mintha az bennünket sértene, ami a harag esetében mindig fennáll, hanem mert a gonosztett támadást jelent az igazság és a jogosság ellen. A jogos felháborodásnak ilyen érzése töltötte el Mózeset amidőn látta, hogy az a nép, amely a Szinajon állott, most egy arany borjú előtt táncol. Ez a csöcselék, amely ilyen gonosz és esztelen hálátlanságot tanúsít Istennel szemben, úgy érezte, nem méltó az isteni Törvénytáblákra.

⁵⁶ **a hegy alján.** A hegy lábánál.

A második kőtáblák készítése

34:1. És szólott az Örökkévaló Mózesnek: Faragj magadnak két kőtáblát⁵⁷, amilyenek az elsők voltak és én reáírom a táblákra az igéket, melyek az első táblákon voltak, amelyeket összetörtél. **2.** És állj készen⁵⁸ reggelre és menj föl reggel Szinaj hegyére és ott állj reám várva a hegy ormán⁵⁹. **3.** Senki⁶⁰ se menjen föl veled, senki se legyen látható az egész hegyen, még a juh és a szarvasmarha se legeljen azzal a hegyvel szemben. **4.** És kifaragta a két kőtáblát, az elsőkhöz hasonlóan és Mózes felkelt korán reggel és fölment⁶¹ Szinaj hegyére, amint meghagyta néki az Örökkévaló és kezébe vette a két kőtáblát...

Mózes átveszi és elhelyezi a második kőtáblákat

28. És ott maradt Mózes az Örökkévaló mellett negyven napon⁶² és negyven éjen át, kenyeret nem evett és vizet nem ivott és felírta a táblákra a szövetség szavaival⁶³ a Tíz igét. **29.** És történt, hogy midőn leszállott Mózes a Szinaj hegyéről és a bizonyosság két táblája⁶⁴ Mózes kezében volt, midőn leszállott a hegyről: Mózes nem tudta⁶⁵, hogy sugárzott⁶⁶ arcának bőre, mivel beszélt Vele⁶⁷...

⁵⁷ **Faragj magadnak két kőtáblát.** Az az isteni látomás, amelyben Mózes most részesül, a szövetség megújítását jelenti Isten és Izráel között, amely az arany borjúval kapcsolatos pártütés folytán megszakadt. Ezért az eltört törvénytáblákat új táblákkal kellett helyettesíteni.

⁵⁸ **És állj készen.** Még olyan embernek is, aki oly szent életet él mint Mózes, készülnie kell, meg kell tisztítania lelkét, hogy Istenével találkozzék; v. ö. 19:10.

⁵⁹ **a hegy ormán.** Ahonnan Isten a Tíz igét kihirdette (19:20.).

⁶⁰ **Senki.** Sem Áron (19:17.), sem a vének (14:9.) ne legyenek vele a hegyen. Ezúttal egyedül Mózesnek kellett a kinyilatkoztatás tanújának lenni. Bölcsseink megjegyzik, hogy az első törvénytáblák, amelyek anyagi és lelki természetű események kíséretében adattak át, elpusztultak. A második kinyilatkoztatás csendben folyt le, csupán egy ember jelenlétében, aki titokzatos bensőséggel közeledett Alkotójához; és ezek a táblák megmaradtak Izráel és az emberiség üdvére (*Tánchumá*).

⁶¹ **fölment.** A hagyomány szerint Mózes Elúl hó elsején ment fel, negyven napig maradt a hegyen, és Tisri 10-én jött le, az Engesztelés napján, hozta meg a hírt, hogy Isten teljesen megbocsát a bűnös népnek (*Tánchumá*).

⁶² **negyven napon.** Ez az idő a felmenésétől számítódik, ami a 4. versben van említve.

⁶³ **a szövetség szavaival.** (Ibn Ezra): Mózes írta le ezeket a parancsolatokat, míg a Tíz igét a második táblákra Isten maga véste rá; lásd az 1. verset és *5Mózes* 10:1. A héber *et* szócska itt azt jelenti „-val, -vel”. Máskülönből mindkét kifejezés elé ki kellene azt tenni.

⁶⁴ **a bizonyosság két táblája.** Mint 31:18-ban.

⁶⁵ **nem tudta.** Nem tudta, hogy az isteni fénytől ragyogott az arca. A legnagyobb egyéniségek nincsenek tudatában nagyságuknak.

40:20. És vette és elhelyezte a bizonyosságot⁶⁸ a ládába és elhelyezte a rudakat a ládán⁶⁹ és reátette a födelet a ládára fölülről. **21.** És bevitte a ládát a hajlékba és elhelyezte a takarófüggönyt és eltakarta véle a bizonyosság ládáját, amint megparancsolta az Örökkévaló Mózesnek.

A Tóra írásának parancsolata

5Mózes 31:19.

19. Most tehát írjátok föl magatoknak ezt az éneket⁷⁰ és tanítsd meg arra Izrael fiait, tedd a szájukba⁷¹, hogy legyen ez az ének számomra tanú Izrael fiai ellen... **22.** És felírta Mózes ezt az éneket azon a napon és megtanította reá Izrael fiait... **24.** És történt, midőn Mózes befejezte, hogy könyvbe írja e törvény igéit mindvégig, **25.** megparancsolta Mózes a levitáknak⁷², akik vitték az Örökkévaló szövetségének ládáját, mondván: **26.** Vegyétek a törvénynek e könyvét és he-

⁶⁶ **sugárzott.** A héber *káran* tő vagy fénysugárzást, vagy (ami gyakoribb) szarvat jelent. A Vulgata úgy fordítja, „arcán fény-szarvak nőttek”. A középkori művészek, Michelangelo is, ezért tévesen szarvakkal ábrázolták Mózeszt.

⁶⁷ **mivel beszélt Vele.** Az Istennel való érintkezés megtölti a lelket isteni sugárzással.

⁶⁸ **a bizonyosságot.** A Tíz ige tábláit. A hagyomány szerint az első, összetört táblák darabjait is elhelyezték a frigyládában. Ebből származtatják azt az elvet, hogy még az olyan tudóst is, aki valamely betegség vagy megöregedés következtében elvesztette emlékező tehetségét, tisztelni kell. *Luchot vösivré luchot munáchin böaron.* (*Brácho* 8b.; *Bává Bátrá* 14b.).

⁶⁹ **a rudakat a ládán.** Ezeket nem távolították többé el a ládáról (25:15.).

⁷⁰ **írjátok föl magatoknak ezt az éneket.** A következő fejezetben foglalt Éneket Mózes és Józsuá együtt írták. Ibn Ezra szerint ez a parancs minden zsidónak szólt. A rabbik ebből azt az óhajtást következtették, hogy minden zsidó írja le a maga számára a Tóra egy példányát (*Szánhedrin* 21b.). Régebben az a szokás alakult ki, hogy a szófér, aki a Tórárt másolja, az utolsó mondatok betűit csak körvonalazza. A *szijum*-nak nevezett ünnepély keretében minden egyes betűt egy más egyén ír be. Ez jelképesen azt jelenti, hogy ő is részt vett a Tóra-tekeres leírásában.

⁷¹ **tedd a szájukba.** Tanulják meg könyv nélkül.

⁷² **megparancsolta Mózes a levitáknak.** A 9. versben említett levita papoknak, akiknek kötelessége volt a szövetség ládáját őrizni és vinni.

lyezzétek el az Örökkévaló, a ti Istenetek szövetsége ládájának oldalára⁷³, hogy ott legyen tanúul⁷⁴ ellened.

A *TFILIN* NÉGY, ÉS A *MEZUZÁ* KÉT FEJEZETE

1. A *Sömá*

5Mózes 6:4–9.

4. Halljad Izrael, Örök Istenünk, az Örökkévaló egyetlen!⁷⁵ 5. Szeresd⁷⁶ hát Örök Istenedet egész szíveddel⁷⁷, egész lelkeddel⁷⁸ és minden tehetségeddel!⁷⁹ 6.

⁷³ **szövetsége ládájának oldalára.** A ládában volt a Tízparancsolat, a szinaji szövetség tíz alapelve. Az egész törvénykönyvet, amely tartalmazta a Szinaj-szövetséget és a Móáb-szövetséget (28:69.), a láda mellett helyezték el (König).

A hagyományos magyarázat szerint a *széfert* a ládából kinyúló deszkára helyezték. Mások azt tartják, hogy a ládában helyezték el a bizonyosság táblái mellé (*Bává Bátorá* 14a-b.; lásd még Jeruzsálemi Talmud, *Szotá* 8:3.).

⁷⁴ **ott legyen tanúul.** Midőn Józsuá idejében (2*Királyok* 22:8–17.) a Törvénynek ezt a könyvét megtalálták a Templomban, valóban tanú volt Isten mellett Izráelben és eszközül szolgált arra, hogy visszavezesse Izráelt Égi Atyjához.

⁷⁵ **Halljad... egyetlen!** Ősi hagyomány szerint a *Sömá* és az *Echád* szavak utolsó betűit (*ájin* és *dálet*) a rendesnél nagyobb típussal írják. Az *Echád*-nal könnyen megmagyarázható az ok: azt akarták elérni ezzel a külön kiemeléssel, hogy az *Echád* („egy”) helyett ne olvassanak *áchár*-t („más”), mert ez istenkáromlás lenne. Ugyanezen okból 2Mózes 34:14-ben az *áchár* szó utolsó betűjét szintén kiemelték, nehogy valaki ott *Echád*-ot olvasson és így értse a szöveget: „Bizony nem borulhatsz le az Egy-Isten előtt”. A *Sömá* szó utolsó betűjének kiemelésénél az az aggodalom vezethette bölcseinket, hogy valaki *sömá*-t fog olvasni helyette, ami annyit jelent: „talán” (Hirsch). A két kiemelkedő betű együtt: *éd* „tanú”. Minden zsidó a Smá hirdetése által Isten egységének tanújává válik.

⁷⁶ **Szeresd.** Itt először fordul elő az emberiség történetében, hogy egy vallás szeretetet követel Isten iránt. Isten szeretete megkülönböztető jele az Ő igazi híveinek. A hívő, midőn kijelenti Isten egységét, ezzel egyúttal szeretettel és feltétlenül alárendeli elméjét és szívét Isten szent akaratának. Ezt a lelki meghódolást így nevezik: „magára veszi az Ég királyságának igáját”, *kábálát ol málchut Sámájim*. Amint Isten egysége az alapja a zsidó hitvallomásnak, éppenúgy Isten szeretete az alapja a zsidó életnek. A rabbik szerint a legnemesebb lelki hódolat és szeretet Isten iránt abban nyilvánul meg, hogy úgy éljünk és viselkedjünk embertársainkkal szemben, hogy megszeretessük velük Istent és az Ő Tóráját (*Szifré*).

„Isten szeretete azt jelenti, hogy az ember vágyódjék Isten közelsége után és törekedjék elérni az Ő szentségét, amint el akar érni bármely tárgyat, amely után szenvedélyes vágyat érez. Olyan örömet és boldogságot kell éreznie, ha Nevét említi, dicséretét hirdeti és ha a Tóra szavaival foglalkozik, amelyet a szerető szív érez ifjúságának asszonya iránt, vagy az apa egyetlen fia iránt. A régi kor szentjei ilyen önzetlen szeretetet éreztek Isten iránt, amint Dávid énekelt 42. zsoltárában: „Amint a szarvasünő vágyódik a friss vizekre, úgy vágyódik az én lelkem Te feléd, Ó Isten!” (M. Ch. Luzzatto).

Ezeket a szavakat pedig⁸⁰, amelyeket ma⁸¹ elrendelek neked, vedd a szívedre⁸², 7. és tanítsd⁸³ gyermekeidnek, beszélj róluk⁸⁴, amikor otthon vagy⁸⁵, ha úton

„Midőn a lélek elmerül az alázatba, Isten szeretetének szikrája lángra lobban és a belső öröm megnagyobbodik. Akik így szeretik Istent, azoknak egyetlen vágya, hogy teljesítsék az Ő szent akaratát és másokat az igazság útjára vezéreljenek” (Rabbi Elázár Wormsból).

⁷⁷ **egész szíveddel.** Mivel csak egy Isten van, osztatlan hódolatot kell neki juttatnunk. „Az Egy Isten megköveteli az egész embert” (Smend). A rabbik úgy magyarázzák ezt a kifejezést: egész szíveddel: minden vágyaddal, még rossz hajlamaiddal is; vagyis, hogy minden földi szenvedélyedet és vágyadat állítsd Isten szolgálatába (*Brácho*t 54a.).

⁷⁸ **egész lelkeddel.** Készen kell lennünk arra, hogy feláldozzuk legrejtettebb vágyainkat és hajlamainkat Isten szeretetének. A rabbik úgy magyarázzák ezt a kifejezést: egész lelkeddel: egész életeddel (*uo.*). Vagyis: szeresd Őt szíved utolsó csepp vérével és áldozd életedet Istenért, ha ezt kívánja. Ennek klasszikus példája Rabbi Akiba. Vágyódott arra a magasztos pillanatra, amikor az ő mindennapi hivatása, Isten szeretete, próbára tétetik és cselekedettel bizonyíthatja ezt be. Ez a pillanat elérkezett, midőn a zsidóknak a római birodalom ellen vívott utolsó függetlenségi harcában, hősi magatartása után foglyul esett és a római pribék vasfésűkkel tépte húsát. Akiba így szólt síró tanítványaihoz: „Egész életemben vágyódtam erre a percre, amidőn megadatik nekem, hogy egész életemmel szeressem Istent. Szerettem Őt egész szívemmel és szerettem Őt egész erőmmel; és most, midőn alkalmam van Őt egész lelkemmel szeretni, ne örüljek?” (*Brácho*t 61b.). A Semá szavainak ilyen értelmezése nyújtott vigaszt és adta meg a zsidó mártiroknak minden korban a bátorságot ahhoz, hogy feláldozzák életüket hitükért. Bachja beszámol egy középkori zsidó szentről, aki így szokott imádkozni: „Istenem, Te a nyomor és éhség martalékául dobtál engem. A sötétség mélyébe taszítottál és megismerttetted velem a Te hatalmat és erődöt. De ha ők tűzzel égetnek engem, annál jobban szeretlek Téged és örülök Neked”. *Chovot Hálvávot* 10:1. végén.

Az ilyen lelki alázat, természetesen, nem gondol jutalomra vagy büntetésre a túlvilágon. Amint ezt egy másik szent bátran ki is fejezte: „Nem vágyódom a Te paradicsomodba sem a jövő élet élvezeteire. Csak Te utánad vágyódom egyedül”.

A mártírság kötelességéről azonban csak a bálványimádás, vérfertőzés és gyilkosság elkerülése okából kívánják.

⁷⁹ **minden tehetségeddel!** Az érzés és erő teljes összefogásával. Egyik rabbinikus magyarázat ezt mondja: „bármilyen sorsot szánt neked a Végzet” (*Brácho*t 54a.); vagyis szeresd Őt egyaránt a szerencse és boldogság és a szerencsétlenség és bajok idejében. Egy másik magyarázat szerint egész erőddel azt jelenti: „minden vagyonoddal” (*uo.*); vagyis bármilyen anyagi áldozatot is követel tőled hűséged Izráel Istene és a Tóra iránt. Egy 18. századbeli moralista szerint „minden tehetségeddel!” azt jelenti: „ép akkor, ha nagy vagyod van” (*Pánim Jáfo*t).

⁸⁰ **ezek a szavakat.** A 4. és 5. versben levők; vagyis Isten egysége és a teljes alázat Iránta, mint a könyv tanításának foglalata.

⁸¹ **ma.** „Ne tekintsd az isteni parancsolatokat elavult tanoknak”; „Láss ezekben új dolgokat, királyi kijelentést, amely minden nap újból kinyilatkoztatik neked” (*Szifré*).

⁸² **szívedre.** A szívet úgy ábrázolja, mint egy táblát, amelyre föl kell írni ezeket az isteni szavakat; v. ö. *Jeremiás* 31:32–33.

jársz, ha lefekszel⁸⁶ és ha felkelsz!⁸⁷ **8. Kösd őket⁸⁸ jelképként kezedre, és homlokötőként szemeid közé!** **9. Írd fel őket házad ajtófélfáira és kapuidra!**⁸⁹

⁸³ **tanítsd.** Véd be szívükbe és lelkükbe, hogy mélyen gyökeret verjenek bennük a vallásos eszmék. Az itt használt héber ige *sánán* nyomatékosabb értelmű mint az általánosan elterjedt: *láméd* (Hoffmann). „Legyen tiszta, nem zavaros és felületes ismeretük hitük kötelelességeiről és tanításairól (*Szifré*).

⁸⁴ **beszélj róluk.** Állandó érdeklődés tárgyai legyenek, korán és későn, otthon és idegenben (Rási, *Szifré*).

⁸⁵ **amikor otthon vagy.** „Az ember illendően viselkedjék házában, példaadó legyen háza népe előtt; szelíden bánjon velük, ne félemlítse meg őket” (*Zohár* 3:269a.).

⁸⁶ **lefekszel.** Erre alapították a Rabbik a *Sömá* elmondásának kötelezettségét este (*Bráchat* 10b.). Az esti imában a *Smá*-t két imarészlet előzi meg. (Az elsőben utalás van arra, hogy isteni rendelkezés szerint követi a nappalt az este, *Hámááriv árávim*; a második pedig kifejezésre juttatja Isten szeretetét a világ iránt, ami abban nyilvánul meg, hogy a Tórát ajándékozta az emberiségnek *Áhávát olám*). A *Sömá*-t két áldásmondás követi: egy hitvallomás *Emet vöemuná*; és egy bensőséges hangulatú ima, amelyben békés éjjeli nyugalomért könyörgünk: *Háskivénu*. Ezután mondjuk a *Semóne eszré*-t, a „Tizenyolc” áldásmondást. (= Három dicsőítő áldásmondás és tizenkét [ma már tulajdonképpen 13] kérő áldásmondás és három hálaáldás), végül pedig az *Olénú*. A *Sömá*-t közvetlenül a lefekvés előtt újra elmondjuk – bölcs előkészület a sötétség óráira –, hogy a nemes és Istenbe vetett bizodalom gondolatába elmerülve térjünk nyugovóra. „A *Sömá* egy élesre fent kard az éjszakai sötétség félelme és kísértései ellen” (*Bráchat* 5a.).

⁸⁷ **ha fölkelsz.** Erre alapítják a *Sömá* elmondásának kötelezettségét reggel (lásd az előbbi magyarázatot; *Bráchat* 10b.). A reggeli *Sömá*-t – miként az estelit – két áldásmondás előzi meg: 1. *Jocér or*, amelyben Istent mint a világosság teremtőjét dicsőítjük. 2. *Áhává rábá*, amelyben hálát adunk a Tóra adásáért. A *Sömá*-t egy áldásmondás követi reggel, a *Gáál Jiszráél*. Ebben Istent mint Izrael megváltóját dicsőítjük. Ezután következik a *Semóne eszré*. Bizonyos napokon a *Táchánún* és a Tóra felolvasása ékelődik az *Olénú*, illetve az *Ásré* és az *Uvá löCion* közé. Az *Olénú* után még a „napi” zsoltárt mondjuk el, egyes községekben még más zsoltárokat is mondanak befejezésül, nálunk például a 83. zsoltárt. Itt természetesen nem ismertetjük az egész reggeli imádság rendszerét és tartalmát, csak azokat említettük, amelyek a *Sömá*-val szorosabb összefüggésben vannak.

⁸⁸ **Kösd ezeket.** A 8. és 9. vers előírásait nem képletes értelemben kell vennünk. „Az előírást szószerint kell megvalósítani és ez azt a célt szolgálja, hogy legyen egy anyagi, látható kifejezés-forma, amely a zsidó hitvallomást megjeleníti” (Driver).

⁸⁹ **Írd fel őket házad ajtófélfáira.** Azáltal, hogy a mezuzá-t minden zsidó ház ajtófélfáira kifüggesztik. A mezuzá egy pergamen-tekerecs, amelyet egy bádog-, vagy üveg-, illetve fatartóban helyeznek el, hogy megóvják a külső behatásoktól. A mezuzá-t minden lakott helyiség ajtójára úgy kell elhelyezni, hogy a bejövő jobbkezével érinthesse. A mezuzá-tekercsre a *Sömá* fejezetén kívül még *5Mózes* 11:13–20-t is felírják. A tekercs másik oldalára csak a *Sádáj* „Mindenható” szót írják fel és úgy hajtogatják a pergament össze, hogy ez a szó a tartónak erre a célra szabadon hagyott részére (nyílására) essék. A mezuzá Isten védelmét szimbolizálja a ház és lakói fölött. Ünnepeyes figyelmeztető ez az összes ki- és bejárók számára, hogy a ház, amelynek ajtófélfáira ez a vallomás ki van függesztve, a *Sömá*-ban kifejezésre jutó eszméknek szenteltetett.

2. A Vöhájá im sámoá

5Mózes 11:13–22.

13. Ha pedig jól figyeltetek rendeleteimre, melyeket ma rendeltem nektek, és szeretettel, tiszta szívből⁹⁰ és egész lényetekkel szolgáljátok majd Örök Isteneteket, **14.** akkor időben⁹¹ adok⁹² esőt földetekre, őszi és tavaszi esőt, hogy be tudjad gyűjteni gabonádat, mustodat és olajadat. **15.** Fűvet⁹³ adok mezőidre⁹⁴ állataid számára, te is ehetsz és jóllakhatsz. **16.** Vigyázzatok⁹⁵, nehogy szívetek megtévedjen⁹⁶, és félrelépjete, hogy idegen isteneket szolgáljatok, és azok előtt boruljatok le, **17.** mert akkor fellobban az Örökkévaló haragja ellenetek, és elzárja az eget⁹⁷, hogy ne legyen eső, a föld nem hoz majd termést, és ti hamarosan kivisztek⁹⁸ abból a jó országból, melyet az Örökkévaló nektek juttat! **18.** *E szava-*

J. Abrahams 5Mózes 6:4–9. jelentőségét a következőképpen foglalja össze: „Tartal mazza a zsidó vallás alapvető dogmáját (a monotheizmust), alapvető köteletségét (a szeretetet), a zsidó nevelés alapvető gondolatát (a Törvények tanulmányozását) és a zsidó gondolkodás alapvető metodikáját (a „betű” és „szellem” egységét)”.

⁹⁰ **tiszta szívből.** „Mi az, a szívvel szolgálni? Az imádság” (*Szifré*). A naponként háromszori imádkozás intézménye visszavezethető a legrégebb időkhöz; v. ö. *Dániel* 6:11., 14.

⁹¹ **időben.** Palesztina gazdasági éve két időszakból áll: az egyik esős, a másik száraz. A tél az esős időszak. A nagy esőzés megindulása október végén, a jóreh, nyitja meg a gazdasági évet. Az esőzés növekszik december, január, február folyamán és csökkenni kezd márciusban; rendszeren elmúlik április végén. A későbbi esőzés, malkós, a márciusi és áprilisi záporok. Nagyon fontosak a gabonaérés szempontjából, mivel ezek az utolsó esők a nyári szárazság előtt.

⁹² **adok.** Mózes Isten nevében beszél.

⁹³ **fűvet.** Az állatok táplálására, ami természetesen az ember szempontjából is rendkívüli fontossággal bír.

⁹⁴ **mezőidre.** Különös termékenység jele (*Szifré*). Nem lesz szükséges az állatokat messzebbre kihajtani a legelőre, hogy táplálkozzanak. Abból, hogy a Szentírás előbb beszél az állatok legeltetéséről, s azután mondja: és enni fogsz, a Talmud azt az intézkedést következteti, hogy az embernek előbb etetni kell az állatokat, mielőtt ő maga az étkezéshez fog (*Brácho*t 40a.); lásd 25:4.

⁹⁵ **Vigyázzatok.** Hasonlóképp fentebb 8:12: midőn eszel és jóllakol után felhangzik: nehogy fennhéjázó legyen a szíved (8:14.). A jóllakottság sok mindent elfelejtet az emberrel.

⁹⁶ **nehogy szívetek megtévedjen.** Nehogy azt higgyétek, hogy mindazt a jót, amit élveztek, „más isteneknek”, a helyi bálványoknak köszönhetitek, amelyeket az ottani pogány lakosok imádnak.

⁹⁷ **elzárja az eget.** V. ö. 28:23.; 3Mózes 26:19.

⁹⁸ **kivisztek.** Ha elmaradnak a korai és késői esők, szárazság következhetik két éven át és ez éhséget és járványt jelenthet.

*imat vegyétek*⁹⁹ *hát szívetekre és lelketekre, kössétek azokat jelképként karotokra, és legyenek homlokdíszek szemetek között!* **19.** Tanítsátok meg rájuk gyermekeiteket¹⁰⁰, akár otthon vagytok, akár úton jártok, mikor lefeküztök, és mikor felkeltetek! **20.** *Írjátok fel azokat házaitek ajtófélfáira és kapuitokra, 21.* hogy sokáig élhessetek ti és fiaitok azon a földön, amelyről megesküdött Isten őseiteknek, hogy nektek adja, amíg csak ég lesz¹⁰¹ a föld fölött!

3. A Kádés li

2Mózes 13:1–10.

1. Így szólt az Örökkévaló Mózeshez: **2.** Szentelj nekem¹⁰² Izrael fiai közül minden elsőszülöttet¹⁰³, amely elsőként nyitja meg az anya méhét; akár emberé, akár jószágé, enyém az!” **3.** Mózes pedig ezt mondta a népnek: Emlékezz erre a mai napra¹⁰⁴, mikor kivonultatok Egyiptomból, a szolgaság házából¹⁰⁵, mikor erős kézzel kihozott titeket onnan az Örökkévaló! Ezért ne egyetek kovászosat! **4.** Ma vonultok ki, a gabonaérés hónapjában. **5.** S ha majd elvisz az Örökkévaló a kánaániták, chittiták, emoriták, chiviták és jevusziták országába, amelyről esküvel ígerte őseiteknek, hogy nektek adja, abba a tejjel és mézzel folyó országba, akkor ebben a hónapban szolgálj Őt ezzel a szertartással: **6.** hét napig kovásztalan kenyeret egyél, a hetedik nap pedig ünnep az Örökkévalónak! **7.** Mind a hét nap kovásztalan kenyeret kell enni, ne is lássék kovászos kenyér vagy kovász határa-

⁹⁹ **E szavaimat vegyétek.** Ez és a következő vers csekély különbséggel a 6:6–9. verseinek ismétlése. A *Szifré* ezeket a megelőző szavakhoz kapcsolja és így magyarázza: Ha elkerültök ebből az országból, vagyis ha fogságba visznek benneteket, még ott, a számkivétel országában is teljesítenetek kell ezeket a parancsolatokat. Mivel ezek a szavak az egész néphez szólnak, többesszámú a kifejezés.

¹⁰⁰ **gyermekeiteket.** Szó szerint: „fiaiokat”. Ezt úgy kell érteni, hogy tanítsátok őket a Tórára, tehát elsősorban a fiúkra vonatkozik.

¹⁰¹ **mint az ég lesz.** Azaz, addig amíg a látható világ megmarad; v. ö. 4:26.

¹⁰² **Szentelj nekem.** Lásd 4Mózes 3:13. és 18:17–18.

¹⁰³ **minden elsőszülöttet.** Amint az évenkénti Peszách-ünnep arra szolgál, hogy emlékeztesse az izraelitákat a nagy megváltásra, úgy ennek az emléknek az ébrentartására szolgál minden elsőszülött felszentelése is. Erre a ritusra emlékeztet még Izráelben az „elsőszülött fiú kiváltásának” (*pidjon hábén*) szertartása. Az izraelita elsőszülöttek Niszán 14-ikét böjtnapnak tartják, emlékezetül arra a csodára, amely őseikkel történt. A böjtölési kötelezettség alól feloldódnak, ha az elsőszülött fiúk résztvesznek egy talmud-traktátus ünnepélyes befejezésén (*szijum*) és az azt követő lakomán (*szöudát micvá*).

¹⁰⁴ **Emlékezz erre a mai napra.** Minden évben.

¹⁰⁵ **a szolgaság házából.** Abból az országból, ahol úgy bántak veletek, mint rabszolgákkal.

idon belül. **8.** És beszéld el fiadnak¹⁰⁶ azon a napon a következőt: „Amiatt törté-
nik ez, amit az Örökkévaló tett velünk, amikor kijöttünk Egyiptomból.” **9.** És
legyen ez jelképként¹⁰⁷ kezeden és emlékeztetőként szemeid között, hogy az Örök-
kévaló igéje legyen szádban, mert erős kézzel kihozott az Örökkévaló Egyip-
tomból! **10.** És tartsd be ezt a törvényt¹⁰⁸ évről évre¹⁰⁹ a maga idejében!¹¹⁰

¹⁰⁶ **És beszéld el a te fiadnak.** Bölcsseink ebből a versből vezeti le (*Möchiltá*, *Pszáchim* 116b.), hogy minden apának el kell mondani peszách estéjén gyermekeinek a megváltás történetét. A történet abban a formában, ahogy a peszách-esti házi szertartásra való felolvasásra kialakult, *Hágádá sel Peszách*-nak nevezik (Peszáchi elbeszélés).

¹⁰⁷ **jelül.** Az Exodusra való visszaemlékezésnek többnek kell lennie, mint egy minden évben ismétlődő ünnepségnak. Örök tanításainak mindig a zsidók szeme előtt kell lebegniök, a „jel” által a kézen és az emlékeztető által „szemeid között”. Ezen emlékeztető jeleknek a neve a karon és fejen *tfilin*, késői héber többesszám a *tfilá* ima szóból. A Tórának négy szakasza (2Mózes 13:1–10.; *uo.* 11–16.; 5Mózes 6:4–9. és *uo.* 11:13–21.) van a *tfilin*-ben; „ezt a négy szakaszt azért választották ki a Tórából, mert ezek beszélnek a Mennyei Királyság elfogadásáról, a Teremtő egységéről, és az egyiptomi kivonulásról – a zsidóság alapelveiről” (*Széfer Há-Chinnuch*). A *tfilin* célja kifejezésre jut abban az elmélkedésben, amelyet elmondanak a *tfilin* felvétele előtt.

A *tfilin*-ben a Tórának az a négy szakasza van, „amelyekben kifejezésre jut Isten tökéletes egysége, és amelyek által emlékezünk azokra a jelekre és csodákra, amelyeket Ő tett értünk, amidőn kivezetett bennünket Egyiptomból. Ő, akinek ereje és hatalma van a legmagasabb és a legalacsonyabb felett, megparancsolta, hogy karunkra helyezzük a *tfillint*, emlékeztetül az Ő kinyújtott karjára; a szívvel szemben annak a kötelességnek a kifejezésére, hogy alá kell vetnünk szívünk vágyait és óhajait az Ő szolgálatának, áldott legyen Ő; és a fejre, az aggyal szemben, ezáltal azt hirdetvén, hogy az értelmet, amelynek az agy a szék-helye, minden érzékünkkel együtt alá kell rendelnünk az Ő akaratának, áldott legyen Ő”.

A *tfillint* nem hordják éjjel, mert akkor nem tudunk vigyázni a test tisztaságára, sem pedig szombaton és ünnepen, mert ezek magukat nevezik azon nagy igazságok „jelének”, amelyeket a *tfilin* jelképez. A *tfilin* parancsa minden férfira vonatkozik a 13-ik születésnapjától kezdve, amikor eléri vallási nagykorúságát (Bár-micva). A születésnap utáni szombaton a Bár-micvát felhívják a Tórához, hogy nyilvánosan elismerje Isten kegyelmét, aki a Tórát adta.

¹⁰⁸ **ezt a törvényt.** A peszáchról.

¹⁰⁹ **évről-évre.** Szó szerint: „napoktól-napokig”. Ugyanez a héber kifejezés áll Birák XI,40-ben, ahol szintén „évről-évre” jelentése van.

¹¹⁰ **a maga idejében!** Azaz, Niszán hóban holdtöltekor.

4. A Vöhájá ki jöviáchá

2Mózes 13:11–16.

11. S mikor majd elvisz az Örökkévaló a kánaániták földjére¹¹¹, ahogy megesküdött neked és őseidnek, és neked adja, **12.** akkor ajánlj fel¹¹² az Örökkévalónak mindent, ami megnyitja az anya méhét! Minden jószágod első ellése, ha hím, az Örökkévalóé. **13.** A szamár elsőszülöttjét¹¹³ váltsd meg egy juhval¹¹⁴, s ha nem váltod meg, szegd a nyakát!¹¹⁵ És minden ember váltsa meg elsőszülöttjét¹¹⁶, ha fiú. **14.** S ha majd egykor megkérdezi fiad, mire jó ez¹¹⁷, mondd el neki: Erős kézzel hozott ki minket az Örökkévaló Egyiptomból, a szolgaság házából, **15.** s mikor Fáraó megmakacsolta magát, s nem eresztett el bennünket, megölte az Örökkévaló Egyiptom minden elsőszülöttjét¹¹⁸, mind az emberét, mind a jószágét. Azért áldozok¹¹⁹ az Örökkévalónak minden hímet, amely anyja méhét megnyitja, a fiaim közt az elsőszülöttet pedig kiváltom¹²⁰. **16.** *Legyen ez jelkép a kezeden, és homlokkötő¹²¹ a szemeid közt, mert erős kézzel vezetett ki minket az Örökkévaló Egyiptomból!*

¹¹¹ **a kánaániták földjére.** Általános kifejezés, e fogalom alá tartoznak az ország többi törzsei is. Az elsőszülött kiváltásának törvénye a Szentföld elfoglalásától kezdve lett kötelező.

¹¹² **ajánl fel.** Különítsd el az Örökkévaló számára, hogy ne keveredjék más állatokkal (Ibn Ezra).

¹¹³ **szamárnak első fajzását.** A szamár tisztátlan állat és nem mutatható be áldozatul.

¹¹⁴ **váltsd meg egy juhval.** A pap kapta a bárányt és akkor a zsidó megtarthatta a szamár elsőszülöttjét saját használatára.

¹¹⁵ **szegd a nyakát.** Ez az intézkedés biztosította a tisztátlan állatok kiváltásáról szóló törvény lelkiismeretes végrehajtását, mert mindenki szívesebben adott egy bárányt, semhogy elveszítsen egy szamarat.

¹¹⁶ **váltsa meg elsőszülöttjét.** „Öt sekellel”; 4Mózes 3:45–47. Ez a törvény határozott ellentéte a pogány sémi törzsek szokásainak akik feláldozták elsőszülötteiket.

¹¹⁷ **mire jó ez?** Azaz, mit jelent ez a törvény az elsőszülöttről.

¹¹⁸ **megölte az Örökkévaló Egyiptom minden elsőszülöttjét.** És megkímélte a mi elsőszülötteinket.

¹¹⁹ **Azért áldozok.** Hálából, hogy megkímélte barmaink elsőszülöttjeit.

¹²⁰ **fiaim közt elsőszülöttet pedig kiváltom.** Emlékeztül, hogy az izraeliták elsőszülötteit megkímélte az Örökkévaló.

¹²¹ **homlokdíszül.** Héberül: *totáfot*; lásd 5Mózes 6:8. Ez és az előbbi vers tartalmazzák az apa feleletét arra kérdésre, amit a fia tesz fel neki. A gyermekek vallási nevelése isteni parancs és a vallás jövője ennek az előírásnak lelkiismeretes megtartásától függ. Ezeken a jeleken és szertartásokon kívül mind a szombatról, mind azokról az ünnepekről is, amelyeknek egyéb történeti vonatkozásuk van, úgy beszél a liturgia, mint *zécher lijciát Micrájim*. „Emlék az egyiptomi kivonulásról”.

Cicit

4Mózes 15:37–41.

37. Azután azt mondta az Örökkévaló Mózesnek: **38.** Szólj Izrael fiaihoz, és mondd meg nekik: aggassatok rojtokat¹²² ruhátok¹²³ sarkaira nemzedékeken keresztül, és a sarok rojtjaira tegyetek égszínkék¹²⁴ fonalat¹²⁵, **39.** hogy szemlélő-rojtként szolgáljanak nektek, lássátok¹²⁶ és eszetekbe jusson¹²⁷ az Örökkévaló összes rendelete, s aszerint cselekedjete, ahelyett hogy szívetek és szemetek után¹²⁸ járnátok, ami erkölcstelenségre vinne benneteket! **40.** Inkább emlékezzetek összes rendeletemre, és teljesítsétek azokat, hogy szentek legyetek Istenetek előtt!¹²⁹ **41.** Én vagyok Örök Istenetek, aki kiszabadított benneteket Egyiptom földjéről, hogy Istenetek legyen. Én vagyok Örök Istenetek.

¹²² **rojtokat.** Héberül: *cicit*. *Jechezkél* 8:3-ban hajfürtöt jelent. Az összefüggésből ki-vehető, hogy itt rojtról vagy bojtról van szó.

¹²³ **ruhátok.** Csak a férfiaknál; mert általános szabály szerint a nők, akiket a háztartás vezetése nagyon elfoglal, mentesek mindazoktól az előírásoktól, amelyeket meghatározott időben kell végezni. (*Micvát ászé seházmán grámá*).

¹²⁴ **kék.** A fonalat egy *Chilázon* nevű puhatestű vérével kellett festeni, amely a főnicipai tengerpart vizében élt (*Mönáchót* 44a.). A festék ritka volt már a Misna korában. Ezért a talmudi tekintélyek megengedték, hogy fehér fonalakat használjanak.

¹²⁵ **fonalat.** Ami be legyen fonva magába a rojtba.

¹²⁶ **lássátok.** A rabbik a „látni”-ből azt következtették, hogy a rojtok csakis a nappali istentiszteletre voltak szánva. (*uo.* 43a.)

¹²⁷ **eszetekbe jusson.** A *cicit* állandó emlékeztető jel az izraeliták számára összes Isten iránti kötelelességeikre, és arra a különleges kapcsolatra, amely Istenhez fűzi őket, akinek „szineit” viselik. A cicisz kék-bíbor zsinórja a rabbik szerint a tengerre, a tenger az égre és az ég viszont a Dicsőség trónusára emlékeztet (Jeruzsalemi Talmud *Bráchos* 1:5.). Így a „égszínkék fonalat” „lássátok” külső cselekedete az izraelita számára az isteni parancsolatokkal való szellemi belső összhang cselekedetévé válik. A ceremóniális törvény magas szellemi színvonalra emelése ihlette meg a 36. zsoltár költőjét („Mily drágalátos a te szereteted, ó Isten, az emberfiak szárnyaid árnyékában találnak menedéket... Mert nálad van az élet kútfeje; a te világosságodban látunk világosságot” *Zsoltárok* 36:8., 10.), amelyet az imádkozó a *tálit* felöltésénél mond el.

¹²⁸ **szívetek... szemetek után.** A szív és a szemek a bűn ügynökei; a szem látja, a szív megkívánja és az ember megteszi. (*uo.*) De a hithű zsidó, amidőn beburkolózik a szentelt köntösbe, Istenre gondol s nem megy tévútra és nem gondol a testi vágyak kielégítésére; hanem csupán arra, hogy ő egy „szent” népnek tagja, amely Isten és a szentség szolgálatában áll; lásd a köv. verset.

¹²⁹ **szentek legyetek Istenetek előtt.** Ennek a törvénynek a célja tehát világos, a szentség gondolatának ébrentartása az egyén és a nemzet életében.

A későbbi nemzedékekben a cicisz törvényét megvalósították az *árbá kánfót* („cidákli”) és a *tálisz* viselésével. Az előbbi egy fehérműhöz tartozó ruhadarab, amely egy négy-

Az ajtófélfára kent vér

2Mózes 12:1., 3., 6–7., 12–13.

1. És szólt az Örökkévaló Mózeshez és Áronhoz Egyiptom országában, mondván:... **3.** Szóljatok Izráel egész gyülekezetéhez, mondván: E hó tizedik napján vegyen magához minden férfi egy bárányt családi házak szerint, minden házra egy bárányt... **6.** És őrizzétek azt a hónap tizennegyedik napjáig, akkor vágja le Izráel egész gyülekezete esti szürkület idején. **7.** És vegyenek a vérből és tegyenek belőle a két ajtófélfára és a szemöldökfára azokon a házakon, ahol elfogyasztják... **12.** És én bejárom Egyiptom országát¹³⁰ ez éjszaka és megölök minden elsőszülöttet Egyiptom országában, embert és állatot és Egyiptom minden bálványán¹³¹ ítéletet teszek, én az Örökkévaló¹³². **13.** És legyen a vér számotokra¹³³ jel¹³⁴ a házakon, ahol ti vagytok és látva a vért¹³⁵, elkerüllek bennete-

szögletes – kb. egy méter hosszú és félméter széles – vászondarabból áll, középen kivágással, amelyen a fej átfér. Négy sarkára erősítik a ciciszt.

A *tálit* gyapjú- vagy selyemköpeny, amelyet a ruházat felett viselnek a nappali istentisztelet alatt (kivétel a *Kol Nidré* ima, amikor néhány perccel az est beállta előtt veszik fel).

„A XIII. század óta nem szokásos zsidóknál, hogy rendes külső ruházatukat cicittel lássák el. De a cicit-viselet sokkal jobban összeforrott Izráel vallási életével, semhogy a divat követelményei teljesen háttérbe szorították volna. III. Ince pápa 1215-ben kényszerítette a zsidókat, hogy lealázó ruhajelet viseljenek; a cicisszel ellátott ruhadarab annál tiszteltebb egyenruha lett, amely Isten szeretetét jelentette Izráel iránt és Izráel rendeltetését, hogy emlékezzék és megtegye Isten összes parancsolatait, és hogy szent legyen Istene előtt.”

¹³⁰ **És én bejárom Egyiptom országát.** V. ö. 11:4. „Isten hatalma félelmetesen fog megnyilvánulni az országban; az Ő fensége rettegést okoz; az Ő ítélkezése félelmet és tiszteletet kelt – és így járja be az országot” (Kalisch).

¹³¹ **és Egyiptom minden bálványán.** Midőn Isten megölte minden élő elsőszülöttjét, embert és állatot egyaránt, részben elpusztította az egyiptomi kultusz tárgyait is, mert Egyiptomnak egy istensége sem volt, amelyet nem képviselt volna valamilyen állat.

¹³² **én, az Örökkévaló.** Újabb bizonyíték, hogy ez a kifejezés VI,2-ben a hatalom hangsúlyozását jelenti és nem egy új név kinyilatkoztatását.

¹³³ **számotokra.** A ti javatokra.

¹³⁴ **jel.** A könyörületesség záloga. A vér látása erősíti szíveteket és bátorít, midőn elpusztulnak az egyiptomiak elsőszülöttei és a pusztítás angyala átvonul Egyiptomon (Ibn Ezra és Reggio).

¹³⁵ **és látva a vért.** „Minden nyilvánvaló Ő előtt, de a Szent, áldott legyen Ő, azt mondta: meg fogom nézni, hogy foglalkoztok-e az Én parancsolataimmal, és ha látom, hogy igen, akkor megkíméllek benneteket” (Rási).

ket¹³⁶ és nem lesz a sújtó csapás¹³⁷ pusztító közöttetek, amidőn megverem Egyiptom országát.

A papi ruházatok¹³⁸

2Mózes 28:1–4., 40.

1. És te engedd magad elé járulni fivéredet Áront és fiait vele, Izráel fiainak köréből, hogy pappá avasd nékem őket¹³⁹, Áront, Nádábot és Abihút, Eleázárt és Itámárt, Áron fiait. **2.** És készíts szent ruhákat¹⁴⁰ fivérednek, Áronnak méltóságra és fényes díszül¹⁴¹. **3.** És te szólj mind a bölcs szívűekhez¹⁴², akiket megtöltöttem¹⁴³ a bölcsesség szellemével és azok készítsék Áron ruháit, hogy föl legyen szentelve¹⁴⁴ és pappá legyen avatva nékem. **4.** Ezek a ruhák, amelyeket készítsé-

¹³⁶ **elkerüllek benneteket.** Vagy: „megkíméllek benneteket” (Tárgum); „megvédlek benneteket” (Septuaginta). A héber igében benne van az elkerülés és a megkímélés értelme is.

¹³⁷ **nem lesz a sújtó csapás.** A pusztítás angyalának nem lesz engedélye, hogy csapást hozzon rátok (Reggio).

¹³⁸ Miután Mózes utasításokat kapott a szentély építésére, most megkapja az intézkedéseket azokra a személyekre vonatkozólag, akik mint papok szolgálnak a szentélyben. Ez a szent hivatás Áronnak, fiainak és utódainak volt fenntartva. Megismerjük e fejezetből azokat a ruhákat, amelyeket a papoknak viselniük kellett szolgálatuk alkalmával a szentélyben. Ezek a ruhák megkülönböztették a papot a világi izraelitáktól és emlékeztették őt arra, hogy a világi embereknél nagyobb mértékben kell neki a szentség eszményének követését élete céljának tekinteni. Ezek a ruházatok hozzájárultak még a templomi szolgálat ünnepélyességéhez és méltóságához is.

¹³⁹ **hogy pappá avasd nékem.** *Lökahanó li.* Az ige tárgyragja egyszámban van, mert a csoport vezető személyére, Áronra vonatkozik. Az Imít régi fordítása: „hogy pappá legyen nekem”.

¹⁴⁰ **szent ruhákat.** Azaz, olyan ruhákat, amelyeket a papoknak szent szolgálatuk idején kellett viselniük.

¹⁴¹ **méltóságra és fényes díszül.** Vagy: „tiszteletül és díszül”. (Az IMIT régi fordítása.)

¹⁴² **bölcs szívűekhez.** A bibliai lélektan szerint a szív nem az érzéseknek, hanem az értelemnek a székhelye.

¹⁴³ **megtöltöttem.** Nem mintha Isten erre a külön alkalomra egyes embereket rendkívüli ügyességgel ruházott volna fel, hanem minden képesség, ami az emberben van, Isten ajándéka. Azoknak tehát, akik rendkívüli művészi érzéssel voltak megáldva, istenadta tehetségüket fel kellett ajánlaniok a szent ruhák készítésére.

¹⁴⁴ **hogy föl legyen szentelve.** A papi köntösökkel való felruházás a pap beiktatásának (felszentelésének) része volt, amint ezt a következő fejezetből megtudjuk.

nek: Melldísz¹⁴⁵, éfód, köpeny és szegélyes szövésű köntös, süveg és öv és készítsék el a szent ruhákat fivéred, Áron és fiai számára, hogy papokká legyenek avatva nekem... **40.** És Áron fiainak¹⁴⁶ készíts köntösöket és készíts nekik öveket és magas süvegeket készíts számukra méltóságra és dísz gyanánt.

A fejfedőről

Megkérdezték a pozsonyi rabbit, a *Chátám Szofér* néven ismert magyar zsidó *Tóra*-nagyságot: miért van az, hogy a nem zsidóknál a tisztelet jeléül leveszik a kalapot, míg a zsidóknál ez fordítva van? Ezt válaszolta: „Nem tudom, mások mit miért csinálnak. Nálunk a *Tórából* egyértelmű, hogy a fejfedő a tisztelet jele, hiszen a papok előírásos négy ruhadarabja között találjuk a kalapot (*micnefet* és *migbáát*), amely nélkül a kohén Szentély-szolgálatára érvénytelen.”

„Nem szokás a szabad ég alatt hajadonfőtt járkalni” (*Orách Chájim* 2:6.). Bár a bölcsek nem foglalták törvénybe, a szokás, hogy sohasem járunk födetlen fővel – sem otthon, sem a zsinagógában, sem az utcán –, több ezer éves, s mára a zsidó vallásosság jelképe lett.

A *Talmudban* (*Sábát* 156b.) a fejfedő mint az istenfélelem jelképe jelenik meg. Egyszer az egyik tanaita édesanyjának azt mondták a csillagjósok, hogy fiából tolvaj lesz. Attól kezdve egy lépést sem engedte tenni fejfedő nélkül, hogy ezzel kivédje a rontást. Egyszer, már felnőttkorában, egy fügefa alatt ült és tanult, azután elbóbiskolt, és a kendő leesett a fejéről. Amikor felébredt, kinyújtotta a kezét, és letépett egy fügét, bár a fa nem volt az övé...

A férjes asszonyok befedett feje – ami szintén a vallásosság jelképe – azt a célt szolgálja, hogy szembeötlő legyen: a nő nem hajadon.

A leggyakrabban használt fejfedő kis, kerek sapka, amelyet jiddisül *jármul-kénak*, héberül *kipának* hívnak. A sapkácska formájának nincs különösebb vallási jelentősége.

¹⁴⁵ **Melldísz.** Ez és a főpap többi ruhadarabja, amely később le van írva, a rendes papi ruhákon kívül értendő.

¹⁴⁶ **Áron fiainak.** Az egyszerű papoknak köntösük és övük volt, mint a főpapnak; de bizzus-süveg (*micnefet sés*) helyett „magas süvegeket” (*migbáot*) hordtak a fejükön.

üres

A ZSIDÓ TUDOMÁNYOK

Fejezetek a klasszikus forrásokból

2. Talmud

üres

A zsidó törvénykezés fája

A Talmudi oldal

1. Lapszám. 2. Oldalcím. 3. Talmudi szöveg. 4. A [Misná és] a Gömára kezdetét jelölő rövidítés. 5. Témákat elválasztó jel. 6. Zárójelek, a talmudi szövegre vonatkozó javítások. 7. Rási-kommentár. 8. Toszáfot-kommentár. 9–17. Különféle talmudi kommentárok.

1 héber

Mönáhot 28. lap első oldali misna

2 héber
a 29. lap első oldala

3 héber
a 29. lap második oldala

4 héber
a 30. lap első oldala

5 héber
a 32. lap második oldala

6 héber
a 33. lap első oldala

7 héber
a 33. lap második oldala

8 héber
a 34. lap első oldala

9 héber
a 34. lap második oldala

Talmud

Mönáhot 3. fejezet:

HILCHOT SzTám: A TÓRA-TEKERCS, A TFILIN, A MEZUZÁ ÉS A CICIT TÖRVÉNYEI

Bevezetés

A Szövetség jelképei: szeretet és tisztelet

A *tfilin*, a *mezuzá* és a *cicit* jelképek: arra valók, hogy emlékeztessenek az Örökkévaló jelenvalóságára, parancsolataira és vele szembeni kötelességeinkre. „...emlékezzetek az Örökkévaló minden parancsolatára, teljesítsétek azokat...” (4Mózes 15:37–41.) Mint az ima, amelynek neve *a szív szolgálata*, ezek a rítusok is Isten iránti szeretetünket és tiszteletünket tükrözik.

Az Isten iránti szeretet készítése majdnem olyan erősen rögzül tudatunkban, mint a neki való engedelmesség parancsa. Isten egyetlen voltának napi kétszeri megerősítését – *Halljad Izrael, Örök Istenünk, az Örökkévaló egyetlen!* – azonnal követi az emlékeztető: *Szeresd hát Örök Istenedet egész szíveddel, egész lelkeddel és minden tehetségeddel!* De ez még nem minden, mert *Ezeket a szavakat pedig, amelyeket ma elrendelek neked* – azaz hogy „szeresd Istenedet...” – szorgalmasan kell tanítani a gyermekeknek, be kell vésni az ember tudatába, és reggeltől estig, minden tetteben jelen kell lenniük. Az erre emlékeztető jelnek – kezén és fején, háza kapuján és ajtóin – állandóan szem előtt kell lennie.

Bár minden vallási forrás az „istenfélelmet” (Isten tiszteletét)* hangsúlyozza, és mindennapi imánk elején a *Példabeszédek* intelme áll – „A bölcsesség kezdete Isten félelme” –, a *Talmud* mégis azt mondja: „Aki szeretetben szolgálja Istent, nagyobb annál, mint aki félelemben szolgálja.” (*Szotá* 31a.)

A *tfilin*, a *mezuzá* és a *cicit* kötelezettsége az Isten iránti szeretet keretébe tartozik, de célja mégsem érzelmek vagy elvont érzések felkeltése, hanem az, hogy emlékeztessen: „az Örökkévaló útját” kell követnünk.

„Szeresd az Örökkévalót, a te Istenedet!” A bölcsek szerint ez az jelenti: „Érd el az embereknél, hogy megszeressék az Örökkévaló nevét!” (*Szifré*,

5Mózes 6:4.) Másszóval még a szeretet parancsolata is inkább tettekkel, cselekvéssel, aktivitással teljesíthető, mintsem félelemmel. Azt sugallja: Isten szeretetét azzal *mutathatjuk ki*, hogy viselkedésünkkel embertársainkban is felkeltjük az Isten iránti szeretet és tisztelet érzését. Ehhez az etikai és erkölcsi mérce legmagasabb fokát kell elérnünk.

Ezeknek az alapvető kegytárgyaknak az elkészítése nem akár milyen pontossággal történik. Bizonyára az alábbi fejezetek különleges részletessége majd itt ott akár meg is lepi az olvasót. A tfilinhez, mezuzához és Tóra-tekercshez kapcsolódó hagyományok ismerete valóban nagy tudást, és Istenfélelmet igényel. Így az őket előkészítő személy sem lehet akárki. Ő a *szófé*, aki nagy precízséggel, a kegytárgyaknál használatos *SzTÁM* írással készíti elő, életünket elkísérő szent tárgyakat.

Ezeknek a szabályairól szól az alábbi válogatás a *Mönácho*t traktátusból.

A Talmud szövege

*Mönácho*t 28. lap első oldali misna;
szemelvények:

- a 29. lap első oldalának végétől
- a 30. lap első oldalának közepéig;
- a 32. lap második oldalának végétől
- a 34. lap második oldalának végéig.

A TÓRA-TEKERCSBEN HASZNÁLATOS BETŰK SZABÁLYAI

A részlet mely érvényteleníti az egészet

A jeruzsálemi Templom **MENÓRÁJÁNAK HÉT ÁGÁBÓL** egyetlen ág hiánya is **ÉRVÉNYTELENNÉ TESZI A TÖBBIT**. Az ág végén található **HÉT LÁMPÁS** bármelyikének hiánya **ÉRVÉNYTELENÍTI A TÖBBIT**.

A **MEZUZÁ TEKERCSRE ÍRT MINDKÉT FEJEZET** – a *Smá*¹⁴⁷, és a *Vöhájá im sámoá...*¹⁴⁸ – **ELENGEDHETETLEN**, tehát az olyan mezuzá, amelyik csak az egyik szöveget tartalmazza, nem használható. **SŐT, MINDEN EGYES BETŰ ELENGEDHETETLEN** az érvényességéhez.

A **TFILINBEN LEVŐ NÉGY FEJEZET** – a *Kádés...*¹⁴⁹, a *Vöhájá ki jövi-áchá...*¹⁵⁰, a *Sömá...*¹⁵¹, és a *Vöhájá im sámoá...*¹⁵² – **ELENGEDHETETLEN**,

¹⁴⁷ „Halljad Izráel!” (5Mózes 6:4–9.)

¹⁴⁸ „Ha pedig jól figyeltek rendeleteimre...” (5Mózes 11:13–21.)

¹⁴⁹ „Szentelj nekem...” (2Mózes 13:1–10.)

¹⁵⁰ „Mikor majd elvisz...” (Uo. 13:11–16.)

¹⁵¹ „Halljad Izráel...” (5Mózes 6:4–9.)

tehát az olyan tfilin, amelyik akár csak az egyik szöveget is hiányolja, nem használható. **SŐT, MINDEN EGYES BETŰ ELENEDHETETLEN** az érvényességéhez.

A ruhadarab négy sarkára kötött **NÉGY CICIT** rojt **ELENEDHETETLEN**, tehát az olyan ruhadarab, amelyiken akár csak az egyik rojtot is hiányolja, nem használható, **MIVEL A NÉGY** együtt **EGY MICVA**.

RABBI JISMÁÉL AZT MONDJA: A NÉGY rojt az valójában **NÉGY** külön **MICVA**, ezért ha az egyik sarokról hiányzik a cicit, az még nem érvényteleníti a többit, és a cicit előírása így is teljesíthető.

(29/a lap végén)

A betük és részleteik

[A Gömára a Misnát idézi:]

A MEZUZÁ TEKERCSE ÍRT MINDKÉT FEJEZET ELENEDHETETLEN. SŐT, MINDEN EGYES BETŰ ELENEDHETETLEN az érvényességéhez.

[A Gömára kérdez:]

Nyilvánvaló, hogy akár egyetlen hiányzó betű is érvényteleníti a mezuzát, hiszen a Tóra megköveteli a *tfilin*, a Tóratekeres illetve a *mezuzá* írásánál a tökéletes írást, ahogy erre az *uchtvátám* (írd) szó¹⁵³ is utal: *uchtvátám*, azaz *írd tökéletesen* (az írást). Mi szükség hát arra, hogy a Misna erre külön felhívja a figyelmünket?

[A Gömára válaszol:]

Ráv Jehudá mondta Ráv nevében: A Misna rendelkezése **azért szükséges**, hogy rámutasson, hogyha egy adott betűnek csak egy kis alkotóeleme is hiányzik, például a *?* (*jud*) betű **hegye**, a *mezuzá* már akkor sem használható.

[A Gömára elveti ezt a magyarázatot:]

Ez ugyancsak nyilvánvaló! Ha a *jud* hegye hiányzik, akkor a *jud* nincs rendszeren megformázva, és ez olyan, mintha ez a betű teljesen hiányozna. Mi szükség rá, hogy a Misna erre külön felhívja a figyelmünket?

[A Gömára egy másik, végső magyarázatot kínál:]

A Misna inkább úgy magyarázandó, hogy mondanivalója **összhangban van Ráv Jehudának Ráv nevében másutt tett kijelentésével. Ráv Jehudá azt mondta** ugyanis **Ráv nevében: Bármely betű, melyet nem ölel körbe négy**

¹⁵² „Ha pedig jól figyeltek rendeleteimre...” (5Mózes 11:13–22.).

¹⁵³ 5Mózes 6:9.

oldalról a pergamen, azaz hozzáér egy másik betűhöz, **érvénytelen** és ezáltal az egész *mezuzá* (vagy *tfilin*) használhatatlan lesz. Ezzel összhangban a Misna így értelmezendő: Elengedhetetlen mindkét fejezet érvényességéhez minden egyes betű tökéletes kiírása.

[A Gömára egy hasonló rendelkezést idéz:]

Ásján bár Nádbách mondta Ráv Jehudá nevében: Amennyiben a ה(he) belső része lyukas, akkor az az írás még érvényes; de ha a szára lyukas, akkor már nem érvényes.

[A Gömára egy olyan hagyományt idéz, amelyik bővebben részletezi ezt a rendelkezést:]

Rabbi Zérá mondta: Ráv Huná magyarázta el nekem [rabbi Jáákov pedig azt mondta: Ráv Jehudá magyarázta el nekem] a következőképp: Ha a ה(he) belső része, azaz a benne foglalt pergamen lyukas, akkor érvényes¹⁵⁴. Ha viszont a szára lyukas (akár a jobb szára, akár a bal szára), akkor a következőtől függ: ha a szárából marad annyi, amennyi elégséges a legkisebb betűhöz, vagyis a *judhoz*, érvényes; ha nem, akkor nem érvényes.

(29/b lap kezdődik)

[A Gömára egy konkrét esetet említ:]

Ágrának, rabbi Ábá apósának olyan *tfilinje* volt, melyben a „És szólt Mózes a néphez...” kezdetű versben¹⁵⁵ a הָעַם(*háám* = a nép) szóban levő ה(he) jobb szárát egy lyuk választotta ketté. **Element rabbi Ábához és az azt mondta neki: Ha a jobb szár felső részén maradt annyi, amennyi elegendő egy kis betűhöz, például egy *judhoz*, akkor a *tfilin* használható; ha nem, akkor nem használható, mivel a *he* érvényességének megítélésekor a kettéválasztott szár alsó része nem számít¹⁵⁶.**

¹⁵⁴ Rási szerint ez nem a *mukáf gvil* („körülöleli a pergamen”) kérdése, mivel nincsenek egymással érintkező betűk (lásd a következő jegyzetet). Más szaktekintélyek szerint a betűt körülölelő pergamen követelménye csak a betű külső oldalára vonatkozik, a belsejére nézve nincs ilyen megkötés. (Az *Orách Chájim* 32:15. azonban idézi a Jeruzsalemi Talmudot (*Mögilá* 1:9.), amely megkérdőjelezi ezt a megkülönböztetést.)

¹⁵⁵ 2Mózes 13:3.

¹⁵⁶ Amennyiben a jobb szár felső része ugyanolyan magas, mint a *jud*, akkor a *he* érvényes, még ha lyuk van is az alján.

Bét Joszéf (*Orách Chájim*, 32.) felteszi a kérdést: Miképpen lehetséges, hogy egy lyukat érintő betű érvényes, hiszen a Gömára fentebb (29a.) azt állítja, hogy minden betűt öleljen körül a pergamen? Két választ ad.

[Egy másik hasonló eset:]

Rámi bár Támrének, Rámi bár Dikulé apósának, olyan *tfilinje* volt, melyben az „És volt, mivel makacskodott Fáraó bennünket elbocsátani, megölt az Örökkévaló minden elsőszülöttet...” versben¹⁵⁷ a גוֹרְהִי (vájáhárog = és Ő megölt) szó *vávjának szárát egy lyuk választotta ketté*. Következésképp a *váv* felső része kissé hasonlított a *judra*, ami miatt a szöveg könnyen félreérthető, és így esetleg nem használható¹⁵⁸. **Elment rabbi Zérához és ő azt mondta neki: Menj, és hozz egy gyermeket, aki nem éles eszű de nem is ostoba,** hanem inkább átlagos képességű, és olvastasd el vele a szót. **Ha** az annak rendje s módja szerint *vávval* **vájáhárog-nak olvassa,** akkor a *tfilin* használható; **de ha nem,** ha *juddal* **jéhárég-nak olvassa** (ami annyit jelent: meg fogják ölni), akkor **nem használható.**

Kit irigyelt Mózes?

[A Gömára egy Ágádából vett elbeszéléssel tér át a táginokra, az kegytárgyak írásában használatos betűkoronákra:]

Ráv Jehudá mondta Ráv nevében: Amikor Mózes felment a mennyei magasba, az Örökkévaló épp koronákat illesztett néhány betűre. Ez úgy érthető, hogy bár a Tóra már teljesen meg volt írva, Ő még *táginokat* illesztett bizonyos betűkhöz. **Mózes mondta neki: „Világmindenség Ura! Mi tart vissza,** hogy úgy add a Tórát, ahogy van? Miért kell kiegészíteni koronákkal?” Az Örökkévaló **azt mondta neki: „Van egy férfiú, aki sok nemzedék múlva fog élni, Ákivá ben Jozséf a neve** (a híres rabbi Ákivá), és ő lesz az, aki **minden egyes vonásból számtalan törvényt fog kikövetkeztetni.”**

Mózes azt mondta az Örökkévaló színe előtt: „Mutasd meg nekem, Világmindenség Ura!” Az Örökkévaló **azt mondta neki: „Fordulj meg, és nézd meg, mi van mögötted.”** Mózes rabbi Ákivá tanházában találta magát. **Mózes**

Az első, amely *Bét Jozséf* szerint Rási véleményét tükrözi, azt mondja: a *mukáf gvul* követelménye nem jelenti szó szerint azt, hogy egy betűt öleljen körül a pergamen, hanem csak azt jelenti, hogy a betűk ne érintkezzenek egymással. Ha a betűk nem érintkeznek egymással, akkor nincs jelentősége, hogy egy betűt egy lyuk határol (vagy kifut a pergamen széléig).

Bét Jozséf második magyarázata különbséget tesz aközött, amikor a betűt először írják le és nem öleli körül a pergamen (ekkor érvénytelen), illetve aközött, ha a betűt elsöre úgy írták le, hogy körülölelte a pergamen, akkor még abban az esetben is érvényes marad, ha később kilyukad.

¹⁵⁷ 2Mózes 13:15.

¹⁵⁸ Ebben az esetben nem használható a Gömára által korábban említett próba, miszerint meg kell vizsgálni, hogy a *váv* [tetején] maradt-e egy akkora rész, amely legalább egy *judnyi* magasságú; épp ellenkezőleg: az a probléma, hogy a *váv* egy *judra* hasonlít (*Mordecháj* 952.).

hátrament, és leült a nyolc sornyi tanítvány mögött, de ahogy hallgatta a rabbi Ákivá és tanítványai között folyó diskurzust, nem értette, amit mondtak. Elkedvetlenedett, ereje elhagyta. Ekkor egy olyan dolog került szóba, amihez a tanítványok hivatkozást kértek. Rabbi Ákivá tanítványai megkérdezték, „Mester, honnan tudod ezt?” Rabbi Ákivá így felelt nekik, „Ez egy háláchá, melyet Mózes szóban kapott a Szináj-hegyen”. Ennek hallatán megkönnyebbült Mózes lelke, hiszen ráébredt, hogy rabbi Ákivá mondandója a tőle származó hagyományra épül¹⁵⁹.

Megfordult és visszatért az Örökkévalóhoz, és azt mondta a színe előtt: „Világmindenség Ura! Rendelkezel egy ilyen emberrel, és általam akarod adni a Tórát? Add rabbi Ákivá által!” Az Örökkévaló erre azt mondta neki: „Hallgass! Így gondoltam el magamban, s ezt te nem értheted meg”.

Mózes erre azt mondta: „Világmindenség Ura! Megmutattad nekem az ő Tóra tudását, most mutasd meg a jutalmát.” Az Örökkévaló azt mondta neki: „Fordulj hátra, és nézd meg, mi van mögötted.” Mózes megfordult, és látta, hogy hogyan kínozzák a rómaiak halálra rabbi Ákivát, testét vasfésűkkel boronálva, majd végső megaláztatásként hogyan adják megszaggatott testét húsarusoknak, hogy azt mérjék ki a húscsarnokban. Mózes azt mondta: „Világmindenség Ura! Ez a Tóra tudása, és ez a jutalma?” Az Örökkévaló azt mondta: „Hallgass! Így gondoltam el magamban, s ezt te nem értheted meg. Ez része az Én nagyobb tervemnek, melyről nincs tudomásod.”

A betűk koronái – a tágok

[A Gömara ismerteti a tágokra vonatkozó rendelkezést:]

Rává mondta: Hét betűre egyenként három tágint kell helyezni¹⁶⁰. Ezek: שׁנעפז (SáÁTNéZ GéC), azaz ש(sin), נ(ájin), ט(tet), נ(nun, a szóvégi formája is: ן), ז(zájin), ג(gimel) és צ(cádik, a szóvégi formája is: ץ)¹⁶¹.

¹⁵⁹ Bár az összes tórai fejtegetéseknek az alapját a mózesi hagyomány képzi, Mózes ezeknek csak az alapelveit és nem a részleteit fektette le, s így először maga sem ismerte fel a rabbi Ákivá és tanítványai közötti fejtegetést. Később azonban mégis csak megkönnyebbült, amikor ráébredt, hogy rabbi Ákivá mondandója egy tőle származó hagyományra épül.

¹⁶⁰ A tfilin, a mezuzá és a Tóra-tekerics abban az esetben is érvényes, ha lefelejtik a táginokat (Maimonidész, *A tfilin szabályai*, 2:9., 5:3., 7:9.; lásd *Orách Chájim* 36:3.).

¹⁶¹ A tágin (egyesszám: tág) nem más mint egy-egy kis ז(zájin) betű, amiből hármat rajzolnak ezeknek a betűknek a bal szélső csúcsára, ezzel egy koronát, úgynevezett ketert rajzolva nekik. (Ezért is használja a Gömára itt a zijunin szót a tágin helyett.) Az egyik tágot kissé jobbra dőlve, a másikat balra, míg a harmadikat egyenesre. Bizonyos betűk, mint pl. a ף vagy a ן csupán egyetlen tágot kapnak.

Számos korai törvényhozó egy igen régi hagyományt idéz, mely szerint különböző számú tágin helyezendő bizonyos szavak bizonyos betűire. Maimonidész, *A mezuzá szabályai* 7:8., szerint egyetlen betűre akár hét tágin is helyezhető, míg a *Möiri* szerint akár ki-

A *chet* és a *hé* betűk

[Egy másik tanítás is szól bizonyos betűk sajátosságairól:]

Ráv Ási mondta: Láttam a Ráv akadémiájának precíz írnokai által írt Tóra-tekerceket, és feltűnt nekem, hogy egy „púpot” (csúcsot) tesznek hozzá a \aleph (*chet*) boltozatához¹⁶², illetve hogy úgy függesztik a \aleph (*hé*) bal szárát, hogy ne érintse a boltozatot.



Egy csúcsot tesznek hozzá a *chet* boltozatához, mintha azt mondanák: Ő (az Örökkévaló), aki az élet forrása és így a *cháj* (él) szó a jelképe, melynek a *chet* a kezdőbetűje, a világmindenség csúcsán él, ahová ez a púp mutat.

És függesztik a *hé* bal szárát, annak az aggádikus magyarázatnak megfelelően, amelyet rabbi Ámi válaszolt rabbi Jehudá Nösziá¹⁶³ hozzá intézett kérdésére.

Rabbi Jehudá Nösziá tehát megkérdezte rabbi Ámit: Mi a jelentése annak, ami írva van¹⁶⁴: „Örökkön-örökké bízatok az Örökkévalóban, mert \aleph - \aleph (*böJáh* = az Isten[ben]), az Örökkévaló örök kösziklánk”?

Rabbi Ámi válaszolt neki: Bárki, aki az Örökkévalóba helyezi bizalmát, annak menedéke lesz ebben és az eljövendő világban. Erre utal az „örök kösziklánk” kifejezése.

[Az eredeti kérdés jobban kifejtve:]

Rabbi Jehudá Nösziá azt mondta neki: Amikor rákérdeztem, azt nem értettem: Miért van úgy írva: *böJáh* (Istenben), és miért nem egyszerűen *Jáh* (Isten) van írva?

Rabbi Ámi azt felelte: A válasz erre a kérdésre úgy szól, amiképpen rabbi Jehudá bár rabbi Iláj magyarázta: Ez (a *Jáh* Név két betűje – \aleph) megfelel a két világnak, amit az Örökkévaló nevének egy-egy betűjével teremtett – az

lenc is. Ezeknek a részletesen kifejtett hagyománya *Széfer Tágében* (*Táginok Könyveben*) található, melynek általunk ismert változata szerint (az *Ocár Midrásimban*, 563. oldal) Éli (a kohén – lásd *ISámuel* 2:11.) e könyv tartalmát a Józsué által Gilgálban felállított tizenkét hatalmas kőről vette (*Jósua* 8:32.).

¹⁶² Fordításunk Rábénu Tám értelmezését követi. Az ő *chetje* két *zájinra* hasonlít, melyeket egy fordított V köt össze. Rási véleménye szerint azonban itt nem púpról hanem pálcáról van szó, és így az ő *chetje* a szabályos nyomtatott *chetnek* felel meg (\aleph), melyen a *tág* a bal felső sarokban van.

¹⁶³ A *nösziá* szó a *nászi* (fejedelem) arameus megfelelője. Rabbi Jehudá Nösziá a gyakran csak Rábi-nak nevezett rabbi Jehudá Hánászi (a Misna szerkesztője) unokája volt. Nagyapjához hasonlóan ő is a Szanhedrin és a zsidó nép egyik vezetője volt Izraelben. Azért használták nevének arameus formáját, hogy megkülönböztessék a nagyapjától.

¹⁶⁴ *Jesájá* 26:4.

egyiket a הָהֶוֶל, a másikat a יִדּוּדָל. Tehát a bö-Jáh szó úgy értendő, hogy „Isten a Jáh neve két betűjével” teremtette a világot.

Én pedig ezen a ponton nem tudom, hogy az eljövendő világ teremtett *juddal*, és ez a világ *hével*, vagy ez a világ *juddal*, és az eljövendő világ *hével*. De mivel írva van¹⁶⁵: „Ezek az eredetei az égnek és a földnek, amidőn teremtettek (*böhibárám*)...”, és ebben a szóban a *hé* arányosan kisebb a Tóra-tekercsben: **ne olvasd** az utolsó szót, ahogy írva van egybe: סֵאֲרָבָה (*böhibárám* – „amidőn teremtettek”), **hanem** olvasd, mintha külön lenne írva: סֵאֲרָבָה-הֶ (bö-hé *börám* – egy *hével* teremtette). **Ezért azt mondom, hogy ez a világ *hével* teremtett, és az eljövendő világ pedig *juddal*.**

És mit jelképez az, hogy ez a világ a *hével* teremtett? Mivel a *hé* egy **pavilonhoz hasonlatos**, azaz alul nyitott, és ha valaki távozni akar, könnyen megteheti. Hasonlóképpen az ember szabad akarattal rendelkezik ebben a világban, és bárki, aki el akar távolodni a helyes útról, és át akarja adni magát a bűnös életnek, távozhat.

És mi az oka annak, hogy a *hé* bal szárát úgy függesztik fel, hogy marad egy rés nyitva a szár és a boltozat között? Azért hagynak rést, hogy **amennyiben** a bűnös **bűnbánattal visszatér, vissza lehessen hozni** azon a nyíláson keresztül – vagyis örökké megmarad a visszatérés lehetősége.

[A Gömara ezen a ponton félbeszakítja rabbi Jehudá tanítását és megkérdezi:]

Miért nem **ugyanazon** az alsó nyíláson keresztül hozzák vissza, amelyiken eltávozott?

[A válasz:]

A gyakorlatban, **mint Rés Lákis tanításából kitűnik, ez nem történhet meg**, mivel az az ember, aki meg akar tisztulni gonosz hajlamaitól, az segítségre szorul.

Rés Lákis tehát azt mondta: **Mi a jelentése annak, ami írva van¹⁶⁶: „Ha csúfolókkal jár, megcsúfolja őket, de az alázatosoknak kegyet ad.”** Ez azt jelenti, hogy **ha valaki eljön, hogy megtisztuljon, segítséget kap** a Mennyekből, **de ha azért jó, hogy beszennyezze magát, nyílást biztosítanak neki**: habár ebben nem segítik, a vétek lehetőségét azért mindvégig megkapja¹⁶⁷.

¹⁶⁵ IMózes 2:4.

¹⁶⁶ Példabeszédek 3:34.

¹⁶⁷ Vagyis az az ember, aki a csúfolókhöz vonzódik, magára hagyatik és lehetősége van arra, hogy megragadja a vétkezésre kínálkozó alkalmakat – nem segítik, de nem is gátolják terve megvalósításában. Ezt a *jálic* (ebben az értelmezésben: „megcsúfolhatja őket”) kifejezésből vezeti le, hiszen arra utal, hogy az embert hagyják csúfolkodni. Az Örökkévaló nem segíti, de nem is gátolja. Azt az embert, aki az alázatosokhoz vonzódik, az

Látjuk tehát, hogy aki megtisztulni akar, annak segítségre van szüksége, és az Örökkévaló azzal segíti, hogy egy további „nyílást” teremtsen számára.

Összefoglalva: arra a kérdésre, hogy a „...bízatok az Örökkévalóban, mert az Istenben (*böJáh*), az Örökkévaló örök kösziklánk” idézetben, miért van úgy írva, hogy Istenben, és nem egyszerűen *Jáh* (Isten), a válasz a következő: a *Jáh* itt a *hé* betűre utal, amellyel Isten az e világot teremtette, ugyanis ez a betűforma a megtérés örök lehetőségére emlékeztet. Így azért, hogy az e világot a *hé* betűvel teremtette Isten, megalapozta az ember Istenbe vetett bizalmának képességét.

A Gömára ezzel megmagyarázta mi az aggádikus jelentése Ráv Ási megfigyelésének, miszerint Ráv akadémiájának precíz írnokai ügyeltek arra, hogy ne kapcsolják össze a *hé* bal szárát a boltozattal.

[A Gömára folytatja rabbi Jehudá bár rabbi Iláj tanításának ismertetését:]

És mi az oka annak, hogy a hének tágja van? Az Örökkévaló mondja a vétkezőről: Ha megtér, koronát illeszttek a fejére.

[A Gömára befejezi rabbi Jehudá tanításának ismertetését:]

És miért teremtett az eljövendő világ *juddal*? Mert kevesek abban az eljövendő világban az igaz emberek, hasonlóan a *judhoz*, amelyik a legkisebb betű? ¹⁶⁸

És miért horgad le a *jud* fejének bal alsó csücske? Mert abban a világban az igazak feje alázattal le van hajtvva cselekedeteik okán, melyek nem egyenértékűek egymással. Azaz minden igaz ember a cselekedetei szerint részesül tiszteletben, és mivel szerénységükben mindnyájan úgy látják, hogy társaik cselekedetei nagyobb tiszteletet vívtak ki, szégyenükben lehorgasztják fejüket.

Mikor javítható a Tóratekeres?

[A Talmud más témára tér:]

Ráv Jozsef mondta: E következő két dolgot mondta Ráv a Tóratekeresek törvényéről, és mindkét rendelkezésnek a cáfolata egy Brájtában olvasható.

Az egyik rendelkezés, amit Ráv mondott: Ha két hiba van egy Tóratekeres mindegyik hasábján, akkor még kijavítható, és a Tóra-tekeres használható. Ám ha három hiba található mindegyik hasábján, akkor el kell rejteni egy megfelelő nyugvóhelyre, ugyanúgy, ahogy egy használhatatlanná vált szent

Örökkévaló segíti, miképpen a vers mondja: *jitén chén* („kegyet ad”), vagyis az Örökkévaló kegyet gyakorol és segíti. (Rási)

¹⁶⁸ A *Máhársá* szerint a Gömára nem azt állítja, hogy az igaz emberek kevesen vannak, hanem inkább azt, hogy kisebbitik magukat, vagyis alázatosak az Örökkévaló előtt.

tárgyat (*tfilin, mezuzá*). Vagyis egy ilyen Tóra-tekereszt nem szabad kijavítani, tilos olvasni belőle, de nem dobható el, mivel szent szöveget tartalmaz.

Cáfolata a következő Brájtában található: Ha a Tóra-tekercsben **három** hiba van mindegyik hasáiban, még **javítható**; ha **négy** hiba van mindegyik hasáiban, a tekereszt **el kell rejteni**. Ez cáfolja Ráv álláspontját, aki szerint ha *három* hiba van minden hasáiban, a Tóra-tekercs már nem javítható.

Egy további Brájtá **ezt tanítja: ha van egy teljes** (hibátlan) **hasábja**, akkor az a hasáb **menti az egész** tekereszt attól, hogy elvessék. A többi hasáiban fellelhető hiba kijavítható, s a Tóra-tekercs ezáltal érvényessé válik.

Ráv Jichák bár Smuél bár Mártá mondta Ráv nevében: Csak ebben az esetben menti meg a hibátlan hasáb az egész tekereszt, **amennyiben a Tóra-tekercs túlnyomórészt megfelelően van írva**, vagyis hasábonként nincs több hat-hét hibánál benne.

[A Gömára fölteszi a kérdést:]

Ábájé mondta Ráv Jozsefnak: Ha esetleg **három hiba is található** abban az egy „hibátlan” **hasáiban, mi a törvény?** Vagyis amikor a Brájtá megállapítja, hogy a „hibátlan” hasáb menti a Tóra-tekercs többi részét, akkor ez azt jelenti-e, hogy annak a hasábnak teljesen hibátlannak kell lennie, mert ha ezt az egy hasábot is javítani kellett, nem lehet alapja az egész tekercs megmentésének, vagy csupán azt mondjuk, hogy abban a hasáiban nem lehet több három hibánál, amely így javítás után az egész tekereszt megmentő teljes hasábbá válik?

[A Gömára válaszol:]

Ráv Jozsef **azt mondta neki:** Mivel általában olyan hasábot, amelyikben csak három hiba található **ki szabad javítani**, ezért ezt a hasábot is **kijavíthatjuk**, miáltal az az egész tekercs megmentésének alapjául szolgáló „hibátlan hasáb” lesz.

[A Gömára a fenti rendelkezést taglalja tovább:]

És az, hogy háromnál több hiba nem javítható, **csak azokra** az esetekre **vonatkozik, amikor** a hibák **hiányosságként** jelentkeznek, azaz hiányoznak betűk. **Ezzel szemben** az olyan esetek, amikor a hiba abban áll, hogy **fölösleges** betűket írtak, **nem jelentenek** problémát. Azaz az ilyen hibák még abban az esetben is kitörölhetők, ha egy hasáiban négy vagy több található belőlük¹⁶⁹.

¹⁶⁹ A szavak közepén található fölöslegesek betűk esetén nem elég egyszerűen kitörölni azokat, mivel ezáltal olyan rés keletkezne, amitől egy szó két külön szónak tűnne. A fölösleges betűk kitörlése után meg kell nyújtani a szomszédos betűket, hogy a szó egyben maradjon. Ez nem mindig lehetséges, mivel bizonyos betűk nem nyújthatók anélkül, hogy a betű alapformája ne torzulna.

Mi az oka annak, hogy csak a (négy vagy több) **hiányosság nem javítható?** **Ráv Káháná mondta: Mert** a betűhiányos tekercs csak úgy javítható, hogy a hiányzó betűket a sorok közé „függesztik”. Ha ilyen típusú javítást négyszer vagy többször kell alkalmazni egy hasáiban, akkor az a tekercs **pettyezettnek tűnne** és csúf lenne.

(30/a lap kezdődik)

[A Gömárá megemlíti egy esetet, amelyben a fenti értelmezést a gyakorlatban alkalmazták:]

Ágrának, rabbi Ábá apósának, a Tóra-tekercsében hasábonként több mint négy-öt **fölösleges betű volt.** **Elment rabbi Ábához,** a vejéhez, és megkérdezte, mit mond a törvény. **Rabbi Ábá azt mondta neki: Nem mondtuk,** hogy a sok hiba önmagában problémát okozna; ez **csak a hiányosságokra vonatkozik.**

Azokban az esetekben azonban, amikor a hibák **fölösleges betűk, nem jelentenek** problémát, mivel az oda nem illő betűket egyszerűen ki lehet törölni.

Hogyan kell a Tóratekercsset befejezni?

[A Gömárá rátér Ráv második rendelkezésére, amelyet Ráv Jozsef ismertett, megjegyezve, hogy a Brájtá cáfolja:]

A másik rendelkezés, amit Ráv mondott: Ha valaki Tóra-tekercsset ír, és a végére ér, akár hasáb közepén is befejezheti, vagyis nem kell megváltoztatnia az írását, amikor a végéhez közeledik, hogy az utolsó szó biztosan a hasáb aljára kerüljön.

[Egy Brájtá ellentmond ennek a rendelkezésnek:]

Ezt a rendelkezést az alábbi Brájtá alapján **kétségbe vonták: Ha valaki Tóra-tekercsset ír, és a végére ér,** úgy kell alakítania az írást, hogy **ne a hasáb közepén fejezze be, úgy, ahogy a Chumásint** (a Tóra-tekercs első négy könyvét), amelyeket nem kell a hasáb alján befejezni, hanem akár hasáb közepén is **befejezhetők. Inkább rövidítse** az egymást követő sorokat, **amíg a hasáb végére** (azaz aljára) **nem ér**¹⁷⁰. Ez pedig ellentmond Rávnak, aki szerint a Tóra-tekercs megírása akár hasáb közepén is véget érhet.

[A Gömárá válaszol:]

Amikor Ráv a rendelkezésében azt mondta, hogy az írás a hasáb közepén is befejezhető, akkor ezt csak a **Chumásin** megírásával **kapcsolatban mondta.**

¹⁷⁰ Azaz minden egyes sort valamivel rövidebbre kell venni az előzőnél, hogy az utolsó sor a hasáb aljára essen (Rási). Mások úgy értelmezik ezt a Brájtát, hogy a „rövidítés” a hasábot kitöltő sorok számára vonatkozik, és úgy valósítható meg, ha négy-öt sornyi magas betűket írnak (Ros, *Hilchot Széfer Tóra* 9.; idézi Rómá, *Jore Déá*, 272:4.), vagy oly módon nyújtják meg a betűket, hogy egy-egy szó kitöltse a hasábszélességet (Táz *uo.*).

Ráv rendelkezése a különálló *Chumásinra*, a Tóra öt könyve valamelyikének megírására vonatkozott. Ezek mindegyike egy-egy külön tekercs, mint a *Széfér Tóra*, ám mivel különállók, nem hordozzák a Tóra-tekercs szentségét, ezért szabad őket még a hasáb közepén is befejezni. Tehát Ráv egyetért a Brájtával.

[A Gömára felteszi a kérdést:]

De Ráv kifejezetten azt mondja, hogy rendelkezése a „**Tóra-tekercs**” írójára vonatkozik. Mivel indokolható az az értelmezés, miszerint ez csak a *Chumásin* írására utalt?

[A Gömára válaszol:]

Ez úgy értendő, hogy Ráv rendelkezése egy teljes **Tóra-tekercs *Chumásin-jára*** vonatkozik. Úgy rendelkezett, hogy amikor a Tóra-tekercs írója az első négy könyv valamelyikének végéhez közeledik, nem kell módosítania az írást, hogy a hasáb alján fejezze be, hanem a hasáb közepén is befejezheti. Amikor az ötödik könyv végéhez közeledik, módosítania kell az írást, hogy a Tóra utolsó szava a Brájtának megfelelően a hasáb aljára essen.

[A Gömára megkérdezi, vajon Ráv valóban így értette:]

Valóban **így van**, hogy Ráv egyetért a Brájtával, miszerint a Tóra-tekercsnek hasáb alján kell befejeződnie? **Hiszen rabbi Jehosuá bár Ábá azt mondta Ráv Gidél nevében, aki Ráv nevében beszélt:** Amikor a Tóra-tekercs írója leírja a Tóra utolsó szavait, az „**egész Izrael szeme előtt**” szavakat, akár a **hasáb közepén** is írhatja. Ezek szerint még az ötödik könyvet is lehet a hasáb közepén befejezni!

[A Gömára korigálja a fenti idézetet:]

Az a rendelkezés, amelyet Ráv Gidél mondott el Ráv nevében, valójában **úgy szólt: „a sor közepén”**.

[A Gömára egy vitát idéz:]

A rabbik úgy vélik, hogy amikor Ráv kifejtette (a Gömára fenti korrekciója szerint), hogy a Tóra „**sor közepén**” is befejezhető, nem állt szándékában ezt az engedélyt a *sor* közepére korlátozni. Úgy értette, hogy **akár a sor közepén is befejezhető** – és természetesen a *hasáb* közepén is (Rási). A rabbik szerint Ráv, akinek jogában állt vitatni egy tannaita tanítást, hiszen maga is misnai bölcsnek számítható, valóban megkérdőjelezi a fenti Brájtát, és úgy véli, hogy a Tóra akár a hasáb közepén is befejezhető.

Ráv Ási azt mondja, hogy a Tóra **kifejezetten a sor közepén** fejezhető be és nem a *hasáb* közepén. A hasáb közepét illetően Ráv egyetért a fent idézett Brájtával, mely szerint a Tórát a hasáb alján kell befejezni.

[A Gömára így rendelkezik:]

És a háláchá (Ráv Ási véleményének megfelelően) úgy szól, hogy a Tóra utolsó szavai **kifejezetten a sor közepére** írandók. Azaz *írhat* a sor közepére, de a hasáb közepére nem – csak a hasáb aljára.

Ki írta a Tóra utolsó nyolc sorát?

[A Gömára egy további rendelkezést idéz rabbi Jehosúa bár Ábától:]

Rabbi Jehosúa bár Ábá mondta Ráv Gidél nevében, aki Ráv nevében szól: A Tóra utolsó nyolc versét egy embernek kell végigolvasnia a közösségi Tóra-olvasáskor. Azaz aki elkezdte, nem hagyhatja abba a közepén, és nem hívható fel valaki más, hogy befejezze¹⁷¹.

[A Gömára megvizsgálja, hogy Ráv rendelkezése megfelel-e az összes korai bölcsek véleményének:]

Ráv rendelkezése **kinek** a véleményét tükrözi? **Nem rabbi Simonét tükrözi**, hanem azét a Bölcsét, aki vitában van rabbi Simonnal. **Hiszen a Brájtá így tanítja:**

A Tóra utolsó nyolc verse úgy kezdődik¹⁷²: „**ÉS MEGHALT MÓZES, AZ ÖRÖKKÉVALÓ SZOLGÁJA OTT...**”. **LEHETSÉGES-E, HOGY MÓZES ÉLETBEN VOLT ÉS Ő ÍRTA, HOGY: „ÉS MÓZES MEGHALT OTT”?** A VÁLASZ: **CSAK IDÁIG ÍRTA MÓZES a Tórát. ETTŐL A PONTTÓL,** azaz az utolsó nyolc verset, **JOZSUÉ, NUN FIA ÍRTA. EZEK RABBI JEHUDÁ** vagy, ahogy **MÁSOK MONDJÁK, RABBI NECHEMJÁ SZAVAI.**

RABBI SIMON AZT MONDTA NEKI¹⁷³: LEHETSÉGES-E, HOGY AZ utolsó nyolc verset Jozsué írta, s így a Mózes által írt **TÓRA-TEKERCS NEM TELJES,** hiszen tudjuk, hogy a Tórából egyetlen betűnek sem szabad hiányoznia? **SŐT ÍRVA VAN¹⁷⁴,** hogy Mózes megparancsolta a levitáknak: „**VIGYÉTEK A TÖR-**

¹⁷¹ Rási. *Toszáfot*, rabbi Mesulám szavait idézi, aki másképp magyarázza: „aki felolvassa őket” – ez azt jelenti, hogy egyetlen embernek kell felolvasnia, segítség nélkül, eltérően a többi verstől, ahol a felolvasó együtt olvassa a Tórához felhívott személlyel. Rábenu Tám elveti ezt a magyarázatot, mivel a hivatalos felolvasó (*báál koré*) a poszt-talmudikus időkben jött szokásba, s ennek folytán a Gömára aligha utalhatott ennek a mozzanatra a kizárására.

Egy másik magyarázat szerint, az „aki felolvassa őket” azt jelenti, hogy az utolsó nyolc vers felolvasásához nincs szükség a tízfős *minjánra* (Maimonidész, *Az ima szabályai* 13:6.).

¹⁷² 5Mózes 34:5.

¹⁷³ Annak a Bölcsnek, aki az első kijelentést tette – rabbi Jehudá vagy rabbi Nechemjá.

¹⁷⁴ 5Mózes 31:26.

VÉNYNEK E KÖNYVÉT ÉS HELYEZZÉTEK EL [az Örökkévaló, a ti Istenetek szövetsége ládájának oldalára, hogy ott legyen tanúul...]”, s hogyan nevezhette Mózes itt ezt a „törvények könyvének”, ha az ő életében az még nem volt teljes? Rabbi Simon magyarázata szerint az utolsó nyolc verset is Mózes írta, és ezek csupán abban különböznek az előzőktől, hogy **ODÁIG**, vagyis az utolsó nyolc versig, **AZ ÖRÖKKÉVALÓ DIKTÁLTA, ÉS MÓZES fennhangon MONDTA**, amit az Örökkévaló diktált (nehogy hibát vétsen), **ÉS** utána **LEÍRTA. DE INNENTŐL AZ ÖRÖKKÉVALÓ DIKTÁLTA, ÉS MÓZES KÖNNYEZVE ÍRTA**, anélkül hogy a szavakat megismételte volna¹⁷⁵. Miképpen Jeremiás írnoka is így tett, amikor a próféta a Szent város pusztulásáról jövendőt, ő fájdalomában nem ismételte meg a hallottakat, mielőtt leírta volna, **AMIKÉPP ÍRVA VAN**¹⁷⁶: „**MONDTA NEKIK BÁRUCH** [Jeremiás írnoka]: **SZÁJÁVAL MONDTA EL NEKEM MIND E SZAVAKAT, ÉN PEDIG FÖLÍRTAM A KÖNYVBE TINTÁVAL**”.

[A Brájtá idézése után a Gömárá megismétli javaslatát:]

Úgy tűnik hát, hogy **azt kell mondanunk**: Rávnak ez a rendelkezése **nem tükrözi rabbi Simon véleményét**, hiszen rabbi Simon nézete szerint a Tóra többi részéhez hasonlóan az utolsó nyolc verset is Mózes írta, és ezért nem vonatkozhat külön, kevésbé szigorú szabályozás ezekre a versekre.

[A Gömárá így válaszol:]

Mondhatjuk akár úgy, hogy Ráv rendelkezése összhangban áll akár **rabbi Simon** nézetével **is**. Bár rabbi Simon szerint ezt a nyolc verset is Mózes írta, **mi-vel azonban másképp**, könnyek közt írta, nem úgy, mint a Tóra többi részét, **így különböznek** a Tóra többi részétől, és ezért külön szabályok vonatkoztathatók rájuk.

[Rabbi Jehosúa bár Ábának a Tóra-tekerésre vonatkozó további tanítása:]

Rabbi Jehosúa bár Ábá mondta Ráv Gidél nevében, aki Ráv nevében szólt: Minden zsidó férfi számára parancsolat, hogy írjon magának egy Tóra-tekerest¹⁷⁷, **ha valaki** ezt azáltal akarja teljesíteni, hogy egy kész **Tóra-tekerest vesz a piacon, az olyan, mint aki egy micvát kaparint meg a piacon**. És habár micvát tett ezáltal, nagyobb lett volna a micva, ha maga írta volna azt meg. **Ha** viszont **ő** maga **írja** (vagy íratja) **azt, az Írás úgy tekint rá, mintha ő maga kapta volna a Szináj-hegyen**. Ahogyan gondot fordított a Tóra-tekeres megírására (a pergamen előkészítésére és az írnok munkájának figyelemmel

¹⁷⁵ Azaz könnyezett, miközben írta, és a Tóra többi részével ellentétben, a szavak okozta mérhetetlen gyötrelém miatt a leírás előtt képtelen volt kimondani őket (Rási). Ritvá szerint Mózes nem tintával, hanem a könnyeivel írta e szavakat.

¹⁷⁶ Jeremiás 36:18.

¹⁷⁷ 5Mózes 31:19., Szánhedrin 21b., Maimonidész, A Tóra-tekeres szabályai 7:1.

követésére), éppúgy a pusztába menés viszontagságait is vállalta volna, hogy a Szináj-hegyen megkapja a Tórát.

[A Gömára ehhez hozzáfűzi:]

Ráv Sésset mondta: Ha vett egy Tóra-tekerccset, és akár csak egy betűt javított benne, az úgy tekintendő, mintha ő maga írta volna a tekerccset...

Sztám 1

Sztám 2

A MEZUZÁ TÖRVÉNYEI

Bevezetés

„Az én házam az én váram!” Ez a közismert szólás, melynek megfelelője majd minden nép nyelvén megtalálható, ősidők óta ismeretes, az emberiséggel egykorú. Azt az egyszerű igazságot fejezi ki, hogy az ember háza, amelyben élet él, az a hely, amely számára otthont és biztonságot nyújt.

A zsidóság mint a *Tóra* által megszabott élettörvények és életszabályok hordozója, nem kizárólag az imaházakban, templomokban él. Ezt a gondolatot fejezik ki Jesájá próféta szavai: „...dicsősége betölti az egész földet...” (*Jesájá* 6:3.) – azaz nem a templomok, vallási intézmények a zsidó élet egyedüli letéteményesei. „Mily szépek sátraid, Jákob, hajlékaid, Izrael!” – törtek fel akarata ellenére az elragadtatás szavai a pogány Bileám szájából, megpillantva Izrael törzseinek példás rendjét, alázatos jámborságát. A zsidó otthon is a megszentelt élet hordozója, központja lehet, ha a törvényeknek és előírásoknak megfelelően vezetik.

A zsidó ház szentségét a *mezuzá* jelzi, az a kis pergamentekercs, amelyet a bejárati ajtókon és a szobák ajtófélfáin helyeznek el. Ez emlékezteti az érkezőt és a távozót, hogy e ház zsidó emberek otthona, akiknek eszmei hagyományait a *mezuzá*ba foglalt írások őrzik. Egyben az isteni gondviselés jelképe is, amely védelmezi a házat és a benne élőket.

Mit tartalmaz a *mezuzá*? A *Tóra* két fejezetét foglalja magába. Mindkettőben utalást találunk magára a *mezuzá* parancsolatára. A *Smá...* („Halljad Izrael...”) kezdetű idézet *Mózes ötödik könyvének* 6:4–9. sorait tartalmazza, a *Vöhájá im sámóá...* („Ha pedig jól figyeltek rendeleteimre...”) kezdetű pedig ugyancsak *Mózes ötödik könyvének* 11:13–21. sorait.

Ilyen a kóser mezuzá. Az eredetein az üres helyeken Isten neve szerepel. Vigyázat, a másolat nem használható mezuzának!

A *Smá...* kezdetű idézet kinyilvánítja a Teremtő egyetlenségét, ugyanakkor kötelességünkre is utal, az ő szentségének szolgálatára és hitünk iránti örök hűségünkre. A *Vöhájá im sámóá...* az isteni ígéretről szól. Jutalmat ígér, ha szavaira figyelve betartjuk a parancsolatokat, ugyanakkor szigorúan figyelmeztet, hogy kemény büntetéssel sújtja azokat, akik letérnek a *Tórában* megjelölt helyes útról.

Mindkét idézet egyaránt utal a parancsra, mondván: „Írd fel őket házad ajtófélfáira és kapuidra!” A zsidó otthon *mezuzája* ekképpen hirdeti, hogy e helyen a Teremtő egyetlen voltának kinyilvánítása a mindennapi élet minden tettét, gondolatát és kimondott szavát áthatja.

Az alábbi szemelvények részletesen tárgyalják a mezuzá micváját.

(32/b lap végétől)

A mezuzá ne legyen levél

Ráv Jehudá azt mondta Smuél nevében: Ha valaki úgy írja a mezuzát, mint egy egyszerű levelet – előre meghúzott sorok és a pontos írásra való koncentráció nélkül, akkor az **érvénytelen. Mi az oka** az érvénytelenítésnek? A mezuzá írására vonatkozó törvényt a Tóra-**tekercs** írására vonatkozó**ból vezetik le a gözérá sává** („azonos szó”) elve alapján. Ezen elv szerint **a két helyen használt „írás” szónak** azonos jelentése van. A Tóra így rendelkezik a mezuzáról¹⁷⁸: „...és *írd* őket házad ajtófélfáira és kapuidra”, a Tóra-tekercsről pedig így¹⁷⁹: „...*írd* fel ezt emlékezetül egy könyvbe...”. A két kegytárgynál használt hasonló kifejezésből pedig arra a párhuzamra következtetünk, hogy amint a Tóra tekercsének írása különleges pontosságot és előre meghúzott sorokat kíván, a mezuzánál is hasonlóak a követelmények¹⁸⁰.

A felfüggesztés módja

Ráv Jehudá továbbá azt mondta Smuél nevében: Ha valaki úgy függeszti fel a mezuzát az ajtófélfára, hogy egy pálcába illeszti, és azt az ajtóra akasztja vagy az ajtófélfának támasztja, akkor az **nem megfelelő. Mi az oka** az érvénytelenítésnek? **Mivel** a Tóra nem csupán azt fekteti le, hogy a mezuzának „a ház ajtófélfáin” rajta **kell lennie**, hanem azt is, hogy a mezuzát tedd a „**kapuidba**”, ezért csak úgy teljesíthető, ha a mezuzát a kapufélfába beillesztik vagy hozzárögzítik.

[A Gömára alátámasztja ezt a rendelkezést:]

¹⁷⁸ 5Mózes 6:9., 11:20.

¹⁷⁹ 2Mózes 17:14.

¹⁸⁰ Rási még egy helyet említ: „...válólevelet [*széfer*] ír neki...” (5Mózes 24:1.).

Hasonlóképpen tanították Bölceink egy Brájtában: HA úgy FÜGGESZTIK FEL a mezuzát az ajtófélfára, hogy egy PÁLCÁBA ILLESZTI, VAGY AZ AJTÓ MÖGÖTTI FALRA HELYEZI¹⁸¹, az VESZÉLYT JELENT ÉS NINCS BENNE MICVA, mivel nem teljesítette a mezuzá parancsolatát, háza nem részesül abban a védelemben, amit a mezuzá parancsolatának előírt teljesítése jelentene.

Munbáz király háznépe városról városra utazott a királyságában, és sehol sem töltött el harminc napot. Ezért rájuk nem vonatkozott a mezuzá kötelezettsége, mivel ha valaki harminc napnál kevesebb ideig lakik egy hajlékban, nem kell mezuzát helyeznie az ajtófélfára, mivel otthona csak ideiglenes. **MUNBÁZ KIRÁLY HÁZANÉPE mégis ÍGY TETT: pálcába helyezett mezuzákat függesztettek SZÁLLÁSUK ajtófélfájára reggelig, MEGEMLÉKEZVE A MEZUZÁ törvényÉRŐL.**

Ráv Jehudá továbbá azt mondta Smuél nevében: Micva a mezuzát az ajtótok belső oldalára elhelyezni, és nem a külső oldalára erősíteni.

[A Gömára felteszi a kérdést:]

De hiszen ez nyilvánvaló! Az Irgalmas parancsolja így a Tórában, hogy a mezuzát „**a kapuidba**” kell helyezni, s ez magába foglalja azt, hogy a ajtótok belső oldalán kell hogy legyen. Mi szükség hát arra, hogy Ráv Jehudá ezt külön tanítsa Smuél nevében?

(33/a lap kezdődik)

[A Gömára így válaszol:]

Mert bizony **gondolhatnánk azt, hogy mivel Rává azt mondta¹⁸²: Ha a kapuzat mélysége négy vagy öt tefách¹⁸³, micva¹⁸⁴ a mezuzát az utcához legközelebb eső tefáchon belül elhelyezni, hogy az érkező amint belép, találkozzon a micvával – ebből arra következtethetnénk, hogy ezek szerint minél távolabb tesszük a mezuzát a háztól, annál jobb. Ezért adja Ráv Jehudá Smuél nevében tudtunkra, hogy a mezuzát az ajtótok belső oldalára kell elhelyezni.**

¹⁸¹ Ez ugyancsak azért érvénytelen, mivel a Tóra úgy rendelkezik, hogy a tekercset „az ajtófélfára” kell erősíteni, és az ajtón túli fal nem minősül ajtófélfának.

¹⁸² Lásd lejjebb, 33b.

¹⁸³ 1 tefách = kb. 8 cm.

¹⁸⁴ A „micva” kifejezés arra utal, hogy bár ez a kívánatos eljárás, akkor is érvényes, ha valaki nem így jár el – amennyiben a mezuzát a ajtótok belsőoldalára helyezi.

Ne legyen két lapra írva

Ráv Jehudá továbbá azt mondta Smuél nevében: Ha a mezuzát két lapra írják, akkor az érvénytelen.

[A Gömára felteszi a kérdést:]

Kétségbevonták ezt a rendelkezést az alábbi Brájtá alapján: **HA** a mezuzát **KÉT LAPRA ÍRJÁK, ÉS** az ajtó **KÉT FÉLFÁJÁRA HELYEZIK, ÉRVÉNYTELEN.** Ebből a megfogalmazásból úgy tűnik, hogy pusztán amiatt érvénytelen, mert nem egy ajtófélfára helyezte az egész mezuzát. **Ám ha egyetlen ajtófélfán lenne** azon, amelyik belépéskor jobbra esik, **érvényes lenne** akkor is, ha két lapra írták volna!

[A Gömára így válaszol:]

A Brájtá megfogalmazását **úgy kell érteni**, hogy a mezuzá még akkor is érvénytelen, amennyiben úgy van írva, hogy **alkalmas lenne arra, hogy két ajtófélfán** helyezték el – mert két külön lapból áll –, de a két részt akár egyetlen ajtófélfára helyezik.

Melyik a jobb oldal?

A későbbiekben a Talmud úgy rendelkezik, hogy a mezuzát a belépés felőli jobb oldalra kell helyezni. Hogyan határozható meg a „belépés iránya” egy ház két helyisége közötti ajtó esetében?

És Ráv Jehudá továbbá azt mondta Smuél nevében: a mezuzá törvényeit illetően, kövesd a sarokcsap jelzését.

[A Gömára így magyarázza:]

Mi a „sarokcsap jelzése”? Ráv Ádá mondta: **A csapfészek**, azaz a küszöbfában kialakított mélyedés, melyben a sarokcsap forog (Rási)¹⁸⁵.

Milyen esetben követjük a „sarokcsap jelzését”? **Például olyan ajtóról** van szó, **amely egy két helyiségre osztott ház**, amúgy külön bejáratú helyiségei **közötti válaszfalba van** építve. A háztulajdonos azért osztotta ketté házát, hogy az egyik helyiségben a házát felkereső férfiak tartózkodjanak – „**a férfiak háza**”, a másikban felesége zavartalanul intézhesse a háztartás ügyeit – „**a nők háza**”. Ennél a közbenső ajtónál mi számít a belépés irányának? A „sarokcsap jelzését” kell figyelembe venni, vagyis az a helyiség tekintendő a „belül” levőnek, ahol a csapfészek van, és a mezuzát a másik helyiségből az ebbe a helyiségbe történő belépés szerinti jobb oldalra helyezik¹⁸⁶.

¹⁸⁵ A mai, forgópántos ajtóktól eltérően, a talmudi időben az ajtókat két sarokcsappal látták el felül és alul, melyeket a küszöbfában illetve az ajtógerendában kialakított csapfészkekbe illesztettek.

¹⁸⁶ A sarokcsapokat nem az ajtó tulajdonképpeni aljába és tetejébe ágyazták, hanem az ajtó egyik oldalának alsó illetve felső részéhez rögzítették. Ezért a sarokcsapok és a

Csak a kötelezettség után

[A Gömára idéz egy esetet:]

A Rész Gálutá¹⁸⁷ házat épített, és azt mondta Ráv Náchmánnak: Erősítsd fel nekem a mezuzákat. Ráv Náchmán azt mondta neki: Először állítsd fel az ajtófélfákat, mert azzal nem teljesítenéd a mezuzá kötelezettségét, ha az ajtófélfákat az előre rájuk helyezett mezuzákkal állítanád fel.

Ez azért van így, mert a mezuzá kötelessége csak attól kezdve lép hatályba, hogy az ajtófélfák már állnak. A követelmény a micváknál általában is az, hogy azokat csak a kötelezettség létrejötte *után* tegyünk meg; amiként írva van¹⁸⁸: „...készítsd el magadnak...” – és ne a már elkészítettet használd!

Ezt a követelményt a *szukká* kontextusából kölcsönözték, ami arra utal, hogy a *szukkának*, az ünnepi sáornak érvényesnek kell lennie akkor, amikor épül. Az a sátor, amelyik az építése idején érvénytelen volt, ám fogyatékoságait később úgy hozták helyre, hogy az nem tekinthető új sátor „készítésének”, érvénytelen marad¹⁸⁹. Mint a Gömára lentebb (a 33b-ben) kifejti, ugyanez az elgondolás érvényesül a mezuzá esetében is.

Ráv Náchmán közölte a *Rész Gálutával*, hogy amennyiben a mezuzákat a fel nem állított ajtófélfákra helyezné, a mezuzá a kötelezettség létrejötte *előtt* „készülne el”, az ajtófélfák felállítása nem tekinthető a mezuzá új „elkészítésének”.

Hogyan kell felerősíteni?

[A Gömára ismerteti a Ráv nevében szóló Ráv Jehudá rendelkezését:]

Ráv Jehudá mondta Ráv nevében: Ha úgy készült a mezuzá, azaz úgy erősítették fel, mint egy retest, azaz vízszintesen az ajtófélfán akkor az **érvénytelen.**

csapfészkek az ajtó egyik oldalán voltak – általában a belső oldalán. A sarokcsapok és a csapfészkek helyzete jelzi, melyik oldal van „belül”, és ez határozza meg a mezuzá elhelyezését.

Ha az egyik helyiségnek nincs külön bejárata, abban az esetben nincs bizonytalanság, hiszen ez esetben nem lehetne máshonnan belépni abba a helyiségbe, és ez lenne az irányadó, még ha a „sarokcsap jelzése” a helyiségen *kívülre* mutatna is (lásd Turé Záháv, *Jore Déá* 289:4.). A lubavicsi chászid szokás szerint azonban mindig a „sarokcsap jelzését” vesszük figyelembe.

¹⁸⁷ A talmudi és poszt-talmudi korszakban *Rész Gálutá* (vagy Exilarcha, szó szerint: a száműzetés vezetője) volt a címe a babilóni zsidóság fél-autonóm kormányzatát irányító vezetőnek, aki Dávid király házából származott. Félkirályi státuszt élvezett.

¹⁸⁸ 5Mózes 16:13.

¹⁸⁹ Lásd *Szukká* 11b.

[A Gömárát ezt megpróbálja cáfolni:]

Valóban **úgy van, hogy** az ilyen mezuzá érvénytelen? **Hiszen mikor Ráv Jicchák bár Joszéfhoz** Izraelből Babilóniába **jött, azt mondta: A rabbi**¹⁹⁰ **há-**
zának minden mezuzája úgy készült, mint egy retesz, és azt is mondta, hogy
annak a tanházban lévő hátsó **bejáratnak – melyen keresztül lépett a tanházba**
azért, hogy tanítványainak ne kelljen felállniuk, valahányszor elhaladna mellettük
– **nem volt mezuzája**, mivel ez nem volt egy rendszeresen használt ajtó. Ennek
az állításnak az első részéből az világlik ki, hogy a retesz módjára feltett mezuzá
igenis érvényes. – ? –

[A Gömárát válaszol:]

Ez valójában **nem cáfolat!** A „mint egy retesz” a mezuzá két különböző áll-
lására vonatkozhat. A Ráv nevében szóló Ráv Jehudá által érvénytelenített „mint
egy retesz” **esete** arra vonatkozik, **amikor úgy készült, mint egy pecek**, azaz
mint egy vízszintesen falba vert szeg, míg a rabbi mezuzáinak „mint egy retesz”
esete arra vonatkozik, **ami úgy készült, mint egy boka**. Azaz függőleges, és
nem vízszintes állású (Rási)¹⁹¹.

A rendszeresen használt ajtó

*[A Gömárát rátér Ráv Jicchák bár Joszéf beszámolójának második állításá-
ra, miszerint nem volt mezuzá azon a bejáraton, amelyen keresztül a rabbi belé-
pett a tanházba:]*

**Valóban így volt? Hiszen annak a bejáratnak, melyen át Ráv Huná
ment be a tanházba, volt mezuzája. – ? –**

[A Gömárát így válaszol:]

Az a tanház **rendszeresen használt** bejárata **volt**, mivel legtöbben, akik a
tanházba beléptek, azt a bejáratot használták, s ezért kellett rá a mezuzá, **aho-**
gyan Ráv Jehudá mondta Ráv nevében: A mezuzát illetően kövesd az álta-
lánosan használt bejáratot. Azaz ha egy helyiségnek két bejárata van, a mezuzát
a gyakrabban használt félfájára helyezik (Rási).

¹⁹⁰ Rábi Jehudá Hánászi = Rabbi Jehudá, a Fejedelem.

¹⁹¹ Más magyarázat szerint jelenthet L alakot is, mint az a pont, ahol a lábszár a láb-
fejhez illeszkedik. Mivel egyik szára függőleges, a mezuzá érvényes (Rási *uo.*).

Rábénu Tám (idézi a Toszáfot) ellenvéleményt nyilvánít: nem illendő, hogy egy szent
iratot függőleges helyzetben tartsanak – a frigyládjában őrzött Tóra-tekercset és kőtáblákat
sem függőlegesen helyezték el (bár lehetőség lett volna rá), hanem inkább vízszintesen.
Ezért úgy értelmezi ezt a Gömárát, hogy épp az ellenkezőjét jelenti, mint ahogy Rási ma-
gyarázta. „Mint egy szeg” (ami érvénytelen), olyan szegekre utal, mint a Találkozás Sátorát
rögzítő sátorsegegek, melyeket függőlegesen vertek le a földbe.

Mai szokásunk szerint ferdén – sem nem függőlegesen, sem nem vízszintesen helyez-
zük el a mezuzát, kompromisszumként a két vélemény között.

A rabbinak tehát azért nem kellett mezuzát tennie az általa használt mellékbejáratra, mivel a legtöbben a főbejáratot használták. Ráv Huná esetében azonban a legtöbben a mellékbejáraton jártak ki-be, és ezért került mezuzá erre a bejáratra¹⁹².

Milyen magasan kell elhelyezni?

Rabbi Zérá mondta Ráv Mászná nevében, aki Smuél nevében beszélt: Micva a mezuzát az ajtófélfá felső harmadának kezdetére helyezni. De Ráv Huná mondta: Egy tefáchnyit a föld fölött és egy tefáchnyit a gerenda alatt hagyjon szabadon, és a kettő közötti rész egésze alkalmas a mezuzá elhelyezésére. Azaz a mezuzát az alsó, illetve a felső egy-egy tefách kivételével bárhol elhelyezhetik.

[A Gömárá megkérdőjelezi Smuél véleményét:]

Megkérdőjelezték Smuél véleményét az alábbi Brájtá alapján: EGY TEFÁCH A FÖLD FÖLÖTT ÉS EGY TEFÁCH A GERENDA ALATT, ÉS AZ AJTÓNYÍLÁS MINDEN többi része ALKALMAS A MEZUZÁ elhelyezésére. EZEK RABBI JEHUDÁ SZAVAI¹⁹³. RABBI JOSZÉ MONDTA: Az Írás szavai¹⁹⁴: „...KÖSD ŐKET jelképként kezedre, és homlokkötőként szemeid közé! ÉS ÍRD FEL ŐKET házad ajtófélfáira és kapuidra!” tehát a Tóra egyenlőséget tesz a tfillin és a mezuzá között. **EBBŐL KÖVETKEZIK, HOGY ÉPPÚGY, AHOGY A tfillin KÖTÉSE FENT VAN,** vagyis a fejre való tfillint a fejbúbbon kötjük meg, ahol a csecsemő koponyája puha, **AZ ÍRÁS,** azaz a megírt és az ajtófélfára helyezett mezuzá **IS** az ajtófélfá TETEJÉRE helyezendő. Ez azt jelentené, hogy az ajtófélfá legtetejére kell helyezni, az ajtógerenda közelébe, ami viszont még magasabban van, mint a Smuél által meghatározott „felső harmad kezdete”.

[A Gömárá kifejti Smuél szavainak megkérdőjelezését:]

Rendjén való, hogy ez a Brájtá nem okoz nehézséget **Ráv Hunának, hiszen rendelkezését rabbi Jehudával egyetértésben hozta. De** nehézséget okoz **Smuélnek, hiszen kinek a véleményét tükrözi a rendelkezése? Nem tükrözi sem rabbi Jehudá, sem rabbi Joszé véleményét. – ? –**

(33/b lap kezdődik)

[A Gömárá így válaszol:]

¹⁹² Ez kissé ellentmond a lentebbi (34a.) Gömárának, amely szerint ha egy helyiségnek több bejárata van, mindegyikre el kell helyezni egy mezuzát, még ha van egy gyakrabban használt bejárata is. Rási (*uo.*) részletesen tárgyalja ezt az ellentmondást.

¹⁹³ Ráv Huná rendelkezése szóról szóra megegyezik rabbi Jehudá szavaival.

¹⁹⁴ 5Mózes 6:8–9.

Ráv Huná, Ráv Nátán fia mondta: Valójában, én azt mondom, hogy Smuél rendelkezése **rabbi Joszé véleményét tükrözi**, aki szerint az ajtófélfá legtetejére kell helyezni, az ajtógerenda közelébe, és **mi az értelme Smuél szavainak:** „Micva a mezuzát **az ajtófélfá felső harmadának kezdetére** helyezni”? Ez csupán a végső határra vonatkozik, vagyis hogy ennél lejjebb már ne tegyék, azaz **nem szabad a felső gerendától** az ajtófélfá magasságának **harmadánál távolabbra helyezni**, de közelebbre lehet. Tehát a rabbi Joszé által meghatározott „ajtófélfá tetejére”, Smuél magyarázata szerint azt jelenti, hogy „a felső harmadon belülre”.

A Gömára tehát úgy értelmezi Smuél rendelkezését, hogy a mezuzá bárhol elhelyezhető az ajtófélfá felső harmadán belül. A felső harmad kezdete *nem* részesül előnyben, sőt a felső gerendához legközelebb eső *tefáchon* is elhelyezhető.

A mezuzá a ház őre

[A Gömára ismerteti a mezuzá elhelyezésére vonatkozó egy újabb rendelkezést:]

Rává azt mondta: Ha a kapuzat mélysége négy vagy öt *tefách*, **micva**¹⁹⁵ a mezuzát **az utcához legközelebb eső tefáchon belül elhelyezni.**

[A Gömára két érveléssel indokolja ezt a rendelkezést:]

Mi ennek az oka?

A rabbik azt mondják: Az, hogy aki belép a kapualjba, **rögtön találkozik a mezuzával.**

A szúrai Ráv Chániná azt mondja: **Azért, hogy a mezuzá óvja az egész házat,** s minnél közelebb van a külső részhez, annál nagyobb részét védi a háznak.

[A Gömára egy szép tanítást idéz:]

Rabbi Chániná mondta: Jer és lásd, mennyire eltér a **Szent jelleme a hús-vér emberétől.** A **hús-vér ember jelleme** olyan, hogy a **király a palotáján belül lakozik, a nép pedig,** amelyen uralkodik, **kívülről őrzi őt. De a Szent jelleme nem ilyen. Szolgái a hajlékaikon belül laknak, és Ő kívülről őrzi őket. Miképpen írva van**¹⁹⁶: „**Az Örökkévaló az őrződ, az Örökkévaló a te árnyékos jobb felől**”. Ez utalás a mezuzára, amely a házba történő belépéskor a jobb oldalon található (Rási).

¹⁹⁵ Lásd fent a 184. jegyzetet.

¹⁹⁶ *Zsoltárok* 121:5.

Mennyire legyen a „kapuidban”?

[A Gömárá egy következő rendelkezést ismertet a mezuzá elhelyezésére vonatkozóan:]

Ráv Jozsef, Ráv fia egy előadáson kijelentette Rává nevében: **Ha valaki az ajtófélfában egy tefáchnyi mély mélyedést készített a mezuzának, és abba helyezte a mezuzát, az érvénytelen**¹⁹⁷.

[A Gömárá megpróbálja alátámasztani Rává rendelkezését:]

Mondjuk, hogy a következő Brájtá alátámasztja Rává rendelkezését:

(a. §.) **HA VALAKI DESZKÁBA HELYEZI a mezuzát, VAGY EGY TÉGLÁVAL FEDI LE** – és ezáltal a mezuzá már nem az ajtófélfán van, hanem bele van sülyesztve: **AMENNYIBEN a deszka külső felülete vagy a téglaburkolat vastagsága legalább EGY TEFÁCH, a mezuzá elhelyezkedése nem felel meg az előírásoknak, s ezért MÁSIK MEZUZÁRA VAN SZÜKSÉGE. HA NINCS egy tefách, AKKOR NINCS SZÜKSÉGE MÁSIK MEZUZÁRA.**

Úgy tűnik tehát, mintha ez a Brájtá Rává véleményét támasztaná alá, mondván, hogy az egy tefáchnál mélyebbre elhelyezett mezuzá érvénytelen.

[A Gömárá elveti ezt:]

Ezt a Brájtát mással kapcsolatban tanították! Mégpedig egy nagy ajtó mellett levő bejárattal kapcsolatban, mint például egy olyan kisebb bejáratra utalva, amelyet a gazdagok készítenek a főbejárat egyik oldalán, hogy ne kelljen mindig a nagy bejárat ajtaját nyitogatni; ilyenkor a kis bejárat ajtaját szokták gyakrabban nyitni. A két bejáratot oszlop vagy téglapillér választja el egymástól¹⁹⁸. Amennyiben a két bejárat közötti fal szélessége egy tefách vagy több, mindkét bejárat jelentősnek tekintendő, és a kisebbik bejáratra is mezuzát kell helyezni.

[A Gömárá fölteszi a kérdést:]

Lehet, hogy erre gondol a Brájtá? Ez nem valószínű, hiszen ennek a Brájtának a folytatása **kifejezetten erről szól:**

(b. §.) **HA EGY BEJÁRAT AZ AJTÓ MELLETT VAN, AKKOR HA a távolság a két ajtó között EGY TEFÁCH, AKKOR MÉG EGY MEZUZÁRA VAN SZÜKSÉG. HA NINCS MEG, AKKOR NEM KELL MÁSIK MEZUZÁ.**

¹⁹⁷ Azért érvénytelen, mert a Tóra kifejezetten azt írja elő, hogy a mezuzá legyen „kapuidban” – azaz ahol az ajtó záródik –, és a tefáchon túl levő helyet már nem tekintik a „kapuidban” részének (*Bách, Jore Déa* 289.). Egy másik magyarázat szerint ez esetben már nem az ajtófélfán, hanem *benne* levőnek tekinthető (*Lövus* uo. 4.).

¹⁹⁸ A Brájtá nyelvezete, „ha valaki deszkába helyezi...” talán arra utal, hogy az első mezuzát a két bejáratot elválasztó oszlopba helyezték.

S mivel nem valószínű, hogy a Brájtá ismételné magát, arra kell következtetni, hogy a Brájtá első része (a. §.) *nem* erre az esetre utal, hanem inkább a Ráva rendelkezése szerinti esetre, s így Rávát támasztja alá. – ? –

[A Gömára válaszol:]

Lehetséges, hogy a Brájtá **azt mondja: „Hogyan kell ezt érteni?”**. Azaz a Brájtá első része (a. §.) valójában mégis ugyanarra az esetre vonatkozik, amikor az ajtó mellett van egy másik bejárat, a Brájtá következő része (b. §.) pedig egyszerűen kifejti az első, nehezen értelmezhető.

Így ennek a Brájtának az alapján nem támasztható alá Ráva rendelkezése.

Ajtófélfa nádból

[A Gömára egy további Brájtát hoz fel a mezuzá törvényével kapcsolatban:]

Egy Brájtá azt tanítja: HA VALAKI NÁDKERETBŐL KÉSZÍT AJTÓFÉLFÁT, AZ FELHASÍT EGY NÁDCSÖVET, ÉS a mezuzát a nád felhasított üreges részébe RÖGZÍTI.

[A Gömára kiegészíti a Brájtának a rendelkezését:]

Ráva fia, Ráv Ácha azt mondta: a Brájtá rendelkezése **csak arra** az esetre vonatkozóan **tanították, amikor** valaki előbb **helyezi be** a nádat az ajtóba, hogy ott félfául szolgáljon, és csak **utána hasítja föl** a nádat és aztán **helyezi a belsejébe** a mezuzát, minek folytán azt csak az után „szereli föl”, miután az ajtófélfa a helyére került. **Ha azonban valaki felhasítja** a nádat, **belehelyezi** a mezuzát, és csak **utána állítja be** a nádat az ajtóba, hogy ott félfaként szolgáljon, akkor az **érvénytelen**, mert a micvákra általában vonatkozik az az írás¹⁹⁹, hogy „...készítsd el magadnak...”, tehát rakd fel a mezuzát, és **ne egy már készet** (egy mezuzát tartalmazó ajtófélfát) használj²⁰⁰.

A hibás bejáratok

[Ráva egy másik rendelkezése:]

És Ráva azt is mondta: Ezekre a hibás bejáratokra nem vonatkozik a mezuzá-állítás kötelezettsége.

[A Gömára magyarázata:]

Melyek azok a bizonyos „hibás bejáratok”, amelyekről Ráva beszél?

Ráv Richumi és Ábá Joszé vitatkoznak ebben a kérdésben. Egyik szerint azokra vonatkozik, **amelyeknél a két félfá fölött nincs szemöldökfájuk; a másik szerint** azokra, amelyeknek **félfájuk nincs.**

¹⁹⁹ 5Mózes 16:13.

²⁰⁰ Lásd fent a 104. oldalon.

Mindkettő álláspont olyan esetekről beszél, ahol a bejáratot úgy alakították ki, hogy téglákat távolítottak el a falból. A falban maradt téglák, amelyek a bejáratot szegélyezik, egyenetlen vonalat alkotnak, s ezért nem minősülnek „ajtófélfának”.

Az erkély

[A Gömára idéz egy ezzel kapcsolatos rendelkezést:]

Rábá bár Silá mondotta Ráv Chisdá nevében: Az exedra – olyan tetővel fedett és három oldalról zárt csarnokszerű rész értendő, amelynek negyedik oldala a jó szellőzés és a megfelelő világítás miatt teljesen nyitott – **kivétel a mezuzá-állítás kötelezettsége alól, mert nincsenek oszlopjai** (azaz ajtófélfái). Hiszen a negyedik nyitott oldal, nem minősül mezuzát igénylő „ajtónyílásnak”. És mivel a Tóra megparancsolja: mezuzát kell tenni az otthon „ajtófélfáira”, jelzi, hogy a bejáratnak ajtónak kell lennie, nem egyszerűen csak egy nyílásnak.

[A Gömára kérdez:]

Ráv Chisdá rendelkezéséből úgy tűnik, hogy az egyedüli oka annak, hogy az *exedra* nem köteles a mezuzára az, hogy nincsenek ajtófélfái, **ha viszont lenne oszlopja** a negyedik oldalon, amely úgy is felfogható lenne, hogy ajtónyílást jelöl, akkor **kellene rá mezuzá**. De miért tennének szükségessé ilyen oszlopok mezuzát? Hiszen egyszerűen **csak azért vannak ott, hogy tartsák a tetőt**, és nem azért, hogy egy „ajtónyílást” keretezzenek?

[A Gömára válaszol:]

Amikor Ráv Chisdá azt mondta, hogy „az *exedra* kivétel a mezuzá-állítás kötelezettsége alól, mert nincsenek oszlopjai”, akkor valójában ezt **úgy értette, hogy még olyan exedrá sem köteles mezuzára, amelyiknek a negyedik oldalát oszlopok tartják**, mivel nincsenek törvény által meghatározott ajtófélfái, **ugyanis az oszlopok csak a tető alátámasztása végett vannak ott**, és semmiféle ajtónyílást nem kereteznek.

[A Gömára egy jelentést idéz, amely alátámasztja ezt a rendelkezést:]

Ábájé azt mondta: Látom a Mester házában exedrát²⁰¹: vannak félfái, de azokon nincsenek mezuzák. Ennek bizonyára az az oka, hogy **a Mester szerint a félfák csak a tető tartására szolgálnak**, és ezért nem kell rájuk mezuzá.

A következő Brájtá alapján **kétségbe vonták Ábájé véleményét: A KAPUÓR BÓDÉJÁRA, AZ EXEDRÁRA ÉS A GALÉRIÁRA KELL MEZUZÁ²⁰²**. Ebből kitűnik,

²⁰¹ Azaz Rábá házát; Rábá, Ábájé tanítója volt. (Rási)

hogy az exedrának igenis *kell* mezuzá, noha a félfái csak a tető tartására szolgálnak! –?–

[A Gömára válaszol:]

A Brájtá **egy tanterem exedrájáról beszél**, amelynek nem három, hanem négy (legalább tíz *tefáchnyi* magas) fala van, de ezek nem érnek föl egészen a tetőig (aminek folytán, noha védett és zárt tér, világos és levegős marad).

[A Gömára kérdése:]

Egy tanterem exedrása olyan, mint egy valódi szoba, hiszen négy fala van, ilyenformán nyilván kell rá mezuzá. Mi szükség rá, hogy a Brájtá ezt külön tanítsa nekünk?

[A Gömára erre egy másik választ ad:]

A Brájtá minden valószínűség szerint **egy római exedráról beszél**, melyet minden oldalról egy építmény fog közre, és körös körül vannak ablakai. Esetleg valaki úgy gondolhatná, hogy ez a fajta exedra nem igényel mezuzát, hiszen a zárt térnek körben sok ablaka van, és azokon a helyeken a fal nem éri el a tíz *tefách* magasságot, ezért hívja fel külön is a figyelmet, hogy erre is kell mezuzá.

Ez már nem mond ellent Ábájének (aki azt mondta, hogy egy exedra ajtófélfái a törvény szerint nem minősülnek „ajtófélfának”), mivel a római exedrát valóban úgy építették, hogy minden oldalról zárt legyen; ennél fogva az ajtónyílásai a mezuzá szempontjából „ajtónyílásoknak” tekintendők.

A kapuőr-házak

Ráchává mondta Ráv Jehudá nevében: A *hárziké* házra két mezuzá kell.

[A Gömára megmagyarázza:]

Mi az a *hárziké* ház? Ráv Pápa, az idősebb, Ráv nevében azt mondta: Ez egy olyan **őrház**, amelynek két ajtója van: **nyitott az udvar felé, és a ház nyitott az őrház felé.** A ház felőli ajtón lévő mezuzá nem mentesíti a másik, az udvar felé nyíló ajtót: kell mezuzát rakni arra is.

[A Gömára ismertet egy Brájtát, amely egy hasonló esetet tárgyal:]

A Bölcsék így tanították egy Brájtában: EGY OLYAN ŐRHÁZ ESETÉBEN, AMELY EGY KERTRE ÉS EGY SZOBÁRA NYÍLIK, RABBI JOSZÉ AZT MONDJA: ÚGY ÍTÉLIK MEG, HOGY a kert és az őrház közötti ajtó²⁰³ A SZOBÁHOZ tartozik,

²⁰² A kapuőr bódéja egy kis építmény, az udvar kapujának oldalában áll, és a kapu őre abban tartózkodik. A galéria egy hosszú belső erkély, amely az épület emeleti részén húzódik végig. A lakók a galériáról lépnek be a szobájukba. (Rási)

²⁰³ A Brájtá nem vitatja az őrház és a szoba közötti ajtó esetét, mivel abban mindenki egyetért, hogy a szoba felé menet nézve a jobb oldali félfára kell mezuzá.

és kell rá mezuzá. **A BÖLCSEK VISZONT AZT MONDJÁK: ÚGY ÍTÉLIK MEG, HOGY AZ ŐRHÁZHOZ** (azaz a kerthez) tartozik, és nem igényel mezuzát.

[A Gömára kifejti a vitát:]

Ráv és Smuél egyaránt azt mondja: kertből a házba nyíló ajtó esetén, azaz ha a kert és az őrház közötti ajtó a ház felé nyílik, tehát a „sarokcsap jelzése” az ajtó ház felőli, és nem a kert felőli oldalán van, **mindenki egyetért abban, hogy szükség van** mezuzára. **Mi ennek a magyarázata?** Az, hogy **ez a ház bejárata**, hiszen a „sarokcsap jelzése” mutatja, hogy az ajtót elsődlegesen arra szánták, hogy a kertről a házba szolgáló bejárat legyen.

Melyik ajtónál nincs egyetértés rabbi Joszé és a Bölcsek közt? **A házból a kertre** nyíló ajtó esetén, azaz mikor az ajtó az őrházból a kertre nyílik; vagyis amikor a „sarokcsap jelzése” az ajtó kert felőli oldalán van:

Az egyik mester (rabbi Joszé) **az állítja**, hogy a „sarokcsap jelzése” ellenére a bejáratot úgy tekintik, mint ami **elsődlegesen a lakótér** (a szoba) bejárata, és így mindenképp szükséges a mezuzá²⁰⁴.

A másik mester (a Bölcsek) **pedig azt mondja**, hogy minden esetben a sarokcsaphoz kell igazodnunk, és mivel a sarokcsap a kert felőli oldalon található, ezért úgy tekintjük, hogy az ajtót **elsődlegesen** azzal a céllal készítették, hogy a **kert** bejárata és a szoba kijárata legyen; egy kert bejáratára pedig nem kell mezuzá, mivel a kert nem tölti be a „ház” szerepét.

Ráv és Smuél	Bölcsek	Rabbi Joszé
A kertből a házba nyíló ajtó esetén	Szükség van mezuzára	Szükség van mezuzára
A házból a kertre nyíló ajtó esetén	Nincs szükség mezuzára	Szükség van mezuzára

Rábá és Ráv Joszéf	Bölcsek	Rabbi Joszé
A kertből a házba nyíló ajtó esetén	Nincs szükség mezuzára	Szükség van mezuzára
A házból a kertre nyíló ajtó esetén	Nincs szükség mezuzára	Nincs szükség mezuzára

²⁰⁴ Azaz az általunk szem előtt tartott törvény, „a sarokcsap jelzése” csak olyan esetekre vonatkozik (mint például a férfiak háza és a nők háza közötti ajtó esetében, a 33a-n olvasható Gömarában), amikor az ajtó mindkét oldalán elsődlegesen lakás céljára szolgáló terület található. A jelen esetben azonban, amikor is a szoba elsődlegesen lakás céljára szolgál, a kert pedig nem, a bejáratot mindenképpen úgy tekintik, mint ami elsődlegesen a lakótér (a szoba) bejáratának szántak – noha a forgócsap a kertben van.

[A vita egy másik magyarázata:]

Rábá és Ráv Jozsef egyaránt azt mondja, mindvégig a „sarokcsap jelzése” az elsődleges tényező, s így: **a házból a kertbe**, azaz mikor az ajtó az őrházból a kert felé nyílik, **mindenki egyetért abban, hogy nem kell rá mezuzá. Mi ennek a magyarázata?** Az, hogy **ez egyértelműen a kert bejárata**, és így nem szükséges rá a mezuzá.

Melyik ajtónál nincs egyetértés rabbi Jozse és a Bölcsék közt? **A kertből a házba** nyíló ajtó esetén, azaz amikor az ajtó a kertről az őrházba nyílik, és így a „sarokcsap jelzése” az őrházra mutat:

Az egyik mester (rabbi Jozse) **azt állítja, hogy ez a ház bejárata**, azaz a „sarokcsap jelzése” az elsődleges tényező, és úgy tekintjük, hogy az ajtó a kertről az őrházba szolgáló bejárat (a szoba felé), és arra kell mezuzá.

A másik mester (a Bölcsék) **pedig azt mondja, hogy az őrház teljesen a kert kedvéért készült**, és ezért nem szükséges rá a mezuzá, bárhol legyen is a sarokcsap, mivel a kert és a szoba közötti őrház alapján véve a *kert* kiterjesztése: egy olyan hely, ahonnan az őr szemmel tarthatja a kertet.

(34/a lap kezdődik)

[A Gömára elmondja:]

Ábájé és Ráv a gyakorlatban Rábával és Ráv Jozseffel egyetértésben rendelkezett, és ezért felmentették a mezuzá kötelezettsége alól azokat a kertbe vezető ajtókat, amelyeken a „sarokcsap jelzése” a kert felőli oldalon volt. Ugyanis Rábá és Ráv Jozsef szerint mindenki egyetért abban, hogy ez esetben az ajtó a kertre szolgáló bejáratnak tekintendő.

Ráv Ási viszont a gyakorlatban Rávval és Smuéllal egyetértésben rendelkezett, és ebben is a **szigorúbb rabbi Jozse véleményét választotta**, aki úgy rendelkezett, hogy a kert és az őrház közötti ajtóra mindig kell mezuzá, tekintet nélkül arra, hogy kifelé vagy befelé nyílik.

[A Gömára így fejezi be:]

És a halacha Rávval és Smuéllal ért egyet, és ebben is a **szigorúbb rabbi Jozse véleményét választotta**, aki úgy rendelkezett, hogy a kert és az őrház közötti ajtóra mindig kell mezuzá, tekintet nélkül arra, hogy kifelé vagy befelé nyílik...

Félfára vagy tekercsre?

A Bölcsék egy Brájtában úgy tanították: A Tóra kimondja²⁰⁵: „...ÉS ÍRD ŐKET házad ajtófélfáira...”. AZT HIHETNÉ AZ EMBER, hogy a Tóra itt azt parancsolja, hogy a mezuzá fejezeteit közvetlenül az ajtónyílás **KÖVEIRE KELL ÍRNI**, ahogyan a vers egyszerű olvasata sugallja. A következő levezetés azonban mást tanít. A *gözérá sává* („azonos szó”) elve alapján párhuzamot lehet vonni a válólevél és a mezuzá között: hasonlóan ahhoz, ahogy **ITT** (a mezuzá esetén) **AZ „ÍRÁS” KIFEJEZÉST HASZNÁLJA** a Biblia, **KÉSŐBB** (a válólevél esetén) **IS „ÍRÁS”-T HASZNÁLJA**²⁰⁶. **AHOGYAN OTT** (a válással kapcsolatosan) ez világosan arra vonatkozik, hogy írni **TEKERCSRE** kell, **ÚGY VONATKOZIK EZ ITT** (a mezuzával kapcsolatosan) **IS TEKERCSRE**.

[A Brájtá nem találja tökéletesnek a fenti levezetést:]

LEHET MÁS PÁRHUZAMOT IS VONNI és pont az ellenkező eredményre jutni: **ITT** (a mezuzá esetén) **AZ „ÍRÁS” KIFEJEZÉST HASZNÁLJA** a Biblia, **KÉSŐBB** (annál a parancsolatnál, miszerint a Tóra szavait Erec Izráelbe belépve kövekre kell felírni) **UGYANCSAK „ÍRÁS” ÁLL**²⁰⁷. Namármost, **AHOGYAN OTT** egyértelműen le van szögezve, hogy **A KÖVEKRE** kell írni, **ÚGY VAN EZ ITT IS** (a mezuzá esetében), hogy az ajtófélfá **KÖVEIRE** kell írni.

[A Brájtá összeveti a két lehetséges párhuzamot:]

A két lehetséges párhuzam tükrében **LÁSSUK, MELYIKHEZ HASONLÍT INKÁBB** a mezuzá. Elfogathatóbb az a levezetés, hogy **EGY ÍRÁST** (a mezuzát), **AMELY A KÉSŐBBI NEMZEDÉKEKRE IS VONATKOZIK**, inkább **EGY OLYAN ÍRÁSBÓL** (a válólevélből) **VEZETÜNK LE, AMELY** ugyancsak **A KÉSŐBBI NEMZEDÉKEKRE IS VONATKOZIK**. **NEM Vezetünk le** viszont **EGY A KÉSŐBBI NEMZEDÉKEKRE IS VONATKOZÓ ÍRÁST** (a mezuzát) **EGY OLYAN ÍRÁSBÓL** (a Tóra szavait kövekre való felírása), **AMELY NEM VONATKOZIK A KÉSŐBBI NEMZEDÉKEKRE**. Hiszen ez a parancsolat csak egyszer volt érvényes a történelem folyamán, amikor a zsidók először tették a lábukat Erec Izráel földjére.

[A Brájtá hozzá tesz a fentiekhez még egy rendelkezést:]

ÉS mind a válólevelet és a mezuzát tintával kell írunk, ahogyan az Írás **EGY MÁSIK HELYÉN ÁLL**²⁰⁸: „**MONDTA NEKI BÁRUCH: SZÁJÁVAL MONDJA EL NEKEM MIND E SZAVAKAT, ÉN PEDIG FELÍROM A KÖNYVBE FEKETE TINTÁVAL**”.

[A Gömárá megkérdőjelezi a Brájtá levezetését:]

²⁰⁵ 5Mózes 6:9., 11:20.

²⁰⁶ Uo. 24:1.

²⁰⁷ Uo. 27:3., 8.

²⁰⁸ Jeremiás 36:18.

Ráva fia, Ráv Áchá mondta Ráv Ásinak: A Könyörületes egyértelműen kimondotta Tórájában, hogy **az ajtófélfára** írjuk a mezuzá szavait, **te pedig** (mármint a Brájtá) **azt mondod**, hogy a mezuzá „írását” a válólevél „írásából” **kell levezetni**, amelyet tekercsre írnak?

Mivel a mezuzával kapcsolatosan a vers egyszerű jelentése az, hogy a mezuzát az ajtófélfára kell írni, nem pedig egy tekercsre, amelyet aztán a félfára erősítenek! Ez arra indít minket, hogy a párhuzamot inkább a kövekre történő írásból tanuljuk, mint a válólevél tekercsének írásából, noha a kövekre történő írás nem vonatkozik a későbbi nemzedékekre. – ? –

[Ráv Ási így válaszol:]

A versben az áll: ׀תכתו uchtávtám [szó szerint: írd fel őket], amit ha két szóra osztunk, akkor azt kapjuk, hogy **chtáv tám ׀תכת**, ami azt jelenti, hogy **teljes írás** legyen (amely, tintával írt „teljes” írást nem lehet se fára, se kőre írni, hanem csak tekercsre, mert a fára vagy kőre írt írás nem tartós), **és csak az után** tedd azt **az ajtófélfára**. Azaz mintha a Tóra azt mondaná: fogd a „teljes írást”, azaz a tekercsre, és tedd az ajtófélfára; a Tóra tehát nem utalhatott arra, hogy a mezuzát közvetlenül az ajtófélfára kell írni.

[A Gömára megkérdezi:]

De mármost, ha már abból, hogy uchtávtám van írva, ki lehet azt következtetni, hogy a mezuzát nem közvetlenül az ajtófélfára írják, **akkor mire kell**, a Brájtában kifejtett „írás–írás” **párhuzama**, hiszen ezek szerint ez már érthető maga a Tóra szövegéből?

[A Gömára válaszol:]

Ha nem lenne a gözéra sává, esetleg azt gondolhattuk volna, hogy lehet **kőre írni** (vésni) a mezuzát, **és utána** a követ **az ajtófélfára erősíteni**, amivel kétségkívül kimeríti a „teljes írás” fogalmát (mivelhogy tartós). A *gözéra sává* viszont **tudatja velünk**, hogy a válás párhuzamból tanuljunk, hogy a mezuzát kifejezetten tekercsre kell írni, és azután azt a tekercsre az ajtófélfára erősíteni.

A TFILIN KÉSZÍTÉSÉNEK TÖRVÉNYEI

Bevezetés

Halljad Izrael, Örök Istenünk, az Örökkévaló egyetlen! Szeresd hát Örök Istenedet egész szíveddel, egész lelkeddel és minden tehetségeddel! Ezeket a szavakat pedig, amelyeket ma elrendelek neked... *kösd őket jelképként kezedre, és homlokkötőként szemeid közé! Írd fel őket házad ajtófélfáira és kapuidra!*

(5Mózes 6:4–9.)

A *Tórának* ezek a szakaszai szolgálnak a két egyedülálló zsidó szimbólum, az Isten és Izrael közötti örök Szövetség ősi bizonyosságai, a tfilin és a mezuzá alapjául. Mindkettő parányi sűrítőménye az egész *Tórának*, amely a zsidóság kötelezettségeit tartalmazza. A mezuzá a lakóhely és az otthon zsidó voltát jelöli: arra szolgál, hogy Isten állandó jelenlétére és *minden* parancsolatának teljesítési kötelezettségére emlékeztessen. Ugyanakkor a tfilin az embert jelöli meg kezén és fején.

A tfilin két fekete bőrdobozkából áll, amelyek neve *tfilin sel ros* (fejre való tfilin), illetve *tfilin sel jád* (karra való tfilin). A fejre való tfilin a két szem közötti vonalban, közvetlenül a hajtó vonala fölé helyezendő, a karra való tfilin pedig a bal bicepsz. A tfilineket a dobozokhoz rögzített szíjak (*röcuot*) tartják a helyükön.

titurá

Maguknak a tfilin dobozoknak három fő részük van: a *köcicá*, a *titurá* és a *mábártá*. A *köcicá* a fejezeteket tartalmazó dobozokat jelöli; a *titurá* a tfilin alapja, a *mábártá* pedig a tfilin dobozának hátsó része, amelyen a szíjakat átcsúsztatják.

Mindkét tfilin az Írás négy-négy fejezetét tartalmazza, amelyek mindegyikében szó esik a tfilin micvájáról. Ezek a következők:

- (a) קָדַשׁ – *Kádés li...* „Szentelj nekem...” (2Mózes 13:1–10.);
- (b) וְהָיָה יָדְיָאֵיבִי – *Vöhájá ki jöviáchá...* „Mikor majd elvisz...” (Uo. 13:11–16.);
- (c) עֲמַשׁ – *Sömá...* „Halljad Izráel...” (5Mózes 6:4–9.);
- (d) עֲמַשׁ סָא הָיָה – *Vöhájá im sámoá...* „Ha pedig jól figyeltek rendeleteimre...” (Uo. 11:13–22.).

A fejre való tfilinnek négy rekesze van, mindegyik egy-egy fejezetet tartalmaz. A karra való tfilinnek csak egyetlen rekesze van, és mind a négy szakaszt annak belsejébe teszik.

Az alábbi szemelvények részletesen tárgyalják a tfilin formáját és a micváját.

A tfilin írása

[A Gömárá most áttér a Misna következő részére, amely a tfilin micvájával foglalkozik. A Misnát idézi:]

A TFILINBEN LEVŐ NÉGY FEJEZET ELENGEDHETETLEN, tehát az olyan tfilin, amelyik akár csak az egyik szöveget is hiányolja, nem használható. **SŐT, MINDEN EGYES BETŰ ELENGEDHETETLEN** az érvényességéhez.

[A Gömárá kérdez:]

Nyilvánvaló, hogy akár egyetlen hiányzó betű is érvényteleníti a *tfilint*, hiszen a Tóra megköveteli a *tfilin*, a Tóratekerics illetve a *mezuzá* írásánál a tökéletes írást, ahogy erre az *uchtávtám* (írd) szó²⁰⁹ is utal: *uchtáv tám*, azaz *írd tökéletesen* (az írást). Mi szükség hát arra, hogy a Misna erre külön felhívja a figyelmünket?

[A Gömárá válaszol:]

Ráv Jehudá mondta Ráv nevében: A Misna rendelkezése **azért szükséges**, hogy rámutasson, hogyha egy adott betűnek csak egy kis alkotóeleme is hiányzik, például a י (*jud*) betű **hegye**, a *tfilin* már akkor sem használható.

[A Gömárá elveti ezt a magyarázatot:]

Ez ugyancsak nyilvánvaló! Ha a *jud* hegye hiányzik, akkor a *jud* nincs rendszeren megformázva, és ez olyan, mintha ez a betű teljesen hiányozna. Mi szükség rá, hogy a Misna erre külön felhívja a figyelmünket?

[A Gömárá egy másik, végső magyarázatot kínál:]

A Misna inkább úgy magyarázandó, hogy mondanivalója **összhangban van Ráv Jehudának Ráv nevében másutt tett kijelentésével. Ráv Jehudá azt**

²⁰⁹ 5Mózes 6:9.

mondta ugyanis Ráv nevében: **Bármely betű, melyet nem ölel körbe négy oldalról a pergamen**, azaz hozzáér egy másik betűhöz, **érvénytelen** és ezáltal az egész *tfilin* (vagy *mezuzá*) használhatatlan lesz. Ezzel összhangban a Misna így értelmezendő: Elengedhetetlen mind a négy fejezet érvényességéhez minden egyes betű tökéletes kiírása.

(34/b lap kezdődik)

A fejre való tfilin négy rekesze

[A Gömárá itt hosszasan tárgyalja a tfilin törvényeit. Először a fejre helyező tfilin alaki követelményeiről szól.]

A Bölcsék úgy tanították egy Brájtában: **AZ ÍRÁS HÁROMSZOR, TOTÁFOT-KÉNT EMLÍTI** a fejre való tfilint²¹⁰. Mint tudjuk, az általában csak mássalhangzókat használó héber írásban, az „o” ímagánhangzó kivétel, mivel ezt lehet is meg nem is jelölni a feltüntetett mássalhangzók között. A *totáfot* először²¹¹: תפטרל, *váv*, azaz a magánhangzó jelölése nélkül szerepel a Tórában; másodszer²¹² תפטרל ugyancsak *váv* nélkül; harmadszor²¹³ azonban תפטרל-nak van írva, *váv*-val a *fé* és a *chet* között²¹⁴. **EZ ÖSSZESEN NÉGY**, hiszen a harmadik helyen szereplő *váv*, mely a többes számot jelöli, plusz egyre utal²¹⁵. Innen tudjuk, hogy a fejre való tfilin négy rekeszből áll. **EZEK RABBI JISMÁÉL SZAVAI.**

RABBI ÁKIVÁ viszont **ÚGY TANÍTJA**, hogy ezt máshonnan következtetjük ki: **FÖLÖSLEGES** az általad javasolt módon magyarázni a verset, mivel a *totáfot* szó önmagában fölfedi, hogy a fejre való tfilinnek négy rekeszének kell lennie. Hiszen a תפטרל szó két rövidebb szó, a תפטר és a רל összetétele, és **A KÁSZPI** régió **NYELVÉBEN A TÁT** szó azt jelenti: „**KETTŐ**”, **AZ ÁFRIKI** régió **NYELVÉN** pedig **A**

²¹⁰ A *tfilin* a héber *totáfot* szó arameus megfelelője (lásd a *Targum Onkelot*-ot a következő jegyzetekben idézett három vershez). A *totáfot* szó „homlokdísz”-t jelent.

²¹¹ „Legyen ez jelkép a kezeden, és homlokdísz a szemeid közt” (2Mózes 13:16.);

²¹² „Kösd őket jelképként kezedre, és homlokdíszül szemeid közé” (5Mózes 6:8.);

²¹³ „...kössétek azokat jelképként kezetekre, és legyenek homlokdíszek szemeitek között!” (5Mózes 11:18.).

²¹⁴ A negyedik fejezet, amely a tfilinről szól, nem említi a *totáfot* szót. A 2Mózes 13:9-ben az áll: „És legyen ez neked jelképként kezeden és emlékeztetőként szemeid között, hogy az Örökkévaló igéje legyen szádban...”.

²¹⁵ A Brájtának ez a magyarázata *Rási* értelmezését követi, amely a *Szánhedrin* 4b-ben található. A *Toszáfot* és mások rámutatnak, hogy a mi pontos Tóra-szövegünkben az 5Mózes 11:18-ban előforduló *totáfot* szó írásmódja valójában nem teljes (mivelhogy nincs *váv* a *fé* és a *chet* között), és így nem elfogadható ez a magyarázat.

Rási unokája, Rábénu Tám *Rási* véleményét védi, és azt tanítja, hogy szövegmagyarázati célból a 2Mózes 13:16-ban olvasható תפטרל szó elején lévő *váv* elmozdítható, és a *fé* és a *chet* közé helyezhető, miáltal a szó többes számba kerül, és két rekeszre utal.

PÁT szó jelez „KETTŐ”-T, ami összességében négy rekeszt ad ki. A *totáfot* szó tehát *négy* rekeszre utal²¹⁶.

[*A Gömára tehát már leszögezte, hogy a fejre való tfilinnek négy rekesze van. Most rátér a formájára és az elkészítésére:*]

A Bölcsék úgy tanították egy Brájtában: **GONDOLHATNÁ VALAKI, HOGY** a négy fejre való tfilin-fejezetet **NÉGY** különálló **BŐR** pergamenRE **KELL ÍRNI, ÉS AZOKAT NÉGY** különálló **BŐRDOBOZBA KELL HELYEZNI**²¹⁷.

ENNEK ELKERÜLÉSE VÉGETT, hogy a négy rekesz valójában egy doboz része legyen és egyetlen bőrből készüljön, **A TÓRA AZT MONDJA**²¹⁸: „És legyen ez neked jelképként kezeden **ÉS EMLÉKEZTETŐKÉNT SZEMEID KÖZÖTT**”, ebben a versben a Tóra még a fejre való tfilinről is egyes számban beszél²¹⁹, ami arra utal: **EGYETLEN EMLÉKEZTETŐ** készítését **PARANCSOLTAM, ÉS NEM KETTŐT-HÁRMAT**, vagyis, hogy jóllehet a fejre való tfilin négy rekeszből áll, és ezért általában többes számban hivatkoznak rá, van egy olyan aspektusa is, mely egyetlen egységbe integrálja részeit.

HOGYAN KELL hát hogy készüljön a gyakorlatban a fejre való tfilin? A négy fejezetet **NÉGY** külön **BŐRRE ÍRJA, DE NÉGY OLYAN REKESZBE TESZI ŐKET, AMELYEK EGYETLEN** doboz részei, hiszen egyetlen **BŐRBŐL** készültek²²⁰. Ez úgy történik, hogy a bőr egy darabját egy olyan prés alá teszik, amelyben egy közös tőből négy párhuzamos és négyszögletes hasáb áll ki. A bőrt ezután száradni hagyják. Később, a présből kivett bőron négy „rekesz” lesz látható.

[*A Brájtá így folytatódik:*]

ÉS HA ahelyett, hogy a négy fejezetet négy külön pergamendarabra írta volna, **MIND A NÉGYET UGYAN ARRÁ A BŐRRE ÍRTA**, ezeket ezután **BEILLESZTET-**

²¹⁶ Érdekes, hogy a Tóra a Szent Nyelven kívül más nyelveken is tárgyal törvényeket. Egyesek szerint a Tórában az összes nyelvre vannak leplezett utalások (*Rabénu Ezriél a Bráchos* 55a-hoz fűzött kommentárjában, idézi *Márgálijot Hájám, Szánhedrin* 4b.). Mások úgy tartják, hogy a *tát* és a *pát* valójában héber szavak, de beépültek a szétszórattatás idején keletkezett új nyelvekbe, és héber eredetük elfelejtődött (*Sölá a Torá Sebáál Pe, Klál Pe Kádos*; idézve ugyanott).

²¹⁷ Mivel a négy tfilin fejezetből háromban a Tóra a kézre való tfilint egyes számban említi (תוא, „jel”), a fejre való tfilint viszont többes számban (תפטרות, *totáfot*). Ez az ellentét látszólag arra utal, hogy a kézre való tfilin egyetlen egész, míg a fejre való több, tehát a rekeszeit négy külön dobozként kell elkészíteni.

²¹⁸ 2Mózes 13:9.

²¹⁹ תפטרות-nek, emlékeztetőként, és nem תינוורכו-nek, emlékeztetőkként utal rá.

²²⁰ A több bőrdarabból készült és összevarrt vagy összeragasztott tfilin dobozka érvényességét illetően a szaktekintélyek eltérő álláspontot képviselnek. Lásd *Orách Chájim* 32:32. kommentárokkal.

TE A fejre való tfilin egyetlen bőrből készült **NÉGY REKESZÉBE, TELJESÍTI** az előírást.

Úgy illeszti be, hogy a pergamen felső részéről a fejezetek közötti részt fésű alakban kivágják, miáltal a négy fejezet úgy ugrik ki egy közös töről, mint az ujjak a tenyérből. Ezáltal a fejezeteket már be lehet dugni függőlegesen a megfelelő rekeszekbe és így lesz a tfilin használható²²¹.

DE KÖVETELMÉNY, HOGY LEGYEN jelenetős mennyiségű **HELY** a rekeszek **KÖZÖTT. EZEK A RABBI**²²² **SZAVAI. A BÖLCSEK VISZONT AZT MONDJÁK: NEM MUSZÁJ** jelenetős helyet hagyni a rekeszek között.

DE EGYETÉRTENEK a rabbi és a Bölcsek **ABBAN, HOGY** egy minimális elválasztás kell minden rekesz közé, és **KÖZÉJÜK EGY ZSINÓRT VAGY EGY ZSINGET KELL ILLESZTENI**, hogy ezzel láthatóan elválasszák őket.

ÉS HA A rekeszek közötti **RÉS** kívülről egyáltalán **NEM LENNE ÉSZLELHETŐ**, azaz hogyha a rekeszek falai teljesen a tfilin dobozának belsejében lennének, akkor a fejre való tfilin **NEM HASZNÁLHATÓ**.

A kézre való tfilin

[A Gömárá most rátér a kézre való tfilinre:]

A Bölcsek úgy tanították egy Brájtában: **HOGYAN ÍRJA** az ember a tfilin fejezeteit? **A KÉZRE VALÓ TFILIN** mind a négy fejezetét **EGYETLEN BÖRRE KELL HOGY ÍRJA**.

DE ha mégis **NÉGY** különálló **BÖRRE ÍRTA, DE** annak szabálya szerint **EGYETLEN REKESZBE TETTE ŐKET**, akkor még **TELJESÍTETTE** a kívánalmakat.

ENNEK ELLENÉRE ez esetben összevarrással vagy összeragasztással **ÖSSZE KELL KÖTNI** a pergameneket, mielőtt a rekeszekbe teszi őket, **MERT ÍRVA VAN**²²³: „**ÉS LEGYEN EZ NEKED JELKÉPKÉNT KEZEDEN...**”, ebből megtudjuk, hogy a kézre való tfilinnek még „neked”, magának a tfilin viselőjének is egyetlen jelképnek kell lennie. Vagyis **UGYANÚGY, AHOGY** a kézre való tfilin **KÍVÜLRŐL EGYETLEN JELKÉP**, hiszen a doboz kívül-belül egy: látható, hogy csak egyetlen rekesze van, mivel a külsején nincsenek vájatok, **UGYANÚGY EGYETLEN JELKÉPNEK** kell lennie **BELÜL IS**, azaz feltétlenül egy kell, hogy legyen az írást tartalmazó pergament is²²⁴. Ezek **RABBI JEHUDÁ SZAVAI. RABBI JOSZÉ** viszont **AZT MONDJA: NEM SZÜKSÉGES ÖSSZEKÖTNI** a négy pergament.

²²¹ A fejezeteket nem lehet egyszerűen a rekeszekre fektetni, majd beléjük nyomni, mert a fejezeteknek egyenesen kell állniuk a rekeszükben (*Bét Joszéf, Orách Chájim* 32.)

²²² Rábi Jehudá Hánászi = Rabbi Jehudá, a Fejedelem.

²²³ *2Mózes* 13:9.

²²⁴ Igaz, hogy mikor négy külön pergament helyeznek egyetlen rekeszbe, a külső szemlélő előtt a karra való tfilin még mindig „egyetlen jel” látszatát kelti, mindazonáltal a

RABBI JOSZÉ MONDOTTA továbbá: ÉS RABBI JEHUDÁ, „A BÖLCS”²²⁵ ELISMERI, HOGY HA valakinek NINCS KÉZRE VALÓ TFILINJE, DE VAN KÉT FEJRE VALÓ TFILINJE, és mindkettőnek négy-négy rekesze van, s azok mindegyikében egy-egy pergamen, akkor RÁTERÍTHET EGY darab BŐRT AZ EGYIK fejre való tfilinRE, hogy olyannak látszódjon, mintha csak egyetlen rekesze volna, AZUTÁN FÖLTEHETI a karjára.

[A Gömárá megkérdőjelezi ezt a kijelentést:]

Hogyan állíthatja rabbi Joszé, hogy rabbi Jehudá „**elismeri**” az ilyen engedékenységet?! Hisz **épp ez a vitájuk tárgya!** Mivel rabbi Jehudá érvényteleníti az olyan kézre való tfilint, amelynek négy rekesze illetve négy különálló pergamen van, vajon miért értene egyet azzal, hogy a fejre való tfilin, amely négy különálló rekeszt tartalmaz, csupán az által, hogy egy bőrt terítenek rá, karra való tfilinként használható legyen?!

[A Gömárá válaszol:]

Rává azt mondta: Rabbi Joszé szavaival (miszerint rabbi Jehudá ebben az eseten látszólag ellenkezik azzal, ahogy rabbi Jehudá a szóban forgó Brájtával kapcsolatban állást foglal) burkolt formában azt **tudatja velünk**, hogy **rabbi Jehudá** a későbbiek során **megmásította a véleményét**, és már nem kívánja meg a kézre való tfilin négy szakaszának összekapcsolását.

Magasabb szentségből alacsonyabba

[A Gömárá most magát a rabbi Joszé-féle szabályt vonja kétségbe:]

Úgy van-e tehát, hogy szabad fejre való tfilint kézre való tfilinként használni? **De hát Ráv Chánánjá** egyszer a következő rendelkezést **küldte rabbi Jochánán nevében: Kézre való tfilint használhatunk fejre való tfilinként²²⁶, de fejre való tfilint kézre valóként nem, mivel nem tehetjük meg, hogy egy micva tárgyát magasabb szentségből alacsonyabb szentségbe helyezzük.** Mivel a fejre való tfilin nagyobb szentség hordozója, mint a kézre való,²²⁷ ezért az

tfilin viselőjének, aki tudja, hogy a rekeszekben vannak különálló tekercsek, az ilyen tfilin „többes” jel.

²²⁵ A *börábi* a bölcs ember jelzője (*Rási*), amivel rabbi Joszé ruházta fel vitapartnerét, rabbi Jehudát.

²²⁶ Ezt csak akkor szabad megtenni, ha valaki négy rekeszt alakít ki a *köcicában*, és mindegyik rekeszbe tesz egy-egy pergament (*Keszef Misne*).

²²⁷ *Rási* úgy magyarázza a fejre való tefillin nagyobb szentségét, hogy egy tfilinpáron a Szent Név három betűje (שׁי) jelenik meg, amiből két betű a fejre való tfilinen és csak egy a kézre valón. A שׁ(*sin*) a fejre való tfilin dobozára van domborítva; a י(*dálet*) a fejre való tfilin szíja által formált csomó; a ךׁ(*jud*) pedig a kézre való tfilin által formált csomó. Mások úgy magyarázzák, hogy a fejtfilin azért hordoz nagyobb szentséget, mert az emberi test legfontosabb részére teszik (*Pizké Rid* fentebb, 32a).

előbbit nem lehet az utóbbivá alakítani. Hogyan rendelkezhet hát rabbi Joszé másként?

[A Gömára válaszol:]

Ez **nem kérdés** valójában. Rabbi Jochánánnak **ez a** szigorú rendelkezése **használt** fejre való tfilinre vonatkozik, hiszen ha a tfilint akár csak egyszer is használtak már a micvára, azután már tilos a szentségét csökkenteni, és kézre való tfilinné alakítani. Míg rabbi Joszénak **ez az** engedékeny rendelkezése **új**, sose használt fejre való tfilinre vonatkozik, mivel a használatig, a fejre illetve a kézre való tfilin státusa egyenlő. Csak a velük kapcsolatos micva teljesítésének kezdete ruhazza fel őket a különböző mértékű szentséggel és nem a dobozók elkészítési módja vagy a fejezetek megírása.

[A Gömára egyezteteti a fenti választ egy másik talmudi elvvel:]

A *Szánhedrin* traktátusban²²⁸ két talmudi bölcs arról vitázik, hogy egy szent rendeltetésre szánt tárgy mettől kezdve nem használható más célra:

Ábájé úgy vélekedik, hogy „a kijelölés törvényi jelentéssel bír”, vagyis ha egy tárgyat már szántak valamilyen szent célra, akkor az már nem használható semmilyen más célra.

Rává viszont úgy tartja, hogy egy valamilyen célra szánt tárgy, más célra történő használata egészen addig nem tilos, amíg ténylegesen nem használják eredeti rendeltetésére.

Ennélfogva a rabbi Joszé-féle rendelkezés problémát jelent Ábájének, mert jóllehet a tfilin új, fejre való tfilinként akarták használni, és rabbi Joszé ennek ellenére megengedi, hogy a fejre való tfilint kézre való tfilinné alakítsák.

A Gömára kifejti a kérdést:

És a szerint, aki azt mondja, hogy a „a kijelölés törvényi jelentéssel bír”, rabbi Joszé minden bizonnyal arról az esetről beszél, **amikor** az új fejre való tfilin tulajdonosa **eredetileg úgy határozott velük kapcsolatban**, hogy ha úgy akarja, kézre való tfilinné alakíthatja őket. Mert ebben az esetben Ábájé is egyetért azzal, hogy a fejre való tfilin használható a kézre, mivel úgy vélekedik, hogy ha a még egy sose használt szent rendeltetésű tárgyról a tulajdonos kimondja, hogy szükség esetén másra fogja használni, akkor ez a kikötés érvényes.

A fejezetek sorrendje

[A Gömára megtárgyalja a fejre való tfilin fejezeteinek elhelyezési sorrendjét:]

A Bölcsék úgy tanították egy Brájtában: MI AZ ELRENDEZÉSE a négy tfilin-fejezetnek? A KÁDES LI²²⁹ ÉS A VÓHÁJÁ KI JÖVIÁCHA²³⁰ fejezetek JOBBRA

²²⁸ 47b.

helyezendők, **A SÖMÁ JISZRÁÉL**²³¹ ÉS **A VÖHÁJÁ IM SÁMOÁ**²³² fejezetek pedig **BALRA**²³³.

[A Gömára ellentmondást vet föl:]

De egy másik Brájtá úgy tanítja: A *Kádes li* és a *Vöhájá ki jöviáchá* balra; a *Sömá Jiszráél* és a *Vöhájá im sámóá* jobbra. **Pont fordítva** mint ahogy itt áll?!

[A Gömára összhangba hozza a két tanítást:]

Ábájé azt mondta: Ez **nem kérdés** valójában. **Itt**, az első Brájtában a fejezetek feltételezett olvasójának a **jobb oldaláról** beszélünk, azaz arról, aki a tfilin viselőjével szemben áll és ránéz a tfilinre, míg **ott**, a másik Brájtá esetében a tfilin **viselőjének a jobb oldaláról**. Ugyanis az olvasó jobb oldala megfelel a viselő bal oldalának, mivel egymással szemközt állnak.

Mikor tehát az első Brájtá azt mondja, hogy a *Kádes li* és a *Vöhájá ki jöviáchá* a „jobb oldalra” kerül, akkor ezen az olvasó jobb oldalát érti. És amikor azt mondja, hogy a *Sömá Jiszráél* és a *Vöhájá im sámóá* a „bal oldalra” kerül, akkor ez alatt szintén az olvasó bal oldalát érti.

Mivel a héber szöveg jobbról balra olvasandó, kiderül, hogy az olvasó abban a sorrendben olvassa a szakaszokat, ahogy azok a Tórában felbukkannak, tehát: *Kádes li* (2Mózes 13:1-10.) jobbról az első; a *Vöhájá ki jöviáchá* (uo. 11-16.) jobbról a második; a *Sömá Jiszráél* (5Mózes 6:4-9.) balról a második; és végül a *Vöhájá im sámóá* (uo. 11:13-21.) balról az első.

A második Brájtá, amelyik megfordítja ezt az elrendezést, és azt mondja, hogy a *Kádes li* és a *Vöhájá ki jöviáchá* a „bal oldalon” van, a viselő bal oldaláról beszél, ami az olvasónak jobb oldal! Ennélfogva a két Brájtá egyformán rendelkezik.

Az olvasó mindkét Brájtá szerint a Tórában elfoglalt **sorrendjük szerint olvassa** a fejezeteket²³⁴.

²²⁹ „Szentelj nekem...” – 2Mózes 13:1–10.

²³⁰ „S mikor majd elvisz...” – Uo. 11–16.

²³¹ „Halljad Izráel!” – 5Mózes 6:4–9.

²³² „Ha pedig jól figyeltek rendeleteimre...” – Uo. 11:13–22.

²³³ A Gömára látszólag csak a fejre való tfilinről beszél, mivel „jobb oldal”-ról és „bal oldal”-ról beszél, ami a kézen viselt tfilinre nem vonatkoztatható. *Rási* szerint mindazonáltal a fejezetek rendje mindkét tfilin esetében azonos.

²³⁴ Noha a fejezetek sorrendjének vitáját általában *Rási* és *Rábénu Tám* nevéhez kötik, valójában már számos nemzedékkal korábban kezdődött, olyannyira, hogy mindkét vélemény megtalálható a *Zohár*-ban (1:13b., 2:43b., 3:252b): lásd *Áruch HáSulchán* 34:6–9., *Sáaré Zohár* (*Mönáchet*, itt).

A *Rási* véleményével egyetértő számos munka között megtalálható a *Möchiltá* (idézve itt a *Toszáfot*-ban), *Sismusá Rábá* (idézi a *Toszáfot*, *Ros* és *Mordecháj*), *Maimonidész*, *A tfilin szabályai* 3:4., és *Rásbá* (*responsuma* 234.). *Rábénu Tám* véleményét pártolja többek

Ez a *Rási* féle értelmezés a tfilin fejezeteinek sorrendjéről, melynek nyomán számos közösségben a tfilin is az ő nevét viseli: *Rási*-tfilin, mivel benne a fejezetek a fenti sorrendben vannak elhelyezve.

A *Toszáfot* idézi *Rábénu Támot*, aki nem ért egyet a *Rási*-féle értelmezéssel²³⁵. Szerinte abból, hogy a Brájtá kihangsúlyozza, hogy „a *Kádes li* és a *Vöhájá ki jöviáchá* fejezetek **jobbra** helyezendők, a *Sömá Jiszráél* és a *Vöhájá im sámóá* fejezetek pedig **balra**”, és nem pedig úgy fogalmaz, hogy „ezek a fejezetek jobbról balra ebben a sorrendben találhatók”, kitűnik hogy a mondatok inkább azt jelentik, hogy a *Kádes li*-nek és a *Vöhájá ki jöviáchá*-nek az olvasó jobb oldalán kell *lenniük* (úgy, hogy az elsőként említett fejezet, a *Kádes li* legyen jobbról az első, a *Vöhájá ki jöviáchá* pedig közvetlenül mellette álljon), míg a *Sömá Jiszráél*-nek és a *Vöhájá im sámóá*-nak az olvasó bal oldalán kell *lenniük* (úgy, hogy az elsőként említett fejezet, a *Sömá Jiszráél* balról az első legyen, a *Vöhájá im sámóá* pedig attól közvetlenül jobbra). A *Rábénu Tám*-tfilinben a fejezetek tehát ebben a sorrendben találhatók a szemben álló olvasó jobb keze felől: *Kádes li*, *Vöhájá ki jöviáchá*, *Vöhájá im sámóá*, *Sömá Jiszráél*²³⁶.

Rávád (Rabbi Ávrahám ben Dávid)²³⁷ a négy fejezet elrendezésének egy harmadik módját ajánlja: megfordítja a *Rábénu Tám*-féle sorrendet. A *Rávád*-tfilinben a fejezetek tehát ebben a sorrendben találhatók a szemben álló olvasó jobb keze felől: *Sömá Jiszráél*, *Vöhájá im sámóá*, *Vöhájá ki jöviáchá*, *Kádes li*.

Römá MiPáni (107. a *Simusá Rábát* magyarázva) egy negyedik sorrenddel áll elő: ő a *Rási*-féle sorrendet fordítja meg. A *Simusá Rábá*-tfilinben a fejezetek tehát ebben a sorrendben találhatók a szemben álló olvasó jobb keze felől: *Vöhájá im sámóá*, *Sömá Jiszráél*, *Vöhájá ki jöviáchá*, *Kádes li*.

A különböző elrendezések lásd a mellékelt ábrát.

közt *Rábénu Chánánél*, *Rábénu Joszéf Tov Elem* és *Ráv Háj Gáon* – mindet a *Toszáfot* idézi. Ez a lista semmiképp sem tekinthető teljesnek.

Bét Joszéf (*Orach Chajim* 34.) elmondja, hogy egyszer Jechezkél próféta sírjánál egy pár öreg tfilint találtak, amelynek fejezetei a *Rási*-féle sorrendbe voltak rendezve. Egyesek azonban fölvetették, hogy a tfilineket talán épp azért temették el, mert a benne lévő fejezetek sorrendje nem volt megfelelő (*Drísá*, uo.). Mások elutasítják ezt az elméletet, mondván, hogy a fejezetek nem megfelelő sorrendje nem indokolja a tfilin eltemetését, mivel egyszerűen csak át kell rendezni őket (*Bách*, uo.).

²³⁵ *Rási* csak ezen a ponton vitázik: azt állítja, hogy a *Vöhájá im sámóá*-nak kell balról az első helyen állnia, a *Sömá Jiszráél*-nek pedig attól közvetlenül jobbra.

²³⁶ A Gömara záró mondata – „Az olvasó [a Tórában elfoglalt] sorrendjük szerint olvassa a fejezeteket” – látszólag a *Rási*-féle értelmezést támasztja alá, *Rábénu Tám* ezt más-képpen igyekszik magyarázni (lásd *Toszáfot*), továbbá idézi a Talmud olyan olvasatát, amelyben ez a mondat nem is szerepel.

²³⁷ Maimonidész munkájához (*A tfilin szabályai* 3:4.) írt *Hászágot Hárávád*-ként ismert kritikai jegyzetében.

A *Sulchán Áruch*²³⁸ csak Rási és Rábénu Tám véleményét idézi; „Általános szokás”-ként beszél Rási véleményéről, de hozzáteszi²³⁹, hogy „Az Istenfélő ember igyekezzon mindkét véleménynek eleget tenni, és ezért készítsen magának két pár tfilint, és mindkettőt rakja... Az cselekedjen így, aki közismerten jámbor zsidó...”. A chászid közösségek szokása az, hogy az imát Rási-tfilinben mondják, majd az ima végén felteszik a Rábénu Tám-félét és elolvassák a tfilin négy fejezetét.

Ábrák

A következő oldalakon, a tfilinnel kapcsolatos ábrák találhatóak. Bemutatjuk a tfilinbe elhelyezett négy fejezet sorrendjét, a különböző vélemények szerint. Illetve a tfilin rakás különböző módjait.

²³⁸ *Orách Chájim* 34:1.

²³⁹ *Uo.* 2–3.

ábrák 1/6

ábrák 2/6

ábrák 3/6

ábrák 4/6

ábrák 5/6

ábrák 6/6

üres

A ZSIDÓ TUDOMÁNYOK

Fejezetek a klasszikus forrásokból

3. Háláchá

üres

Maimonidész saját kézzel írt Misna magyarázatának egy lapja

Maimonidész, Mose ben Máimon, a Rámbám:

Széfer Mádá: A tudás könyve

Hilchot Talmud Torá – A Tóra-tanulás szabályai

2. fejezet

A tanulás fontossága

Az oktatás kötelessége

1. §. A kisgyermek tanítására tanítókat kell alkalmazni minden országban, minden tartományban, minden faluban.

Ha egy helységben nincsenek Tórát tanuló gyerekek, a lakosság mindaddig kiközösített, amíg nem alkalmaz tanítókat a gyerekek tanítására. Ha nem alkalmaznak tanítókat, megérdemlik, hogy lerombolják a házaikat, mivel a világ csak a Tórát tanuló gyermekek szájából jövő lélegzet erénye folytán létezhet.

2. §. A gyereket egészségi állapotától és testalkatától függően, hat-hét éves korában kell tanulni küldeni. Hatéves kor alatt nem kell tanítóhoz vinni.

A tanító, annak érdekében, hogy tiszteletet ébresszen, alkalmazhat testi fenyegetést a tanulókkal szemben. Nem szabad azonban kegyetlenül ütlelnie őket, mint egy ellenséget, így ne üsse őket bottal vagy vesszővel, hanem legfeljebb egy kis szíjjal.

A tanító egész nap és az este egy részében is üljön velük és oktassa őket, hogy megtanítsa nekik az „éjjel-nappali” tanulást. A gyerekek egyáltalán ne szüneteltessék tanulmányaikat, kivéve szombat és ünnepek előestéjén, a nap második felében, illetve magukon az ünnepeken. Szombaton nem szabad új anyagot kezdeniük, viszont át kell tekinteniük az addig tanultakat.

A gyerekek tanulását sose szabad megszakítani, még a Templom építése érdekében sem.

3. §. Az „Átkozott, ki az Örökkévaló munkáját henyén végzi!”²⁴⁰ idézet a gyermekek tanítójára is vonatkozik, ha otthagyja a gyerekeket és kimegy, vagy velük marad, de más munkával foglalatoskodik, vagy oktatásukban rest. Következésképp csak istenfélő tanítót szabad választani, aki gyorsan tanítja, és gondosan oktatja a gyerekeket.

²⁴⁰ Jeremiás 48:10.

Hajadon és nőtlen tanárok

4. §. Nőtlen férfi a gyerekeket látogató anyákra való tekintettel nem taníthat gyerekeket. Nő a gyerekeket látogató apákra való tekintettel nem taníthat gyerekeket.

Verseny az oktatásban

5. §. Egy tanító legfeljebb huszonöt gyermeket taníthat. Ha huszonöttnél több, de negyvennél kevesebb gyerek van, segédet neveznek ki tanításuk segítésére. Negyvennél több gyerek esetén két tanítót neveznek ki.

6. §. A gyermeket át lehet helyezni egyik tanítótól egy másikhoz, ha az utóbbi gyorsabb ütemben tudja tanítani, legyen szó akár az Írott Törvényről, akár a nyelvtanról. Ez arra az esetre vonatkozik, amikor mindketten egyazon városban tanítanak, és nincs folyó kettőjük között. Ezzel szemben nem szabad a gyermeket arra kényszeríteni, hogy egyik városból másikba utazzon, de még arra sem, hogy ugyanazon a városban belül a folyó egyik oldaláról a másikra járjon át, kivéve abban az esetben, ha van a folyón erős híd, amely minden bizonnyal nem dől össze egykönnyen.

7. §. Ha valakinek, akinek a háza sikátorra nyílik, tanító kíván lenni, akkor még a saját udvarán közvetlen szomszédai sem tiltakozhatnak elhatározása ellen.

Hasonlóképpen: ha jön egy tanító, és tanulószobát nyit a mellett a hely mellett, ahol a kollégája tanít, hogy más gyermekek hozzá járjanak, vagy hogy a kollégájától, aki tanítja őket, hozzá jöjjenek át a gyerekek, akkor a kollégája nem nyújthat be panaszt ellene, mert az van írva²⁴¹: „Az Örökkévaló kívánta az ő igazsága kedvéért, hogy naggyá tegye a tant, és dicsővé tegye”.

3. fejezet

A tanulás módszere

A Tóra koronája

1. §. Izraelnek három korona adományoztatott: a Tóra koronája, a papi korona, és a királyi korona.

A papi koronát Áron érdemelte ki, ahogy az írva van²⁴²: „Legyen számára és ivadékai számára örökös papságnak szövetsége.”

A királyi koronát Dávid érdemelte ki, ahogy írva van²⁴³: „Örökké lesz magzata, és a trónja, mint a Nap előttem.”

²⁴¹ *Jesájá* 42:21.

²⁴² *4Mózes* 25:13.

²⁴³ *Zsoltárok* 89:37.

A Tóra koronája pedig félretétetett, és készen vár minden zsidót, ahogy írva van²⁴⁴: „Ez a Törvény, amit Mózes parancsolt nekünk, örökségül Jákob gyülekezetének.” Aki kívánja, érte jöhet és elveheti.

Annak érdekében, hogy azt ne mondjuk valamiképpen, hogy a többi korona értékesebb a Tóráénál, azt mondja a vers²⁴⁵: „Általam uralkodnak királyok, és törvényt szabnak fejedelmek igazsággal, általam vezérelnek vezérek és nemesek.” Ennélfogva tudjuk, hogy a Tóra koronája dicsőbb a másik kettőnél.

2. §. Bölcsseink kijelentették, hogy még egy törvénytelen származású (*mámzer*) Tóra-tudós is előbbre való, mint egy tanulatlan főpap, mint arra az Írás²⁴⁶ utal: „Becsesebb az koralloknál”, vagyis értékesebb, mint a legbelső szobákba bejáratos főpap²⁴⁷.

A tanulás és a tett egyensúlya

3. §. Egyetlen más micva sem ér fel a Tóra-tanulással, ezzel szemben a Tóra-tanulás felér bármelyik micvával, mert a tanulás tethez vezet. Következésképp a tanulás mindig megelőzi a tettet.

4. §. Abban az esetben, amikor valakinek egy micva teljesítse és a Tóra tanulása között kell döntenie, ha a micvát valaki más is végrehajthatja, akkor nem szabad félbeszakítani a tanulást. Ellenkező esetben neki kell végrehajtania a micvát, és utána vissza kell térnie a tanulmányaihoz.

5. §. Az Eljövendő Világban az embereket először a Tóra-tanulás alapján ítélik meg, és csak azután teszik mérlegre az összes többi cselekedetüket.

Ezért mondták Bölcsseink: „Az ember mindig a Tóra-tanulással foglalatossádjon, akár az Örökkévaló kedvéért, akár nem az Örökkévaló kedvéért, mivel a nem az Örökkévaló kedvéért végzett Tóra-tanulás is végül az Örökkévaló kedvéért végzett tanuláshoz vezet majd.

A Tóra és a hétköznapi foglalatosságai

6. §. Annak az embernek, akit a szíve arra sarkall, hogy megfelelő módon teljesítse ezt a micvát, és ezáltal meg legyen koronázva a Tóra koronájával, nem szabad a figyelmét más dolgok felé fordítania. Nem szabad arra törekednie, hogy a Tórával együtt gazdagságot és dicsőséget is szerezzen.

²⁴⁴ 5Mózes 33:4.

²⁴⁵ Példabeszédek 8:15–16.

²⁴⁶ Uo. 3:15.

²⁴⁷ A *pninim* – „korallók” szó, rokon a *pnim* – „bent”-tel, ezért következtet Maimonidész a „becsesebb a koralloknál” idézetből arra, értékesebb a legbelső szobába bejáratos főpapnál.

Ez a Tóra útja²⁴⁸: „Egyél kenyeret sóval, mértékkel igyál vizet, aludj a földön, élj nehéz életet, és törd magad a Tórában!”

Nem hárul rád a feladat bevégzése, de nem is vonhatod magadat ki alóla. Minél többet sajátítottál el a Tórából, annál nagyobb jutalmat szereztél. A jutalom pedig arányos a befektetett fáradsággal.

7. §. Lehet, hogy valaki azt mondja: „Megszakítom a tanulmányaimat, amíg elegendő pénzt nem gyűjtök, aztán folytatom, vagy megszakítom a tanulmányaimat, amíg meg nem veszem, amire szükségem van, azután, amikor már nem kell a munkával foglalkoznom, folytatom a tanulást.” Aki ilyen gondolatokat forgat a fejében, az sose fogja kiérdemelni a Tóra koronáját.

Legyen a munkád az alkalmi, és a Tóra az állandó. Ne mondd azt: „Majd tanulok, ha lesz időm”, mert talán sosem lesz időd.

8. §. Írva van a Tórában²⁴⁹: „Nem az égben van... és nem a tengeren túl van”. A „Nem az égben van” azt jelenti, hogy nem a gögös emberben, és nem is azokban, akik a „tengeren túlra utazgatnak”.

Ezért mondták Bölcsseink: „Nem mindenki lesz bölcs, aki üzlettel foglalkozik.” Bölcsseink rendelkezése az is: „Korlátozd a lehető legkevesebbre a foglalatosságaidat, és foglalkozz a Tórával.”

9. §. A Tóra szavait a vízhez hasonlítjuk, amint írva van²⁵⁰: „Ó, mind, aki szomjúhoztok, jöjjetek a vízhez!”. Ez a hasonlat arra tanít, hogy amiképpen a víz nem gyülemlik föl lejtőn, hanem lefolyik róla, és az alacsony helyen gyűlik fel, ugyanúgy nem maradnak meg a Tóra szavai a dölyfös emberben, sem pedig a rátarti ember szívében, hanem inkább az alázatosban és egyszerűben, aki a Bölcssek lábánál, a porban ül, és eltávolítja szívéből az idők vágyait és örömeit. Ő épp csak annyi munkát végez nap, mint nap, hogy megkeresse a betevő falatot, ha nincs más, amit ehetne, s napjai és éjszakái többi részében a Tóra-tanulással foglalkozik.

Pénzt keresni a Tórával

10. §. Aki arra a gondolatra jut, hogy Tórát fog tanulni, de nem dolgozik közben, hanem az emberek könyörületességéből fog élni, az megszenteltleníti az Örökkévaló nevét, gyalázatot hoz a Tórára, kioltja a hit világát, kárhozatot hoz önmagára, és eltékozolja az Eljövendő Világot, mivel ezen a világon nem szabad a Tóra szavaiból hasznot húzni.

Bölcsseink azt mondták: „Aki hasznot húz a Tóra szavaiból, eljártssza evilági életét.” Ugyanakkor kinyilvánították és megparancsolták: „Ne csinálj belőlük koronát, hogy fölnagyítsd magad, se fejszét, hogy vagdalkozz vele!” Kinyil-

²⁴⁸ *Atyák* 6:4.

²⁴⁹ *5Mózes* 30:12-13.

²⁵⁰ *Jesájá* 55:1.

vánították és megparancsolták még azt is²⁵¹: „Szeresd a munkát, és vesd meg a rabbinikus pozíciókat.” Az a Tóra, amit nem kísér munka, végül tagadáshoz és bűnhöz vezet. Az ilyen ember végső soron meglopja a többieket²⁵².

11. §. Óriási erény, ha valaki a maga munkájával teremti elő a mindennapi kenyerét – ahogy az első nemzedékek jámborai. Ezen a módon az ember mind a mostani, mind az eljövendő világ minden tiszteletét és jótéteményét kiérdemli.

Írva van²⁵³: „Midőn kezeid szerzeményét eszed, boldog leszel, és jó dolgod lesz.” „Boldog leszel” – ezen a világon. „Jó lesz neked” – az eljövendő világban, amely teljes egészében jó.

²⁵¹ *Atyák tanításai* 1:11.

²⁵² Rabbi Jozsef Káro *Keszef Misne* című könyvében nem ért egyet Maimonidésszel, és azt mondja: semmi sem tiltja, hogy a Tóra-bölcs támogatást fogadjon el. Noha Maimonidész számos olyan bölcs történetét hozza fel bizonyítékként, akik egyszerű munkák végzéséből tartották fenn magukat, a *Keszef Misne* rámutat, hogy a Talmud Hiléllal kapcsolatos említése még abból az időből származik, amikor még nem értékelték Hilél nagyságát. Nincs rá bizonyíték, hogy utána is dolgozott egyszerű munkásként.

Az a gyakorlat, mely szerint szabad pénzt elfogadni Tóra-tanulásért, a *Toszáfot, Kötubot* 106a-ból fakad, amely azt mondja: azok az emberek, akik annak érdekében, hogy Tórát taníthassanak, vagy bíróként szolgálhassanak, lemondtak arról a lehetőségről, hogy más foglalkozással keressék kenyerüket, kaphatnak díjazást, mivel lényegében nem a Tóra-tanulásért kapnak pénzt, hanem az idejükért.

A *Keszef Misne* erre a következtetésre jut:

Ezt lehet úgy magyarázni, hogy Maimonidész szerint nem helyes, ha valaki azzal az elgondolással veti le magáról a munka jármát, hogy amíg ő Tórát tanul, addig majd mások gondoskodnak a megélhetéséről, hanem az a helyes, ha előbb kitanul valamilyen mesterséget, amiből meg tud élni. Ha az így szerzett keresménye elegendő neki, akkor jó. Ha nem, akkor elfogadhatja a közösség adományait.

De, még ha nem is az Maimonidész intenciója, mint ahogy ez valószínűnek is tűnik a Misna kommentárjából, akkor is érvényes az az elv, hogy amikor a halachával kapcsolatosan kétely merül fel, akkor a szokásoknak megfelelően kell eljárni. Láttuk, hogy Izrael Bölcsei mind mesterünk előtt, mind utána elfogadták, hogy a közösség gondoskodjon róluk.

Továbbá: még ha a háláchá Maimonidész véleményét követi is (aszerint ahogy a *Misna kommentárjában* vélekedik), lehetséges, hogy az előző nemzedékek bölcsei azért nyugodtak mégis bele ebbe, mert ha a tudósok és a tanítók nem tudnának megélni, akkor nem tudnák annak rendje s módja szerint bújni a Tórán, és a Tóra elfelejtődne – mentsen tőle az ég! Mivel azonban meg tudnak élni, tudnak tanulni, és „a Tóra felmagasztaltatik és erősödik”.

Ezeket a gondolatokat törvényként idézi a *Sulchán Áruch* és a *Römá (Jore Déa* 246:5.). Megjegyzendő, hogy még Maimonidész is megengedi (*Misna-kommentár, Ávot* 6:10.; *Az emberi magatartás szabályai* 6:2.), hogy pénzt adjanak egy bölcsnek befektetésre, vagy hogy kereskedés és csere útján más módon vegye hasznát.

²⁵³ *Zsoltárok* 128:2.

A Tóra és az evilági javak

12. §. Nem maradnak meg végérvényesen a Tóra szavai annál, aki lustálkodik megszerzésükben, sem annál, aki gyönyörök közepette és ételben-italban tobzódva tanul, hanem az szerzi meg azokat, aki az életét szenteli rájuk, aki szemének alvást, szemhéjának szundítást nem engedve, szüntelenül töri magát.

A Bölcsék az „Ez a tan, ha meghal valaki a sátorban...” verset²⁵⁴ jelképesen úgy értelmezték, hogy a Tórát csak olyan ember szerezheti meg végérvényesen, aki a bölcsesség sátorában lemond életéről.

Hasonlóképpen mondta Salamon is a maga bölcsességében²⁵⁵: „Ha elernyed-tél a szükség napján, szüknek bizonyult az erőd”. Mondotta továbbá²⁵⁶: „Bölcsességem is megmaradt nekem”. Vagyis a bölcsesség, amit haragban²⁵⁷ tanultam, az maradt meg bennem.

Bölcsseink kijelentették: örök szövetség az, hogy aki a kimerülésig tanulja a Tórát a tanházban, nem felejt el azt hamar. Aki pedig egymagában tanulmányozza kimerülésig a Tórát, bölcs lesz, mint írva van²⁵⁸: „A szerényeknél bölcsesség van.”

Aki tanulás közben hangosan kimondja a tanultakat, az egyszer és mindenkorra megjegyzi a tanult anyagot. Ezzel szemben, aki hangtalanul olvas, gyorsan elfelejti az olvasottakat.

13. §. Noha éjjel-nappal tanulni micva, az ember éjszaka tesz szert a legtöbb bölcsességre. Következésképp annak, aki szeretné kiérdemelni a Tóra koronáját, vigyáznia kell, hogy egy este se adja fejét alvásnak, evésnek, ivásnak, beszélgetésnek és hasonlóknak, hanem csakis a Tóra-tanulásnak és a bölcsesség szavainak.

Bölcsseink mondták: „A Tóra énekét csak este hallani, ahogy az írva van²⁵⁹: „Kelj föl, énekelj este...”.

Aki esténként Tórát tanul, azt napközben is követi a kegy vezérfonala, mint írva van²⁶⁰: „Nappal kirendeli az Örökkévaló az ő kegyelmét, éjjel pedig az ő éneke van énvelem: imádság életem Istenéhez”.

²⁵⁴ 4Mózes 19:14.

²⁵⁵ Példabeszédek 24:10.

²⁵⁶ Prédikátor 2:9.

²⁵⁷ Az áf – „is” szó, jelenthet „harag”-ot is.

²⁵⁸ Példabeszédek 11:2.

²⁵⁹ Sirmak 2:19.

²⁶⁰ Zsoltárok 42:9.

Azokat a házakat, amelyekben esténként nem hallhatók a Tóra a szavai, tűz emésztí el, mint írva van²⁶¹: „Minden sötétség ólálkodik kincseire, megemésztí őt szítatlan tűz”.

A „Gyalázta az Örökkévaló szavát” vers²⁶² olyan emberre vonatkozik, aki egyáltalán nem foglalkozik a Tórával. Hasonlóképpen: aki megtehetné, hogy foglalkozzon a Tórával, de nem teszi, vagy aki tanulmányozta ugyan az Írott Törvényt és a Szóbeli Törvényt, de a tanulást feledve és sutba hajítva a világ hívságai felé fordult tőlük, az szintén „az Örökkévaló szavainak gyalázói” közé tartozik.

Bölcseink mondták: „Aki a jólétben elhanyagolja a Tórát, az a végén majd szegénységben fogja elhanyagolni azt. Aki a szegénységben megtartja a Tórát, az majd a jólétben fogja megtartja.” Ezt az elvet szó szerint említi a Tóra²⁶³: „Mert nem szolgáltad az Örökkévalót, a te Istenedet örömmel és vidám szívvel mindennek bőségében, emiatt szolgálász majd ellenségednek”, illetve²⁶⁴ „Azért, hogy szenvedni hagyjon és megpróbáljon, és végül a javadra vezessen”.

4. fejezet

Az oktatás módszere

A tanár és a tanítvány személye

1. §. A Tórát csak megfelelő tanulónak szabad tanítani, akinek cselekedetei megnyerőek, vagy olyan embernek, akinek magaviselete ismeretlen. Azt viszont, aki rossz utakat választ, úgy kell irányítani, hogy rendesen viselkedjen, és megtanuljon az egyenes ösvényen járni. Akkor, megvizsgáltatik, és megengedik neki, hogy belépjen a tanházba tanulni.

Bölcseink azt mondták: Aki nem megfelelő tanulót tanít, az úgy tekintendő, mint aki követ hajít a Merkúrra, mert írva van²⁶⁵: „Mint aki követ köt meg parittyában, olyan, ki balgának tisztességet ad”. Nincs más „tisztesség”, mint a Tóra, mert írva van²⁶⁶: „A bölcsek tisztességet örökölnék”.

Hasonlóképpen: olyan tanítótól, aki nem jár helyes ösvényen – bárha nagyon bölcs ember, és az egész nép igényli ismereteit –, mindaddig nem szabad tanulni, míg vissza nem tér a helyes útra, mert írva van²⁶⁷: „Mert a papnak ajkai megőrzik

²⁶¹ *Jób* 20:26.

²⁶² *4Mózes* 16:31.

²⁶³ *5Mózes* 28:47-48.

²⁶⁴ *Uo.* 8:16.

²⁶⁵ *Példabeszédek* 26:8.

²⁶⁶ *Uo.* 3:35.

²⁶⁷ *Máláchi* 2:7.

a tudást, és tant kívánnak szájából, mert követője ő az Örökkévalónak, a Seregek Urának”.

Bölcseink mondták: Ha a tanító hasonlít „a Seregek Urának követőjére”, akkor hallgasd szájából a Tórát. Ha nem, ne hallgasd szájából a Tórát.

A tananyag átadása

2. §. Hogyan folyik az oktatás? A tanító ül a főhelyen, a tanítványok pedig körülötte, hogy mind lássák őt, és hallják a szavait.

A tanító nem ülhet széken, ha a tanítványai a földön ülnek, hanem vagy mindenkinek széken kell ülnie, vagy mindenkinek a földön.

Eredetileg úgy volt, hogy a tanító ült, a tanítványok pedig álltak, a Második Templom lerombolása előtt azonban már mindenütt úgy folyt a tanítás, hogy a tanító és a tanítványok egyaránt ültek.

3. §. Ha a tanító személyesen kívánja instruálni a tanítványokat, joga van hozzá. Ha szószólón keresztül kíván tanítani, a szószólónak közte és a tanítványok között kell állnia. A tanító beszél a szószólóhoz, az pedig továbbítja szavait a tanulóknak.

Amikor kérdést intéznek a szószólóhoz, akkor az megkérdezi a tanítót, a tanító felel a szószólónak, és az válaszol a kérdezőnek.

A tanítónak nem szabad a hangját a szószóló hangja fölé emelnie, és hasonlóképpen: amikor a szószóló kérdez valamit a tanítótól, akkor neki sem szabad a hangját a tanítóé fölé emelnie.

A szószóló nem vehet el a tanító szavaiból, nem tehet hozzájuk, nem változtathat rajtuk – ezt csak abban az esetben teheti, ha ő a tanító apja, vagy tanítója.

Ha a tanító azt mondja a szószólónak: „Tanítóm azt mondta nekem...” vagy „Atyám és tanítóm azt mondta nekem...”, akkor a tanítást továbbadó szószóló köteles a kijelentést annak a bölcsnek a nevében idézni, aki eredetileg mondta, megemlítve a tanító atyjának vagy tanítójának nevét, például: „Ez és ez a bölcs azt mondotta...”. Annak ellenére, hogy a tanító nem említette a bölcs nevét, mivel nem szabad tanítónkra vagy atyánkra név szerint hivatkozni.

A tudatlanság nem szégyen

4. §. Ha a tanító tanít, és a tanulók nem értik a tanult anyagot, a tanítónak nem szabad megharagudnia és dühöt mutatnia, hanem, ha kell, akár sokadszor is el kell ismételnie, és újra át kell tekintenie az anyagot, amíg teljes mértékben meg nem értik a háláchát.

Hasonlóképpen: a tanulónak nem szabad azt mondania, hogy „Értem”, amikor nem érti, hanem újra és újra, akár többször is kérdeznie kell. Ha a tanítója megharagszik rá, és kimutatja dühét, a tanuló mondja azt neki: „Tanítóm, ez Tóra, és nekem tanulnom kell, de gyöngé a felfogóképességem.”

5. §. A tanulónak nem szabad szégyenkeznie amiatt, hogy a társai elsőre vagy másodsorra megértik az anyagot, ő pedig csak a sokadik ismétlés után. Ha ilyen dolgok miatt zavarba jön, azon végzi, hogy hiába jár a tanházba, nem tanul semmit.

Éppen ezért az első nemzedékek Bölcei azt mondták: „A szégyenlős ember nem tanul, az indulatos embernek pedig nem szabad tanítania.”

Mikor érvényes ez? Amikor a tanulók a mélysége miatt nem értik az anyagot, vagy korlátozott felfogóképességük miatt nem képesek befogadni azt. Ha viszont a tanító úgy látja, hogy nem szentelik teljes figyelmüket a Tóra tanulásának, hanyagok, és emiatt nem értik az anyagot, akkor köteles haragosan rájuk szólni, szavakkal megszégyeníteni őket, hogy jobban figyeljenek. Ezzel kapcsolatban mondták a Bölcek: „Csepegtess félelmet a tanulódba.”

Továbbá: nem illendő, hogy egy tanító kihívó módon viselkedjen a tanítványai előtt. Ne szórakozzon a jelenlétükben, ne egyen-igyon velük. Ezeknek a korlátozásoknak az a céljuk, hogy respektálják, és gyorsan tanuljanak a keze alatt.

6. §. Amikor a tanító belép a tanházba, mindaddig nem szabad neki kérdést föltenni, amíg föl nem készül, és nem összpontosít. A tanuló tehát nem kérdezhet, amíg a mester le nem ül, és el nem helyezkedik.

Ketten egyszerre nem kérdezhetnek. A tanítót nem szabad nem az éppen aktuális témához kapcsolódó dolgokról kérdezni, hanem csak azzal az anyaggal kapcsolatban, amivel épp foglalkoznak, nehogy zavarba hozzák.

A tanító megteheti, hogy kérdéseivel és a jelenlétükben végzett tetteivel szándékosan félrevezeti a tanulókat, annak érdekében, hogy erősítse összpontosító-képességüket, és hogy próbára tegye őket, vajon emlékeznek-e még arra, amit tanított nekik, vagy sem. Mondanunk sem kell, hogy a tanító a serkentésük érdekében kérdezheti őket más anyagból is, mint amivel épp foglalkoznak.

7. §. Állva nem szabad sem kérdezni, sem válaszolni. Sem magasabb helyről, távolról, vagy az előjárók háta mögül.

A tanítónak csak azzal az anyaggal kapcsolatban szabad kérdést feltenni, amivel épp foglalkoznak. Kérdést csak tiszteletteljes hangon szabad föltenni. Egy tanuló, az oktatás közben ugyanazzal a témával kapcsolatban legföljebb három kérdést teyen fel.

Fontossági sorrend

8. §. Abban az esetben, amikor ketten egyszerre kérdeznek, ha az egyik a tárggyal kapcsolatban kérdez, a másik pedig nem, akkor a tárggyal kapcsolatosra kell először a figyelmet fordítani. Ha az egyik gyakorlati kérdést vet fel, a másik pedig elméletit, akkor a gyakorlati kérdésre kell először figyelmet fordítani. Ha az egyik a Tóra törvényére, a másik pedig a Tóra verseinek értelmezésére, akkor a Tóra törvényeire vonatkozó kérdésre kell először a figyelmet fordítani. Ha az egyik a Tóra verseinek értelmezésére, a másik pedig valamelyik *ágádára*, akkor

először a Tóra-versekkel kapcsolatos kérdésre kell fordítani a figyelmet. Ha az egyik *ágádára* vonatkozik, a másik pedig a „könnyebbről a nehezebbre való következtetés” logikai elvével kapcsolatos, akkor a „könnyebbről a nehezebbre való következtetés” logikai elvével kell előbb foglalkozni. Ha az egyik a „könnyebbről a nehezebbre való következtetés” logikai elvével kapcsolatos, a másik pedig „két hasonló kifejezés”-re épített logikai következtetésre, akkor a „könnyebbről a nehezebbre való következtetés” logikai elvére kell nagyobb figyelmet fordítani.

Ha a két kérdező egyike bölcs, a másik pedig tanítvány, a bölcsre kell figyelni; ha az egyik tanítvány, és a másik közember, akkor a tanítványra kell először a figyelmet fordítani. Ha mindketten bölcsek, tanulók vagy közemberek, illetve ha mindketten a Tóra törvényeivel kapcsolatosan kérdeznek, vagy egy előző állításra szeretnének válaszolni, vagy mindkettejük kérdése tényleges cselekedetekre vonatkozik, akkor a szószóló választásán múlik a sorrend.

A tanház szentsége

9. §. A tanházban nem szabad aludni. Aki elbóbiskol a tanházban, annak tudása cafatokra hullik. Erre Salamon bölcsességeinek egyik verse utal²⁶⁸: „Rongyokba öltöztet a szendergés”.

A tanházban beszélgetni csak a Tóra szavairól szabad. Még ha tüsszent is valaki, azt sem szabad egészségére kívánni. Mondanunk sem kell, hogy más dolgokról beszélni tilos.

A tanház szentsége felülmúlja a zsinagógáét.

²⁶⁸ *Példabeszédek* 23:21.

Maimonidész, Mose ben Máimon, a Rámbám:

Széfer Áhává: A szeretet könyve

A tfilin, a mezuzá és a Tóra-tekercs szabályai

5. fejezet

A mezuzá kötelessége, és írása

Miből és milyen formában kell a mezuzát készíteni?

1. §. Hogyan írják a mezuzát? A két részt, a *Sömá-t*²⁶⁹ és a *Vöhájá im sámoá-t*²⁷⁰ egy pergamenre, egy oszlopba írják. Az írás alatt és fölött körülbelül félkörörmnyi helyet kell hagyni.

Ha valaki két vagy három oszlopba írja a mezuzát, és ezt nem farok- [lefelé elkeskenyedő], kör- vagy sátoralakban teszi, az elfogadható. Ha viszont az említett formák valamelyikében íródott, akkor nem érvényes.

Ha nem megfelelő sorrendben íródott – például valaki a [*Vöhájá im sómoá*] szakaszt a [*Sömá*] szakasz elé írta, akkor nem érvényes. Ha valaki két különböző pergamenre írja a mezuzát, az még akkor sem érvényes, ha a két pergament utólag összevarrják.

Mezuzát nem szabad megkopott Tóra-tekercsből vagy tfilinből készíteni, és nem szabad Tóra-tekercsből vett üres részre sem írni, mivel egy tárgyat nem szabad a szentség magasabb szintjéről egy alacsonyabbra helyezni.

2. §. Micva helyet hagyni a *Sömá* és a *Vöhájá im sómoá* szakaszok között, mint ahogy a Tóra zárt szakaszai²⁷¹ között. Ha úgy marad ki hely, mintha nyitott szakasz volna, akkor az érvényes, mivel valójában ezek a szakaszok a Tórában nem követik egymást.

Vigyázni kell a mezuzá betűinek koronáira. A következő betűknek kell legyen koronája:

²⁶⁹ „Halljad Izráel...” (5Mózes 6:4–9.).

²⁷⁰ „Ha pedig jól figyeltek rendeleteimre...” (5Mózes 11:13–22.).

²⁷¹ A Tóratekercsben kétféle fejezet-elválasztás létezik. A zárt szakasznál, a korábbi fejezet egészen a sor végéig tart, és a következő fejezet az alatta lévő sorban kilenc betűhely kihagyása után kezdődik. A nyitott szakasznál, a korábbi fejezet a sor vége előtt kilenc betűhellyel befejeződik, és a következő fejezet az alatta lévő sorban, rögtön a sor elején kezdődik.

3. §. Az első szakaszban hét betű van, amelyeken három kis *zájinnak* (azaz hármaskoronának) kell lennie. Ezek a *Sömá* szó *sinje* és az *ájinja*, a *náfsöchá* szó *nunja*, a *mezuzot* szó két *zájinja*, és a *totáfot* szó két *tetje*.

A második szakaszban hat betű van, amelyeken három kis *zájinnak* kell lennie. Ezek a *dögánchá* szó *gimelje*, a *mezuzot* szó két *zájinja*, a *totáfot* szó két *tetje*, és a *háárec* szó *cádikja*.

Ha nincsenek koronák, vagy megnövelték illetve csökkentették a számukat, a mezuzá ettől nem válik érvénytelenné. Ha a mezuzát nem vonalazott pergamenre írták, ha az írnok nem volt pontos a szavak rövid vagy hosszú formájának használatát illetően, vagy akár csak egyetlen betűt is hozzátett a szöveghez, akkor az a mezuzá érvénytelen.

A mezuzá nem talizmán

4. §. Bevett szokás [az Örökkévaló nevét,] a *Sádáj*-t a mezuzá külső oldalára írni, szemben a két szakasz között hagyott üres résszel. Ez nem okoz gondot, mivel a hozzátoldás a külső oldalon van.

Azok viszont, akik angyalokat, más szent neveket, verseket vagy rajzolatokat írnak a mezuzá belsejébe, nos, ők azok közé tartoznak, akiknek nincs részükhöz az eljövendő világban. Ezek az ostobák nem csupán semmissé teszik a mezuzát, hanem ráadásul talizmánt csinálnak egy nagy micvából, amely az Örökkévaló Nevének egyetlenségét, az *Ő* szeretetét és az *Ő* szolgálatát tükrözi. Ezek az emberek ostobaságukban azt hiszik, hogy ez majd segít nekik a világi hívságok dolgában.

Az írás és a tekerés sorrendje

5. §. *Micva* [a mezuzá szövegének utolsó szavát] az *ál háárec*-et a mezuzá utolsó sorába írni, vagy a sor elejére, vagy a végére. Általánosan elfogadott szokássá vált, hogy az írnokok huszonkét sorban írják a mezuzát, úgy, hogy az utolsó sor az *ál háárec*-cel kezdődik.

Az egyes sorok elején rendre a következő betűk állnak: *sömá*, *Ádonáj*, *hád-várim*, *lövánechá*, *uvösöchbechá*, *béjn*, *vöhaja*, *möcave*, *böchol*, *jore*, *észev*, *pen*, *vöhistáchávittem*, *hásámájim*, *váavadtem*, *vösámtem*, *otám*, *otám*, *báderech*, *uvisárechá*, *áser*, *ál háárec*.

6. §. A mezuzá összetekérését a sor végén kell kezdeni és a sor eleje felé kell haladni, hogy amikor az olvasó kinyitja, a sor elejétől tudja olvasni.

Az összegöngyölés után nádból, fából vagy más anyagból készült csőbe kell elhelyezni és egy szöggel a bejárati ajtó félfájára kell rögzíteni. Az is lehetséges, hogy kivájjuk az ajtófélfát, és ebbe az üregbe tesszük a mezuzát.

Az áldás és az elhelyezés

7. §. Mielőtt a bejárati ajtó félfájára rögzítjük, el kell mondani a következő áldást: „Áldott vagy Te, Örök Istenünk, Világ Ura, ki megszentelt minket parancsolataival, és meghagyta nekünk, hogy mezuzát tegyünk föl.”

A mezuzá írása közben nem mondunk áldást, mivel a micvát a fölszerelés teljesíti.

8. §. Ha valaki egy pálcába illeszti, [és azt az ajtóra akasztja vagy az ajtófélfának támasztja,] az nem érvényes, mivel nincs odarögzítve. Ha az ajtó mögötti falra teszi, az olyan, mintha semmit sem tett volna.

Az is érvénytelen, ha valaki kivájja az ajtófélfát, és vízszintesen helyezi bele a mezuzát, úgy, ahogyan a Szentélyben a rudakat dugták keresztül a gyűrűkön. Az sem érvényes, ha valaki egy tenyérszélességnél mélyebbre helyezi az ajtófélfába.

Ha valaki félbe vág egy nádat, beleteszi a mezuzát, és utána más nádakkal összeköti a kettévágottat majd ajtófélfát készít belőlük a házának, az ugyancsak érvénytelen, ugyanis a mezuzá rögzítése megelőzte az ajtófélfák készítését.

9. §. A magánterületen elhelyezett mezuzát hétévente kétszer ellenőrizni kell, a közterületen elhelyezett mezuzát pedig ötvenévente kétszer, nehogy egy betű kifakuljon vagy leszakadjon. Hiszen, mivel a falban van, fennáll a lehetőség, hogy elkorhad.

A mezuzá kötelessége

10. §. A mezuzá micvája mindenkit kötelez, még a nőket és a rabszolgákat is. A kiskorúakat pedig arra kell nevelni, hogy rögzítsenek mezuzát otthonuk ajtajára.

Az az ember, aki a diaszpórában lakást bérel, és az az ember, aki Izraelben fogadóban lakik, harminc napig mentesül a mezuzá fölszerelésének kötelezettsége alól. Aki viszont Izraelben házat bérel, az köteles azonnal fölszerelni a mezuzát.

11. §. Ha valaki egy társának bérel lakást, a bérlő köteles beszerezni és fölszerelni a mezuzát. Ez még akkor is így van, ha külön fizetett a fölszerelésért. Ennek pedig az az oka, hogy a mezuzá kötelessége a lakóra, és nem a házra vonatkozik.

Mikor azonban a lakó kiköltözik, nem szabad magával vinnie a mezuzát. Ha viszont a lakás nem-zsidó tulajdonában van, akkor távozáskor leszerelheti.

6. fejezet

Mely lakóhelyen kötelesség a mezuzá fölszerelése?**Az alapfeltételek**

1. §. Tíz feltétel van, amelyeknek egy lakóhely meg kell feleljen ahhoz, hogy a lakója köteles legyen mezuzát fölszerelni. Ha bármelyik feltétel hiányzik, akkor ott nem kötelező mezuzát föltenni. Ezek a következők:

- a) területének négyszer négy könyöknek, vagy ennél is nagyobbak kell lennie;
- b) legyen két ajtófélfája;
- c) legyen szemöldökfája;
- d) legyen fedele;
- e) legyenek ajtói;
- f) a bejárat legalább tíz ökölnyi magas legyen;
- g) a ház profán célokat szolgáljon;
- h) emberi lakás céljára épült legyen;
- i) emberhez méltó hajlék legyen, (pl. nem mellékhelység stb.);
- j) állandó lakhelynek legyen szánva.

2. §. Olyan lakhelyre, amely négyszer négy könyöknél kisebb, nem kell mezuzá. Ha az alapterülete megvan tizenhat négyzetkönyök, de formájára nézve kör, ötszög vagy – fölösleges is mondani: négyszög – mivel a területében megvan a négyszer négy könyök – szükséges a mezuzá.

3. §. Az exedra – olyan tetővel fedett és három oldalról zárt csarnokszerű rész, amelynek negyedik oldala a jó szellőzés és a megfelelő világítás miatt teljesen nyitott – még akkor is kivétel a mezuzá-állítás kötelezettsége alól, ha a negyedik oldalán van két oszlopa. Ugyanis az oszlopok a tető alátámasztását szolgálják, s nem ajtófélfák.

Hasonlóképpen egy oszlopokon nyugvó tetőnél, amely alatt nincsenek falak, noha házformájú, nem kell feltenni a mezuzát, mivel nincsenek ajtófélfák. Az oszlopokat ugyanis csupán a tető alátámasztására szánták.

4. §. Az olyan házra, amelynek a bejárata mindkét oldalán ajtófélfája van, de fölöttük nem szemöldökfa, hanem boltív [a következő szabály érvényes]: Ha az ajtófélfák tízökölnyiek vagy magasabbak, kell rájuk mezuzá. Ha azonban nem érik el a tízökölnyi magasságot, nem kell rájuk mezuzá, mivel nincs szemöldökfájuk.

5. §. Olyan házra, amelyen nincs tető, nem kell mezuzá. Ha a háznak az egyik része fölött van fedél, a másik része fölött nincs, én a következő szabályt

gondolom megfelelőnek: Ha a bejárat felőli rész fölött van a tető, akkor kell mezuzá.

Előbb az ajtókat kell föltenni, és azután fölszerelni a mezuzát.

Ha nem lakhely

6. §. A jeruzsálemi Templomhegy Szentélyének kapui, szobái, udvarai és hasonlóképpen a zsinagógák és tanházak bejáratai, amelyekben nincsenek lakások, de ahol emberek élnek, nem igényelnek mezuzát, ugyanis szent helyek ezek.

A falusi zsinagógára, amelyben vendégek laknak, kell mezuzá.

A Jeruzsálemi Szentély komplexumának egyetlen kapujára sem kell mezuzá, kivéve a Niknor kaput és a közelében lévőket, valamint a Párhedrin szobájának bejáratát, mert ez a szoba szolgált a főpap lakóhelyéül, amikor a Jom Kippuri szolgálat miatt hét napra el volt vágva az otthonától.

7. §. Szalma tárolására szolgáló csűrre, tehénistállóra, fáskamrára és más raktárhelyiségekre nem kell mezuzá, ugyanis írva van²⁷²: „...házad ajtófélfáira...” – azaz az olyan házra, amelyik a ti használatotokra szolgál –, s nem a fentiekre és a hasonlókra.

Következésképp ha egy csürt nők öltözőként is használnak, akkor arra kell mezuzá, mivel így lakás céljára is szolgál. Őrházra, excedrára, tornácra, kertre, karámra nem kell mezuzá, mivel ezek nem lakások. Ha azonban mezuzát igénylő lakhelyek nyílnak ezekre a létesítményekre, akkor ezekre is kell mezuzá.

8. §. Ennek értelmében udvarokra és utcákra szolgáló kapukra valamint városkapukra kell mezuzá, mivel házak nyílnak rájuk. Még amikor tíz építmény nyílik is egymásba, ha a legbelsőre kell mezuzá, akkor mindegyikre kell. Következésképpen Bölcseink azt mondták: Arra a kapura, amelyik kertből udvarra nyílik, kell mezuzá.

Nem állandó lakhelyek, mellékhelységek és fürdők

9. §. Árnyékszékre, fürdőházra, mikvére, cserzőműhelyre és hasonlókra nem kell mezuzá, mivel ezek nem számítanak emberhez méltó hajléknak.

A Szukkot idejére épített sátorra, és a hajóra épített házra nem kell mezuzá, mivel ezek nem számítanak állandó lakóhelynek.

A fazekas két bódéját illetően, amelyek egyike a másikban van: a külsőre nem kell mezuzá, mert az nincs állandó használatban. A piaci raktárhelyiségekre sem kell, mert nem állandó hajlék céljára szolgálnak.

²⁷² 5Mózes 6:9.

Ritkábban használt ajtók

10. §. Az olyan lakásban, amelynek sok ajtaja van, minden egyes ajtóra kell mezuzá, noha ki- és bejárásra általában csak az egyiket használják.

A lakás és a padlásszoba közötti kis bejáratra is kell mezuzá. Ha van egy különálló szoba a házban, vagy akár csak egy olyan, amelyik egy másik szobába vezet, akkor mezuzát kell szerelni a legbelső szoba ajtófélfájára, a külső szoba ajtófélfájára, és a ház ajtófélfájára is, mivel ezek a helyiségek mind lakás céljára szolgálnak, és állandó építmények.

11. §. Ha valaki gyakran használ egy olyan ajtót, amely a zsinagóga és a tanház, illetve a saját háza között van, akkor arra is kell mezuzá.

Ha két ház között van az ajtó, akkor a mezuzá helyét az ajtó forgópántjainak helye határozza meg: a mezuzát arra az oldalra kell helyezni, amelyiken a forgópántok látszanak.

A mezuzá pontos helye

12. §. Hová kell felszerelni a mezuzát? A bejárat belső oldalára, legfeljebb egy ökölnyire az ajtófélfá külső életől, és a bejárat felső harmada kezdeténél. Ha magasabbra szerelik, az még érvényes, egészen míg nincs közelebb egy ökölnynél a szemöldökfához.

A házba lépő felől nézve jobb kéz felől kell elhelyezni. Ha a bal oldalra helyezik, nem érvényes.

A közös tulajdonban lévő házra is kell mezuzá.

A micva ereje

13. §. A mezuzá micvájának betartására nagy figyelmet kell fordítani, mert ez mindenkor, mindenkire nézve kötelező.

Ennek a micvának a betartása révén valahányszor az ember hazaérkezik vagy távozik, találkozik a Szent – áldott legyen – nevének egyetlenségével, és eszébe jut az Iránta érzett szeretet. Így fölébred álmából, nem időtálló hívságainak hajszolásából, és felismeri, hogy semmi sem tart örökké, csak a világ Teremtőjének felismerése. Ez arra serkenti az embert, hogy nyerje vissza teljes tudatosságát, és kövesse az egyenesség útját.

Bölcseink azt tanították: Akinek van tfilin a fején és a karján, cicitet visel az öltözékén, és van mezuzá az ajtaján, az biztos lehet benne, hogy nem fog vétkezni, mert annyi dolog figyelmezteti a jóra. Ezek az angyalok, akik megakadályozzák, hogy bűnt kövessen el. Ahogy a vers mondja²⁷³: „Táborozik az Örökkévaló angyala az ő tisztelői körül, és kiszabadítja őket.”

²⁷³ Zsoltárok 34:8.

7. fejezet A Tóratekercs

A saját Tóratekercs írásának kötelessége

1. §. Minden egyes zsidó férfi számára tevőleges parancsolat, hogy írjon magának egy Tóra-tekercsset, mint arra a vers utal²⁷⁴: „Most tehát írjátok föl magatoknak ezt az éneket”, azaz írd le a teljes Tórát, amely tartalmazza ezt az éneket is. Ennek az értelmezésnek az az alapja, hogy a Tórát nem szabad szakaszonként leírni.

Még ha valakire az ősei hagytak is egy Tóra-tekercsset, akkor is micva, hogy írjon egyet magának. Ha kézzel írja, az olyannak tekintendő, mint ha személyesen vette volna át a Szináj-hegyen. Ha pedig nem tudja, hogyan kell írni, akkor másokkal kell íratnia.

Aki a Tóra-tekercsnek akár csak egyetlen betűjét is egybeveti az eredetivel, az úgy tekintendő, mint ha maga írta volna az egész tekercsset.

2. §. Elrendelés, hogy a király a teljes uralkodói hatalma érdekében írjon magának még egy Tóra-tekercsset azon kívül, amit közemberként birtokolt, mert meg van írva²⁷⁵: „És midőn ül királyi trónján, írja le magának”. Ezt a tekercsset a Legfelső bíróságnak kell egybevetnie a Jeruzsálemi Szentély udvarán őrzött tekerccsel.

Azt a tekercsset, amit még közemberként birtokolt, a könyvtárában kell elhelyeznie, azt pedig, amit azután írt vagy íratott magának, miután király lett, állandóan magánál kell tartania. Amikor hadba száll, magával kell vinnie. Amikor visszatér, akkor is nála kell legyen. Amikor bírói székében ül, mellette legyen. Amikor ebédel, vele szemben legyen. Ahogy a vers mondja²⁷⁶: „És legyen mindig veled, és olvasson benne élete minden napján”.

3. §. Ha egy királynak nem volt Tóra-tekercsse mielőtt király lett, a trónra lépése után két Tóra-tekercsset kell írnia; egyiket a könyvtárában kell elhelyeznie, a másik pedig állandóan elkíséri, sosem hagyja el személyét, kivéve éjszaka, vagy amikor a fürdőházba, az árnyékszékre megy, vagy amikor alszik.

A sorok és a fejezetek

4. §. Érvénytelen az olyan Tóra-tekercs, amelyet vonalazatlan pergamenre írtak, vagy amely részbe *gvilre* részben *kláfra* lett írva²⁷⁷. Ugyanis vagy teljes egészében *gvilre*, vagy teljes egészében *kláfra* kell írni.

²⁷⁴ 5Mózes 31:19.

²⁷⁵ Uo. 17:18.

²⁷⁶ Uo. 19.

²⁷⁷ A feldolgozott bőrt egészben *gvilnek* nevezik. Ha ezt szétválasztjuk, a külső részt *kláfnak* a belsőt *duchszusztosznak* nevezzük.

Hogyan kell megírni egy Tóra-tekercsset? Nagyon gondosan és szép írással, az egyes szavak között egy kis betűnyi helyet hagyva, az egyes betűk között pedig egy hajszálnyit. A sorok között egysornyi térközt kell hagyni.

Minden sornak harminc betű hosszúságúnak kell lennie, hogy háromszor kiérjen benne a *lömispöchotéchem* szó. Minden hasábnak egyformán ilyen szélesnek kell lennie. A sor nem lehet ennél rövidebb, nehogy a hasáb véletlenül jegyzetnek tűnjön, sem pedig szélesebb, hogy az olvasó szeme ne tévedjen el a szövegben.

5. §. Annak érdekében, hogy megfelelő mennyiségű hely maradjon két szakasz között, a betűk méretét nem szabad csökkenteni.

Ha az írnoknak egy ötbetűs szót kell írnia egy sor végén, és az nem fér ki teljesen, nem szabad két betűt a hasádba, hármat pedig a margóra írnia, hanem hármat a hasádba, és kettőt a margóra. Ha a sor végén nincs már hely legalább három betű leírására, akkor hagyja üresen, és folytassa a következő sor elején.

6. §. Ha az írnoknak a sor befejezése után egy két betűs szót kell írnia, akkor azt már tilos a két hasáb közé írni, inkább a következő sor elejére írja.

A következő szabály arra az esetre vonatkozik, amikor valakinek egy nagyjából tíz betűből álló szót kell elkezdenie egy sor közepén, és a hasáb széléig már nincs annyi hely. Ha a szó fele befér, és csak a fele nyúlik túl a margón, akkor úgy kell írni. Ha ez nem lehetséges, akkor a sor végét üresen kell hagyni, és a következő sor elején kell folytatni.

7. §. A Tóra egyes könyvei között négy üres sort kell hagyni, nem többet és nem kevesebbet, és a következő könyvet a következő sor elején kell kezdeni.

A Tóra egészét a hasáb alján, a sor közepén kell befejezni. Ha sok sor marad a hasárból, rövidebb sorokat kell írni, a sor elején kezdve, de nem befejezve, úgy, hogy az utolsó három szó „Izrael szeme előtt” a hasáb legalsó sorának közepére kerüljön.

A betűk és az írás különleges pontossága

8. §. Vigyázni kell a kelleténél nagyobb illetve kisebb betűkre, a pontozott betűkre, a rendestől eltérő betűkre – például az áthajló *pére* –, és a torz betűkre, amelyeket az írnokok a hagyomány láncán keresztül egymásról másoltak.

Hasonlóképpen vigyázni kell a koronákra, és a betűkre tett koronák számára. Vannak betűk, amelyeknek csak egy koronájuk van, másoknak hét. Ezek a koronák olyan alakúak, mint a *zájin*. Hajszálvékonyaknak kell lenniük.

9. §. Az összes fenti dolgokat csak azért említettük, mert ezek a micva teljesítésének legtökéletesebb módjai. Ha viszont valaki megváltoztatja a tekercs fentebb ismertett szerkezetét, vagy nem precízen helyezi el a koronákat, attól a tekercs még érvényes, ha egyébként minden betűje helyesen van írva.

Hasonlóképpen: Ha valaki csökkenti vagy növeli a sorközöket, növeli vagy csökkenti a sorok hosszúságát, a tekercs elfogadható, amennyiben a betűk nem érintkeznek, egyetlen betű sem marad ki, egyet sem tettek hozzá, egyetlen betű formáját sem változtatták meg, sem pedig a szakaszok formáját – sem a nyitott sem zárt szakaszokét²⁷⁸.

10. §. Léteznek másféle szabályok is, amelyeket bár nem említ a Talmud, nemzedékről nemzedékre hagyományosan követnek az írnokok. Ezekbe tartozik, hogy

a) a hasábokban a sorok száma nem lehet negyvennyolcnál kevesebb, és hatvannál több

b) minden egyes szakasz között mintegy kilenc betűhelyet üresen hagynak úgy, hogy háromszor bele lehessen írni az *áser* szót

c) a Vörös-tengernél elmondott ének²⁷⁹ fölötti öt sor első szavai a „nyomult”, a „szárazföldön”, az „Örökkévaló”, a „holtan” és az „egyiptomiakon” legyenek. Az ének alatti öt sor pedig az „és kezébe vette”, az „után”, a „lovat”, az „és elmentek” végül a „majd megérkeztek” szavakkal kezdődjön.

d) a *Háázinu* ének²⁸⁰ fölötti hat sor a „hívom fel tanúul”, az „után”, az „út-ról”, a „későbbi”, a „haragra indítva” és a „gyülekezetének” szavakkal kezdődjön, az ének alatti öt pedig az „és ment”, az „elmondást”, az „amelyekkel”, az „e” és az „ahova” szavakkal.

A feltétlenül szükséges pontosság

11. §. Az összes fenti részlet mind a micva teljesítésének legtökéletesebb módjához szükséges, azonban nem nélkülözhetetlen, így, ha valaki el is tér ezektől, attól még a tekercs nem érvénytelen.

Ezzel ellentétben: Ha valaki a rövid formáját írja egy olyan szónak, amelyet hosszú formában kell, vagy hosszú formában írja le azt, amit röviden kellene, akkor a tekercs érvénytelen.

Ugyanez a szabály érvényes arra, ha valaki az olvasott szót és nem a leírtat írja az olyan helyeken, ahol a Tóratekercsben leírt szó helyett más szót olvasunk fel²⁸¹ – például ahol *jiskávená*-t írunk²⁸², és *jisgálená*-t olvasunk, vagy ahol *uvátöchorim*-ot írunk²⁸³, és *uvápolim*-ot olvasunk.

²⁷⁸ Lásd 271 lábjegyzet.

²⁷⁹ 2Mózes 15:1-19.

²⁸⁰ 5Mózes 32:1-43.

²⁸¹ Lásd még erről a 23. oldalon írottakat

²⁸² *Uo.* 28:30.

²⁸³ *Uo.* 28:27.

Hasonlóképpen: Ha valaki egy nyitott szakaszt zártnak ír vagy fordítva, vagy ha egy egyszerű Tóra-szakaszt ének-formában ír le, vagy egy éneket prózai szakasz formájában, akkor a tekercs érvénytelen. Nem hordozza a Tóra-tekercs szentségét, hanem olyan bibliakönyvnek tekintendő, amelyből a gyermekeket tanítják.

A javítandó Tóratekercs

12. §. A kijavítatlan Tóra-tekercest nem szabad harminc napnál hosszabb ideig őrizetlenül hagyni, hanem ki kell javítani, vagy el kell temetni.

Az olyan Tóra-tekercest, amelyben hasábonként legfeljebb három hiba van, ki kell javítani, ha négy, akkor el kell temetni. Ha a tekercs nagyobb része az ellenőrzés után pontosnak bizonyul, a többi részében pedig hasábonként négy hiba van, akkor a tekercest ki kell javítani – feltéve, ha a hibás részben legalább egy olyan hasáb akad, amelyikben négynél kevesebb hiba van.

13. §. Mikor érvényesek a fentiek? Amikor valaki egy szónak a rövid formáját írja a hosszú helyett, és ezért kénytelen extra betűket a sorok közé írni. Ha azonban valaki egy szó rövid formája helyett a hosszút írja, a tekercs még akkor is kijavítható, ha különben mindegyik oldalon sok a hiba. Ugyanis, ilyen esetben eltávolítanak és nem beleírnak egy betűt.

14. §. Szabad olyan tekerceket írni, amelyek külön-külön tartalmazzák a Tóra öt könyvét. Ezek a tekercek azonban nem hordozzák a Tóra-tekercs szentségét.

Ne írjon azonban senki olyan tekerceket, amelyekben csak egy-egy szakasz van – még gyermekek részére sem, hogy azokból tanuljanak. Mindazonáltal ez mégis megengedett, ha az illetőnek végső soron szándékában áll egy egész Tórátkönyvet befejezni. Ugyancsak szabad csak egyes Tóra-verseket tartalmazó tekercest írni, ha az illető soronként három egymástól távol álló szót ír.

15. §. Szabad egyetlen tekercsre írni a Tóra, a Próféták és a Szent Írások minden könyvét.

A Tóra minden egyes könyve között négy üres sornak kell lennie, a Próféták mindegyik könyve között pedig háromnak. Ugyancsak három-három sort kell üresen hagyni a tizenkét „kispróféta” könyvei között, hogy ha valaki el akarja vágni, megtehesse.

A Próféták rendje pedig a következő: *Józsua, Bírák, Sámuel, Királyok, Jeremiás, Jechezkél, Jesájá, és a Tizenkét „Kispróféta”*.

A szent írások rendje ez: *Rút, Zsoltárok, Jób, Példabeszédek, Prédikátor, Énekek Éneke, Sirmak, Dániel, Eszter, Ezrá, Krónika*.

16. §. Minden szent szöveget csak előre megvonalmazott felületre szabad írni. Ez még akkor is érvényes, ha papírra írják. Vonalazás nélkül legfeljebb három szót szabad írni. Ennél többet tilos.

Az olyan tekercs, amely a Tórát, a Prófétákat és a Szent Írásokat is tartalmazza, nem hordoz olyan fokú szentséget, mint a Tóra-tekercs, hanem olyan, mint az olyan tekercs, amely csupán a Tóra egyik könyvét tartalmazza, mert egy könyv hozzátétele a tekercshez, a szentségét illetően ugyanolyan érvényű, mint ha kihagytak volna egyet.

9. fejezet

Hogyan készül a Tóratekercs

A tekercs magassága és átmérője

1. §. Tóra-tekercsset nem szabad úgy készíteni, hogy a pergamen szélessége – azaz a tekercs magassága – nagyobb legyen, mint az összetekert tekercs kerülete – de a kerület se legyen nagyobb, mint a tekercs magassága.

Mi a megfelelő magasság? Ha a tekercsset *gvilre* írják – ami vastagabb –, hat ökölnyi, azaz huszonnégy hüvelykujjni. Ha a tekercsset *kláfra* írják, lehet ennél akár több akár kevesebb, úgy, hogy a magassága egyenlő legyen a kerületével. Ha valaki hat ökölnyinél rövidebb *gvil* tekercsre ír, és tömöríti az írását, vagy hat ökölnyinél hosszabb tekercsre ír, és széthúzza az írását úgy, hogy a tekercs magassága mindvégig megegyezzen a kerületével, akkor az a tekercs az előírásnak megfelel.

2. §. Minden hasábhöz a következő margókat kell hagyni: a hasáb alatt négy hüvelyknyit, a hasáb fölött három hüvelyknyit, a hasábok között pedig két hüvelyknyit.

Ahhoz, hogy ezek a margók meglegyenek még további egy hüvelyknyit kell rászámítani minden pergamen ív elejéhez és végéhez, és további helyet az összevarrásukhoz. Így, amikor a pergamendarabokat összevarrják, végig az egész tekercsben mindenütt két hüvelyknyit távolság lesz a hasábok között.

Ugyancsak kell egy külön részt hagyni a tekercs elején és végén arra, hogy rá lehessen tekerni a pálcákra.

Mindezek a mértékek a micva legmegfelelőbb végrehajtásának mértékei. Ha valaki nagyobbra vagy kisebbre veszi őket, attól még a tekercs nem érvénytelen.

A méretek pontos kiszámítása

3. §. Hogyan kell úgy megszerkeszteni a megírandó tekercsset, hogy a tekercs magassága azonos legyen a kerületével? Először is egyenlő nagyságú pergameneket kell készíteni, amelyeknek szabott szélessége hat ökölnyi.

Utána föl kell tekerni a pergamenek mindegyikét azonos módon, szoros tekercsbe. Így kell tekerni szorosan a pergameneket, amíg a tekercs kerülete hat ökölnyi hosszú nem lesz. Ekkor egy vörös zsinórral megmérni, amely a tekercsset körüléri.

4. §. Utána egy mérőrudat kell készíteni, negyven vagy ötven hüvelyk hosszút. A rúd minden egyes hüvelykujnyi részét felekre, harmadokra és negyedekre kell osztani, hogy pontosan lehessen mérni vele, még fél és negyed hüvelyknyit is. Ezzel a rúddal mindegyik pergament meg kell mérni, és hüvelykben meg kell határozni a hosszát, egészen addig, míg a tekercs teljes hosszát kiszámítottuk.

5. §. Ezután próbaként vesz az ember két vagy három pergament máshonnan, hogy lássa az írása méretét, s ír egy próbahasábot.

Az írásra használt hasáb magassága nyilvánvalóan tizenhét hüvelykujnyi lesz, mivel – a huszonnégy hüvelykujnyiból – fent háromujnyi, lent pedig négyujnyi margót hagyunk. A hasáb szélessége azonban az írás szélességétől függően változhat. Hasonlóképpen, az írástól függően változik a hasábokon belüli sorok száma is, főként mert a sorok között egysornyi térközt kell tartani.

6. §. Miután az ember leírta a maga tetszés szerinti próbahasábját, a mérőrúddal megméri a szélességét. Ezután hozzáadja a két hüvelyk szélességet a hasábok közötti helyre, és kiszámolja, hogy ezzel az írásmérettel számolva hány hasábból áll majd a teljes tekercs.

Miután már tudja, hány hasáb számára van hely a tekercsen, annak a tekercsnek az alapján, amelyből másolni szándékozik, ki kell számolnia, hogy az egész Tóra belefér-e annyi hasádba, amennyi az új tekercsre az írása mérete alapján számolva ráfér.

Ha a teljes Tóra belefér ennyi hasádba, a tekercs a megfelelő módon lesz írva. Ha a számítások szerint a kelleténél több hasábot tartalmaz, akkor húzni kell az írást, hogy kevesebb hasáb férjen el a tekercsen. Ilyenkor kell írni egy újabb próbahasábot, és újra el kell végezni a számolási műveletet míg megfelelő eredményt nem kapunk.

7. §. Miután a másoló már tudja a hasáb szélességét és az írás nagyságát, fogja a pergamentekercset, és mindegyik pergament vonalakkal hasábokra osztja – annak a próbahasábnak megfelelően, amelynek alapján a fenti számítási műveletet elvégezte. Ha a pergamenre ráférő utolsó hasáb után három-négy hüvelyknyi szélességnél több marad, csak egy hüvelykujnyi meg a varráshoz szükséges darabot kell meghagyni, a többit pedig le kell vágni.

Amiatt pedig nem kell aggódni, hogy végül újabb pergameneket kell majd fűzni a tekercshez, hogy pótoljuk a levágott darabokat. Ugyanis ez nem történhet meg, mivel az írást a tekercs eredetileg kiszámított hasábszámának megfelelően osztjuk be.

8. §. Hasonlóképpen: ha valaki hat ökölnyi kerületnél vastagabb vagy vékonyabb tekercsen kíván készíteni, hasonló számításokat kell hogy végezzen. Így, ha az illető nem téved a számolásban, a tekercs magassága egyenlő lesz a kerületével, nem lesz se hosszabb, se rövidebb.

A használt egységek pontos mérete

9. §. A hüvelyknyi szélesség alapja, amellyel ezeket a számításokat végezzük – és amivel az összes Tórával kapcsolatos számítást végezzük –, egy átlagos ember hüvelykujja. Pontosan megmértük, mekorra ez, és úgy találtuk, hogy egyenlő hét szorosán egymás mellé helyezett átlagos árpszem szélességével, amely körülbelül két hosszában egymás mellé tett árpszem hosszának felel meg.

Ahol „ökölnyi szélesség” van írva, az négy ilyen hüvelyknyi szélességet jelent. Ahol könyök van írva, az hat ökölnyt jelent.

A Maimonidész Tórája

10. §. Abban a Tóra-tekercsben, amelyet én írtam, a hasábok szélessége négy hüvelyknyi volt, kivéve azokat a hasábokat, amelyekre a Vörös-tenger éneke és a *Háázinu* ének íródott: ezek hat hüvelyk szélesek voltak. Minden hasábban 51 sor, és a teljes tekercs 226 hasáb. A tekercs összesen körülbelül 1366 hüvelyk hosszúságú volt.

11. §. Az a hat hüvelyknyi többlet, amit a számítást elvégezve kaptunk, a tekercs elején és végén lévő margóhoz kellett. A tekercsset kosbórból készített pergamenre írtam.

Ha valaki ezekhez a mértékekhez igazodva vagy ezektől csak a kicsit eltérve – azaz két-három hasábbal hosszabbal vagy rövidebbel – kíván tekercsét írni, nem kell számolással bajlódnia, mert minden nehézség nélkül olyan tekercs lesz, amelynek a hossza egyenlő a területével.

A pergamen ívek

12. §. Egy pergamenre nem szabad három hasábnál kevesebbet, és nyolcnál többet írni. Ha valakinek akkora pergamenje van, amekkorára kilenc hasáb kifér, ossza ketté olyanformán, hogy az egyik része öt, a másik négy hasábot tartalmazzon, hogy ne legyen az ívek között túl nagy az eltérés.

Mikor érvényes ez? A tekercs elején vagy a közepén. A tekercs végén azonban, még ha csak egy vers jut is egy hasádba, azt a hasábot egy külön pergamenre kell írni, és azt odavarni a másik pergamenhez.

13. §. A pergamenek összevarrásakor csak kóser házi- vagy vadállat inait szabad használni, ahogyan a tfilin varrásához is. A nem rituálisan leölt vagy vadállatok által megölt állatok inai mindazonáltal elfogadhatók.

Ez egy Mózesztől fenmaradt, a Szináj-hegyről származó szóbeli törvény. Következésképp ha valaki nem inakkal varrja össze a pergameneket, vagy nem kóser állat inait használja, a tekercs mindaddig nem érvényes, míg el nem távolítják a fonalat, és újra össze nem varrják a pergameneket.

14. §. A pergamenek összevarrásakor nem szabad a pergameneket teljes hosszukban egymáshoz varrni, hanem alul-felül varratlanul kell hagyni egy-egy részt, nehogy a pergamen közepe szakadjon el a Tóra összegöngyölésekor.

A Tóra-tekericshez két fa rudat kell készíteni: egyet az elejéhez, egyet a végéhez. A tekerics elején és végén az erre a célra hagyott pergamenrészeket inakkal hozzá kell varrni ezekhez a pálcákhoz, hogy a tekericset föl lehessen rájuk göngyölni. A pálcák és az írott hasábok között helyet kell hagyni.

A szakadt tekerics

15. §. Ha Tóra-tekerics beszakad, és a szakadás két sort érint [úgy hogy a betűk között szakadt], akkor a szakadás még összevarrható. Ha három vagy több sort érint, akkor már ne varrják össze.

Mikor érvényes ez? Ha egy régi Tóra-tekericsről van szó, amin már nem látható, hogy cserzőgubacs nedvével kezelték [és ezért a szakadás láthatóan a rothadástól van]. Ha azonban megállapítható, hogy azzal kezelték, az esetben még akkor is össze szabad varrni, ha a szakadás három sornál többet érint. Hasonlóképpen, ha hasábok vagy szavak között van szakadás, össze szabad varrni.

Mindezeket a szakadásokat csak olyan inakkal szabad összevarrni, amilyeneket a pergamenek összevarrásához használtak. Varráskor vigyázni kell, hogy egyetlen betű se tűnjön vagy torzuljon el.

10. fejezet

A kóser Tóra tekerics

Az érvényesség feltételei

1. §. Kimondhatjuk tehát, hogy húsz olyan feltétel van, amelyek mindegyike külön-külön is érvénytelenítheti a Tóra-tekericset. Ha egy tekericsben ezek bármelyike kimutatható, a tekerics nem hordozza a Tóra-tekerics szentségét, hanem a gyermekek oktatására által használt Biblia könyvnek tekintendő. Nyilvános Tóra-olvasásra nem használható.

Ezek az érvénytelenítő feltételek a következők:

- a) a tekericset nem kóser állatból készített pergamenre írták;
- b) a tekericset kóser állatból készített pergamenre írták, de a bőr cserzése elmaradt;
- c) olyan pergamenre írták, amelyet nem Tóra-tekerics céljából cserzettek;
- d) a pergamennek arra az oldalára írták, amely nem megfelelő az írásra, azaz a *gvilen* a hús felőli oldalra, vagy a *kláfon* a szőr felőli oldalra;
- e) részben *gvilre*, részben pedig *kláfra* írták;
- f) *ducszusztoszra* írták²⁸⁴;
- g) megvonalazatlan pergamenre írták;

²⁸⁴ Lásd a 277. lábjegyzetet.

- h) nem maradandó fekete tintával, hanem mással írták;
 - i) valamilyen más [nem héber] nyelven írták;
 - j) hitetlen írta, vagy mások, akik nem megfelelőek az írásra;
 - k) az Örökkévaló neveit áhítat nélkül írták le;
 - l) akár csak egyetlen betű is kimaradt;
 - m) akár csak egyetlen betűt is hozzátettek;
 - n) egy betű egy másikhoz ér;
 - o) egy betű formája annyira eltorzult, hogy nem lehet elolvasni, vagy más betűnek olvasható. Ez akkor is érvényes, ha már eredetileg ilyen volt, és akkor is, ha szakadás, lyukadás vagy kopás miatt lett ilyen;
 - p) fölösleges távolság van betűk között, ami miatt egy szó két szónak látszik, vagy túl kicsi a hely két szó között, ami miatt egy szónak látszanak;
 - q) a [nyitott és zárt] szakaszok formáját megváltoztatták;
 - r) az énekek formáját megváltoztatták;
 - s) más szakaszokat írtak ének-formában;
 - t) a pergameneket nem kóser állat inával hanem mással varrták össze.
- Minden más tényező csak a micva teljesítésének legkívánatosabb módjához szükséges, de nem abszolút követelmény.

A Tóra eladása vagy temetése

2. §. A szabályos Tóra-tekercs a nagy szentségnek kijáró tisztelettel kezelendő. Tóra-tekercsét még akkor sem szabad eladni, ha nincs mit enni. Ez a tilalom még akkor is érvényes, ha valakinek sok tekercse van, és azért akar eladni egy régit, hogy újat vegyen helyette.

Tóra-tekercsét kizárólag két céllal szabad eladni:

- a) Tóra-tanulás folytatása érdekében;
- b) házasságkötés érdekében.

Még ezekben az esetekben is csak akkor szabad eladni, ha nincs más semmi eladható tulajdona.

3. §. Az elhasználódott vagy alkalmatlanná vált Tóra-tekercsét kiégetett agyagtartályba kell helyezni, és egy Tóra-tudós mellé el kell temetni. Ez a módja a földbe helyezésének.

A tekercs elhasználódott ruháit egy olyan ember halotti ruhájaként kell felhasználni, akinek nincs senkije, aki eltemesse. Ezek eltemetésének ez a megfelelő módja.

A Tórának kijáró tiszteletadás

4. §. A következők mind szent tárgyaknak tekintendők: az a tok, amelyet a Tóra-tekercs számára készítettek elő, s amelybe a tekercs ténylegesen belehelyezték; hasonlóképpen a Tóra-tekercs ruhája; egy mozgatható láda vagy szekrény, amelyben a Tóra-tekercs tartják [ez még akkor is érvényes, ha a tekercs a tokjában van]; hasonlóképpen a szék, amely azért van odakészítve, hogy arra tegyék a Tóra-tekercs, és amire a tekercs ténylegesen ráhelyezték. Ezeket nem szabad kidobni, hanem amikor elkopnak vagy eltörnek, el kell temetni őket.

Ezzel ellentétben az emelvény, amelyen a kántor áll a Tóra-tekercs tartva, illetve a gyermekek tanítására használatos táblák, nem számítanak szentnek.

Hasonlóképpen szent tárgyként kezelendők a Tóra-tekercs számára készített ezüst és arany gránátalmák, díszítések; világi célra nem használhatók; eladni csak akkor szabad őket, ha az ellenértékükért Tóra-tekercs vagy Biblia könyvet szándékoznak vásárolni.

5. §. Szabad Tóra-tekercs egy másik Tóra-tekercsre helyezni, és – még mondani is fölösleges, hogy – Biblia könyvekre is. A Biblia könyvek helyezhetők a Próféták könyveire és a Szent Írásokra. Ezzel szemben a Próféták könyveit és a Szent Írásokat nem szabad Biblia könyvekre tenni, se a Biblia könyveket Tóra-tekercsre.

Semmiféle szent írást, még a Tóra törvényeinek és példázatainak szövegeit sem szabad eldobni. Nem szabad árnyékszékbe lépni olyan talizmánnal, amely a szent írásokból vett verseket tartalmaz, illetve csak olyannal, amely bőrrel fedett.

6. §. Még tokjában és ruhájában lévő Tóra-tekerccsel a kézben sem szabad fürdőházba, árnyékszékbe vagy temetőbe lépni. A tekercs csak úgy szabad olvasni, hogy legalább négy könyöknyire legyünk a holttesttől vagy az árnyékszéktől.

Meztelenül nem szabad Tóra-tekercs kézbe venni. Tilos olyan díványra ülni, amelyen egy Tóra-tekercs van.

7. §. Mindaddig nem szabad nemi kapcsolatot létesíteni olyan helyiségben, ahol Tóra-tekercs van, amíg:

a) ki nem viszik a tekercs;

b) vagy tokba nem helyezik a tekercs, azután tokjával együtt olyan tárló eszközbe helyezik, amelynek nem ez az eredeti rendeltetése. Ha azonban a tárolóeszközt erre a célra szánták, akkor még tíz egymásba helyezett ilyen tok is egyetlennek számít;

c) vagy nem állítanak fel egy legalább tíz tenyér magas elválasztó falat.

A fentiek csak akkor érvényesek ha nincs más elérhető helyiség. Ha azonban van, akkor csak abban az esetben szabad nemi kapcsolatot létesíteni, ha előbb kiviszik onnan a Tóra-tekercs.

8. §. A Tóra-tekercest bármely személy akár tisztátalan – például a havivérzés állapotában lévő nő – tarthatja és olvashatja. A Tóra szavai nem fogékonyak a rituális tisztátalanságra. Ez arra az esetre érvényes, amikor az illető keze nem piszkos, nem szennyezett vagy sáros. Ha mégis, akkor előbb kezét kell mosnia, és csak utána veheti kézbe a tekercest. Nem-zsidó is tarthatja és olvashatja a Tórát.

9. §. Aki látja, hogy Tóra-tekercest visznek, annak föl kell állnia. Mindaddig állva kell maradnia mindenkinek, amíg a tekercs a rendeltetési helyére nem ér és ott meg nem állapodik, illetve addig, amíg már nem látni a tekercest. Utána le szabad ülni.

10. §. Micva kijelölni egy állandó helyet a Tóra-tekercs számára, és azt szembetűnő módon megtisztelni és dicsőíteni. A Kőtáblákra vonatkozó tiszteletadási kötelességek mindegyike Tóra-tekercsre is vonatkozik.

Tóra-tekercs előtt nem szabad köpni, meztelenséget mutatni, lábbelit levenni, és nem szabad a tekercest teher módjára, fejen hordozni. A közelben levő Tóra-tekercsnek csak akkor szabad hátat fordítani, ha az olyan helyen van, melynek szintje legalább tíz ökölnyivel eltér attól, ahol az illető áll.

11. §. Olyan embernek, aki egyik helyről a másikra utazik egy Tóra-tekerccsel, nem szabad a Tóra-tekercest zsákba tenni, számárhátra tenni, és aztán fölülni a számárra. Ha azonban tolvajoktól tart, akkor ez mégis megengedhető. Amikor viszont nincs veszély, akkor lovaglás közben a keblén kell tartania a tekercest.

Aki Tóra-tekercs előtt ül, annak tisztelettel, áhítattal és félelemmel kell ülnie, mert a Tóra a Föld minden lakója előtt hűséges tanú [az Örökkévaló és a zsidók közötti szövetség tanúja], ahogyan az Írásban áll²⁸⁵: „Ott legyen tanúul elled”.

Az embernek a tőle telhető legnagyobb mértékben meg kell adnia a tiszteletet a Tóra-tekercsnek. A korai nemzedékek Bölcei azt mondták: „Aki megszenteltleníti a Tórát, annak személyét megszenteltleníti a népe. Aki megtiszteli a Tórát, annak személyét megtiszteli a népe.”

²⁸⁵ 5Mózes 31:26.

A Ijadi-i rabbi Snéur Zálmán:

Sulchán Áruch Háráv: A „terített asztal”

Orách Chájim: Az élet útja, A tfilin törvényei

Bevezetés

Az itt megjelent anyag, az első olyan fordítás, ami az eredeti *Sulchán Áruch Háráv*ból, a zsidó jog egyik legfontosabb könyvéből lett magyarra fordítva. Ne tévesszük össze a rabbi Slomó Ganzfried által írt *Sulchán Áruch kivonatával*, ami már megjelent magyarul.

Ezt a művet a Chábád-Lubavics irányzat megalapítója, a *Tánjá* szerzője, rabbi Snéur Zálmán (1745–1812) – a chászid elnevezésben: az Álder Rebbe – írta, körülbelül 250 évvel a rabbi Jozsef Káro által írt „nagy *Sulchán Áruch*” után. A könyv különlegessége a *Sulchán Áruch*-ban szereplő összes vélemények és kommentárok tiszta összefoglalása, jól érthető fogalmazása.

25. fejezet

A tfilin részletes szabályai

A tfilin és a tálit sorrendje

1. §. Közvetlenül az után, hogy a cicittel ellátott tálitot magunkra vesszük, föl kell öltetni a tfileket is, hogy a *Sómá* és az *Ámidá* imák elmondása közben rajtuk legyenek. Ugyanis aki a *Sómát* tfilin nélkül mondja, az úgy tekintendő, mintha önmagát illetően hamis tanúvallomást tenne volna. Hiszen a *Sómában* azt mondja: „És viseld őket jelként”²⁸⁶ – és ezt ő nem teljesíti.

2. §. Aki *tálitot* és tfilinzacskót egyetlen tartóba tesz, vigyázzon, hogy ne tegye a tfilin zacskóját a táliszra, hogy nehogy keze a tfilint érintse majd előbb, mint a tálitot. Mert ebben az esetben meg kellene kerülnie egy micvát, annak érdekében, hogy a tfilek felöltése előtt cicitbe burkolja magát.

Ugyanis a cicit micvája előbbre való a tfilin micvájánál, mivel gyakrabban – hétköznap, szombaton és ünnepnapokon is – teljesítjük, míg a tfilin micvája szombatra és ünnepnapokra nem vonatkozik. A szabály pedig úgy szól, hogy a gyakrabban teljesített micva fontosságban megelőzi a ritkábban teljesítettet.

²⁸⁶ *Uo.* 6:8.

3. §. Ha valaki nem ügyel erre, és a tfilin zacskóját a tálitra teszi ugyanabban a tartóban, akkor is előbb a tálitot kell magára öltenie, és csak utána a tfileket. Ez ugyanis, valójában nem számít a micva megkerülésének, mert a tfilenek még le vannak takarva, és még a zacskójukban nyugszanak.

Ha azonban a tálitra tett tfilin ki van takarva, és nincs a zacskójában, akkor nem szabad megkerülni a micvát, amelyikkel először találkozunk. Ilyen esetben előbb a tfileket kell föltenni, és csak utána a tálitot.

4. §. Hasonlóképpen: akinek kéznél van a tfilinje, de még nincs kéznél a tálitja, nem kell várnia a tálitra, hogy a tfilenek előtt előbb azt vegye föl, mivel a micva teljesítésével nem szabad késedelkedni, s így azonnal föl kell tennie a tfileket, és a tálitot majd akkor vegye föl, amikor meghozzák neki. Lehet ugyan azt mondani, hogy várjunk, és inkább egy későbbi időpontban, de tökéletesebben teljesítsük a micvát, de ennél fontosabb, hogy az első adandó alkalommal teljesítsük azt.

5. §. Más szaktekintélyek úgy tartják, hogy a tfilenek föltevésének minden esetben meg kell előznie a cicibe burkolózást, mivel a tfilin a szentség magasabb fokát képviseli, és a Menny jármának elfogadását mutatja.

Tfilinnel az utcán

6. §. Aki mindezeknek a szempontoknak a kívánalmait ki akarja elégíteni, az vegyen föl előbb egy *tálit-kátánt* (ruha alatt hordott *cicitet*), majd rögtön még otthon, a zsinagógába indulás előtt, tegye fel tfilinjét, és cicitet viselve és tfilinnel megkoronázva menjen a zsinagógába, ahogy ezt a Zohár is alátámasztja. Majd mikor odaér burkolja magát a nagy tálitba.

Még ha valaki történetesen tart is otthon tálit gádolt, nem kell otthon fölvennie a tfilenek föltevése előtt. Mivel ez nem számít „egy adódott micva megkerülésének”, ugyanis az illetőnek előtte nem állt szándékában a tálitot otthon viselni.

7. §. A bevett szokás pedig az, hogy az emberek otthon, mielőtt a tfileket fölteszik, a nagy a tálitot is magukra öltik. Utána fölteszik a tfileket, és úgy mennek a zsinagógába. Olyan helyeken, ahol nem-zsidók járnak az utcán, a tálitot csak a zsinagóga udvarára érve öltik fel.

8. §. A talmudi törvény szerint a tfilint viselőnek akkor is szabad olyan közön járnia, amelyben előfordul ürülék, ha a tfilin nincs eltakarva. Mindazonáltal ha valaki előre biztosan tudja, hogy kénytelen lesz ilyen közökön végigmenni, az csak akkor tegye föl a tfileket, amikor a zsinagóga udvarára ér. Ott – hogy a *Zohár* utasításának is eleget tegyen – rakja föl a tfileket, mielőtt belép a templomba.

Egyesek még otthon fölteszik a tfileket, és ha szennyezett utcákra érnek, eltakarják őket. Ez ugyancsak helyes gyakorlat.

A tfilin felrakása

9. §. Az áldott emlékü Rábenu Ásér a reggeli áldásokat az „aki dicsőséggel koronázza Izraelt”²⁸⁷ szokta volt mondani. Itt szokta föltenni a tfilint, és ekkor mondta el azt az áldást, ezáltal egyszerre mondva dicséretet és köszönetet a tfilin micvájáért is. Hiszen a tfilin van a zsidók „dicsőségeként” említve, ahogy írva van²⁸⁸: „Kösd magadra dicsőségedet!”

10. §. Ha valaki ünnepélyes fogadalmat tett, amit pénzbüntetés fizetésével kapcsolt össze, hogy hajnal előtt elmondja a zsinagógában a Zsoltárok, de szeretné visszavonni, mert ha megtenné, akkor nem tudna cicitben és tfilinben menni a zsinagógába, akkor visszavonhatja a fogadalmát, és bírság alól fel van mentve. Mindazonáltal köteles hivatalosan feloldani fogadalmát²⁸⁹.

11. §. Amikor föltesszük a tfilineket, fel kell idéznünk magunkban, hogy a Szent, áldott legyen, parancsolta nekünk, hogy írjuk le ezt a négy szakaszt, amelyek az Örökkévaló Egységéről és az egyiptomi kivonulásról szólnak, és tegyük őket a karunkra, a szívünk vonalában, és a fejünkre, az aggyal szemben.

Ezt azért kell tennünk, hogy ne feledkezzünk meg a csodákról és csodatételekről, amelyek Ő vitt végbe az érdekünkben, és tükrözik az Ő Egységének mi voltát, és kifejezésre juttatják, hogy hatalmában és jogában áll azt tenni, amit kíván a felsőbb és az alsóbb régiókban. Az embernek következképp alá kell rendelnie a lelkét, amely az agyban fészkel, a Szentnek, áldott legyen, és vágyait és szívének gondolatait az Ő szolgálatának. Így, a tfilinek felöltésével az ember emlékezni fog a Teremtőre, áldott legyen, és a lehető legjobban csökkenti a saját gyönyöreinek keresését.

12. §. Előbb a karra való tfilint kell föltenni, és utána a fejre valót. Még ha előbb is kerül a kezünkbe a fejre való tfilin, akkor is meg kell kerülnie azt a micvát, és előbb a karra való tfilint kell feltenni.

Ennek az a magyarázata, hogy maga a Tóra mondja ki, hogy a karra való tfilinnek meg kell előznie a fejre való tfilint, mivelhogy írva van²⁹⁰: „És kösd ezeket jelül kezedre”, és csak utána „legyenek homlokkötőül szemeid közt.” Emiatt nem tekintjük ezt a micva teljesítésének megkerüléseként.

A tfilinre mondott áldások

13. §. A karra való tfilin és a fejre való tfilin viselése nem egyetlen micva, hanem két különböző, ahogyan az a 26:[1]-ben el lesz magyarázva. Ennek megfelelően mindkettő külön áldást kívánna. Mindazonáltal, mivel tilos áldást fölös-

²⁸⁷ *Zsidó imakönyv – Sámuel imája* 17. old.

²⁸⁸ *Jechezkél* 24:17.

²⁸⁹ Lásd *Jore Déa*, 232:22., 213:23.

²⁹⁰ *5Mózes* 6:8.

legesen elmondani, ezért nem szabad kettőt mondani olyankor, ha eggyel is teljesíthetjük a kötelességünket.

Ennek okáért a Bölcsék elrendelték, hogy a karra való tfilin föltevése után azonnal, föl kell tenni a fejre való tfilint, méghozzá úgy hogy a kettő közötti megszólalással nem szabad a műveletet megszakítani, s ezáltal a karra való tfilinre mondott áldás a fejre való tfilinre is érvényes.

14. §. Ennek ellenére Bölcséink elrendelték, hogy mondjunk egy másik, kiegészítő áldást a fej-tfilinre, mivel a micva lényege szempontjából nagyon fontos, sőt, nagyobb szentség hordozója, hiszen négy rekesze van, és dombornyomással ott áll rajta a *sin* betű. Emiatt, a fontossága miatt kíván külön áldást.

15. §. A karra való tfilinre mondott áldás szövege: *ásér kidsánu bömicvotáv vöcivánu löhániách tfilin* – „...ki megszentelt minket parancsolataival, és meghagyta nekünk a tfilin rakását”.

A fejre való tfilinre mondott áldás szövege: *ásér kidsánu bömicvotáv vöcivánu ál micvát tfilin* – „...ki megszentelt minket parancsolataival, és meghagyta nekünk a tfilin parancsát”.

A *löhániách* ígét aszerint kell ejteni, hogy a *hé* alatt *kámác* és nem *pátách* van, mivel az utóbbi olyan értelmet adna a szónak, mely nem a tfilin rakására, hanem elhagyására utalna, mint a „Hagyjátok (*hánichu*) nálam egyik testvéretek” versben²⁹¹.

A tfilin szó *lámed*-je *dáges*-sel van megerősítve, amely egy [elméleti] második *lámedet* jelez, mivel a tfilin szó gyöke rokonságban áll a „tanúságtétel” jelentésű *pövilá* szóval. A tfilin ugyanis tanúságtételre és annak megerősítésére szolgál, hogy az Isteni Jelenlét rajtunk van, ahogyan írva van²⁹²: „És látja majd a Föld minden népe, hogy az Örökkévaló nevérol nevezettél”, és Bölcséink erről azt mondták: „Ez a fej-tfilinre utal.”

16. §. A második áldásban az *ál micvát*-t úgy kell kimondanunk, hogy a *váv* alatt *pátách* (azaz „á” hang van) van, egyes számot használva azaz „a tfilin parancsát”, és nem *cholám*-mal, többes számban ejtjük a *vávot*, [mert akkor az *ál micvot tfilin* azt jelentené, hogy „a tfilin parancsait”]. Ugyanis, mint azt a 26[:4]-ben majd kifejtjük, ez az áldás kizárólag a fejre való tfilinre vonatkozik.

17. §. A micvák teljesítésére mondott áldásokat mindig a szertartás kezdete előtt kell elmondani. Következésképp a kar-tfilinre vonatkozó áldást a karra történő fölhelyezés után, de még a szíjak megkötése előtt kell elmondani, meg az számít a micva teljesítése kezdetének.

A fej-tfilinre mondandó áldást az után kell elmondani, hogy a tfilint a homlokukra tettük, de még az előtt, mielőtt szorosán rögzítve a helyére kerül. Ugyan-

²⁹¹ 1Mózes 42:33.

²⁹² 5Mózes 28:10.

is a micva teljesítése kezdetének az számít, amikor a tfilin szorosan rögzítve a helyére kerül.

Nem szabad tehát az áldást még a tfilinek fölhelyezése előtt elmondani, mert az áldást a micva teljesítéséhez időben a lehető legközelebb kell elmondani.

Mikor lehet megszakítani a tfilinrakás két műveletét?

18. §. Mint kifejtettük, tilos megszólalással megszakítani a karra illetve a fejre való tfilin föltételének műveletét. Ha valaki mégis megteszi, akkor a kar-tfilinre mondott áldás nem vonatkozik a fej-tfilinre, ezért az utóbbira mindkét áldást el kell mondani: a *löhániach tfilin*-t is, és az *ál micvát tfilin*-t is.

19. §. Mikor van ez így? Amikor valaki olyan dologról beszél, ami nem szükséges a tfilinek fölhelyezéséhez. Ha azonban valaki olyan dolog miatt szólal meg, ami szükséges tfilinek fölhelyezéséhez, az nem tekintendő megszakításnak, és csak az *ál micvát tfilin* áldást kell elmondani a fej-tfilinre.

20. §. Eredetileg azonban még olyan dolgok ügyében is tilos a megszakítás a karra illetve a fejre való tfilinre mondott áldások között, amelyek szükségesek a tfilin fölhelyezéséhez, illetve csak akkor nem az, ha e nélkül nem oldható meg. Sőt, a kar- illetve a fej-tfilin fölhelyezése között még tekintettel vagy mutatással sem szabad jelezni.

21. §. Ha valaki a karra illetve a fejre való tfilin felhelyezése közben a közösségben mondott *Kádis*-t, *Bárchu*-t vagy *Kdusá*-t hall, nem szabad megszakítania a műveletet azért, hogy együtt válaszoljon a gyülekezettel. Ehelyett csendben kell maradnia, figyelmét arra kell összpontosítania, amit a gyülekezet mond, amint azt majd a 104[:5]-ben kifejtjük. Ha félbeszakítja és szóban válaszol ezekre az imákra, az a kar- illetve a fej-tfilin fölhelyezése közötti megszakításnak számít, ezért a fej-tfilinre mindkét áldást el kell mondani.

22. §. A karra való illetve a fejre való tfilin fölhelyezésének műveletét még olyan esetben sem szabad megszakítani, ahol emiatt nem kell a fej-tfilinre mindkét áldást elmondani, Például: aki Félünnepen, áldásmondás nélkül tesz föl tfilint, és aki a Rabbénu Tám álláspontjának megfelelően sorba rendezett tfilint is felteszi. A fejre való tfilint még ilyen esetben is közvetlenül a kar-tfilin után kell fölhelyezni, és a kettő között nem szabad megszólalni.

Ez a „És legyen ez jelképként kezeden és emlékeztetőként szemeid között” versből van levezetve. A *vöhájá* iga („És legyen”) nem többes számban áll, ami arra utal, hogy mindkettőre (a kar-tfilinre és a fej-tfilinre) egyaránt vonatkozik. Ezek viselése egyetlen cselekedet, és így közvetlenül egymás után, a művelet megszakítása nélkül kell őket fölhelyezni.

Ugyanakkor, ha valaki olyan Rabbénu Tám tfilint tesz föl, vagy ha Félünnepen visel tfilint, és nem mond áldást rájuk. Ilyen esetben a karra illetve a fejre való tfilin föltevése között meg van engedve annyi félbeszakítás, hogy válaszoljon a *Kádisra*, a *Kdusára* és a *Bárchura*, és hogy bármilyen áldásra *Ament* mond-

hasson, hiszen emiatt amúgy sem kell majd fölöslegesen áldást mondania a fej-tfilinre.

23. §. Egyes szaktekintélyek álláspontja szerint a fejre való tfilin sosem kíván két áldást, hanem az összes többi micvához hasonlóan csak egyet. [E nézet szerint] a fej-tfilinre mondandó *ál micvát tfilin* áldást csak akkor alkalmazzák, amikor valaki a kar- és a fej-tfilinre mondott áldást beszéddel megszakítja. Ha azonban nem szakítja meg, akkor a karra való tfilinre mondott *löhániách tfilin* áldás a fejre való tfilinre is vonatkozik.

Ezekben az országokban²⁹³ szokás szerint az első véleményhez igazodnak. Mindazonáltal, további elővigyázatossági intézkedésként, az *ál micvát tfilin* áldás után helyén való elmondani azt, hogy *Báruch sém kövod málchuto löolám váed – Áldott legyen dicső uralmának Neve örökkön örökké!*, mint minden hiábavalóan elmondott áldás esetében. Ezt később (206:13.) elmagyarázzuk.

Hasonlóképpen: ha valaki két áldást mond a fej-tfilinre, mert megszólalt a karra- illetve a fejre való tfilin fölhelyezése közben, utána el kell mondania a *Báruch sém kövod málchuto löolám váed*-et. Ugyanis a fentebb említett második vélemény szerint az első áldás hiábavalóan hangzott el. Továbbá: miközben ezt az első áldást (*löhániách tfilin*) a fej-tfilinre másodszor is elmondja, meg kell érintenie a karra való tfilint. Ezáltal majd úgy vétetik, mintha most tenné föl a karjára, és ilyenformán van ok a *löhániách tfilin* áldás elmondására.

24. §. Mint már kifejtettük, a karra való tfilin fölhelyezése közben elmondott *löhániách tfilin* áldás a fejre való tfilinre is vonatkozik, következésképp a két részművelet közötti intervallumot a lehető legkisebbre kell csökkenteni. Ezért a kar-tfilin szíját csak az után tekerjük a karra, miután a fej-tfilint már fölhelyeztük. Mivel ez a rátekerés csak szokás, és nem szerves része a micvának, ezért jobb ekkorra halasztani.

Rabbi Jichák Lurja mindazonáltal még a fejre való tfilin fölhelyezése előtt beszokta volt fejezni a szíj kar köré tekerését, mert úgy tartotta, hogy ez szervesen hozzátartozik a micvához, s ennél fogva egyáltalán nem számít megszakításnak.

25. §. Van egy olyan vélemény is, miszerint egy olyan ok miatt, amit az ezoterikus bölcsességbe beavatottak ismernek, mindaddig nem szabad a zacskóból elővenni a fejre való tfilint, míg a karra való nincs a karra fölhelyezve.

26. §. Még ha mindkét tfilin ki van is véve a zacskójából, és ott van az imádkozó előtt, akkor sem szabad addig előkészítenie és kinyitnia a fej-tfilint, amíg föl nem helyezte a karra valót. Ha ugyanis a kezébe veszi a fejre való tfilint, hogy kitekerje a szíjait, de nem helyezi föl azonnal, akkor az úgy tekintendő, hogy megkerülte a micvát.

²⁹³ Értsd: az askenáz közösségekben.

Ülve vagy állva?

27. §. Vannak olyanok, akik arra az álláspontra helyezkednek, hogy a *Zohár*-ban ismertetett ok miatt a karra való tfilint ülve, a felre való pedig állva kell föl-helyezni. Ezekben az országokban azonban az a szokás, hogy mindkettőt állva helyezik föl.

(Az istenfélő ember mindkét véleménynek eleget tesz.) [Következésképp] lehetőleg ülve helyezi föl a karjára a karra való tfilint, de állva mondja el az áldást, és állva köti meg a kar-tfilin szíjait. Mivel, mint azt a 8:[3]-ban már magyaráztuk, mindenfajta micva elvégzésére mondott áldást állva kell elmondani.

A Kábbálá és a Talmud törvénye

28. §. Valahányszor a *Kábbálá* és a *Zohár* mestereinek véleménye eltér a *Talmud*-étól és azokétól a halachikus szakértőktől, akik az álláspontjukat a *Talmudra* alapozzák, a *Talmudot* vagy az említett halachikus szakértőket kell követnünk. Ha azonban a *Kabala* mestereinek szabálya szigorúbb, akkor a szigorúbbat kell elfogadni. Nem szabad azonban az egész közösséget kötelezni erre a szigorúságra.

Hasonlóképpen, ha valamilyen sajátos gyakorlat egyáltalán nem szerepel a *Talmudban*, és a halachikus szaktekintélyek sem szólnak róla, a *Kabala* azonban említi, nem lehet az egész közösséget rákényszeríteni az elfogadására.

Mikor kell az áldást újra mondani?

29. §. Ha valaki azzal a szándékkal veszi le a tfilinjeit, hogy csak egy bizonyos hosszabb idő, például két-három óra [elteltével] veszi fel őket ismét, de időközben meggondolja magát, és azonnal föl akarja helyezni őket, akkor újra el kell mondania rájuk az áldásokat. Ha azonban azzal a szándékkal veszi le a tfilinjeit, hogy rögtön utána ismét fölveszi őket. Ha azonnal fölveszi őket, nem kell megint elmondania az áldást, mert ilyenkor az az áldás, amit az első fölhelyezés-kor mondott, az erre a feltevésre is érvényes.

30. §. Milyen esetre vonatkozik ez? Amikor valaki levetette a tfilinjeit, de nem könnyített magán időközben, és úgy helyezte vissza a tfileket. Ha viszont a két művelet között könnyített magán, az esetben a tfilenek ismételt fölhelyezésekor annak ellenére is el kell mondania az áldást, ha az azonnali újra fölhelyezés szándékával vetette le őket. Mivel amíg az árnyékszéken tartózkodik nem viselheti őket, ezért annak, hogy az azonnal újrafölvétel szándékával vetette le őket, nincs jelentősége.

31. §. Ha a tfilin elcsúszik arra a helyről, ahol lennie kell (ezt majd a 27[:2, 14]-ben tisztázzuk), akkor a megigazításukkor illetve helyükre tételükkor áldást kell mondani. Mivel véletlenül mozdultak el az eredeti helyükről, ezért annak a szándéknak, hogy vissza akarjuk tenni őket a helyükre, nincs jelentősége.

Ha csak az egyik tfilint tesszük vissza a helyére, akkor úgy kell elmondani az áldást, mintha csak egyetlen tfilint helyeznénk föl. (Később, a 26[:1]-ben ezt

is elmagyarázzuk.) Ha azonban valaki szándékosan és azzal a szándékkal mozdította el helyükről a tfiliniket, hogy azonnal visszateszi őket, akkor nem kell megint elmondania az áldást.

32. §. Manapság az az általános szokás, hogy még ha a tfilin véletlenül mozdult is el a helyéről, akkor sem mondunk áldást a visszahelyezésekor.

Egyesek a következőképp magyarázzák ezt a szokást: A második áldás elmondását csak abban az időben kívánták meg, amikor egész nap viselték a tfiliniket, és olyankor csúsztak el a helyükről, amikor viselőjük épp nem imádkozott, és a figyelme nem rájuk összpontosult. Mi viszont csak imádkozás közben viselünk tfilint, ezért feltételezhetjük, hogy a figyelmünk nem terelődik el róluk. Így azonnal észrevesszük, ha elcsúsznak a helyükről, ezért úgy vesszük, mintha az azonnali visszahelyezés szándékával mi magunk mozdítottuk volna el őket. Ebben az esetben, mint fentebb elmagyaráztuk, nincs szükség második áldásra.

33. §. A következő elv csak arra az esetre vonatkozik, amikor valaki már föltette a karjára a tfilint, és az áldást is elmondta, de a szíj csomója kioldódik, és újra meg kell kötni. Ha a figyelme nem terelődött el a tfilinről, nem kell még egyszer elmondani az áldást a kar-tfilinre.

Ez akkor is érvényes, ha a csomó még az előtt oldódott ki, mielőtt megszorította volna a tfilin szíját, és akkor is, ha utána, a lényeg az, hogy még az előtt, hogy a fejre való tfilint fölerősítette volna. Mivel, mint fentebb magyaráztuk, az áldás, amit a kar-tfilinre mondott, a fej-tfilinre is érvényes, ezért amíg az illető nem helyezte föl a fej-tfilint, addig úgy tekintendő, hogy az ahhoz az áldáshoz kötődő micvával foglalkozik. Az, hogy már megkötötte a karra való tfilin csomóját, szintén beletartozik az áldáshoz kapcsolódó micva teljesítésébe, mivel a fejre való tfilint csak akkor teheti föl, ha a karra való már fölhelyezte. Ennélfogva előbb meg kell csomózni a kar-tfilin szíját, és csak azután tudja mindkettőt megfelelő módon elhelyezni. Tehát abban a pillanatban, amikor a kar-tfilin csomója kibomlott, a kar-tfilinre mondott áldáshoz kapcsolódó micva teljesítése még nem fejeződött be.

Éppen ezért ez a szituáció nem hasonlít arra az esetre, amikor a tfilin elmozdul a helyéről, mivel abban az esetben elméletileg a tfilin helyretételekor újra el kell mondani az áldást. Abban az esetben ugyanis mielőtt a tfilin elmozdult a helyéről, az eredetileg elmondott áldással kapcsolatos micva teljesítése már befejeződött. Amikor valaki visszateszi a helyére az elmozdult tfilint, akkor másodszor is teljesíti a micvát, következőképp köteles még egyszer elmondani az áldást. Ezzel szemben ebben az esetben a csomó megkötésével és a kar-tfilin ismételt, megfelelő elhelyezésével az illető nem teljesítette a második micvát, hanem befejezte az eredetileg elmondott áldáshoz kötődő parancsolatot.

34. §. Ugyanez a törvény vonatkozik arra az esetre is, amikor a kar-tfilin még az előtt meglazul és elcsúszik a helyéről, mielőtt a fejre való tfilin a megfelelő módon a helyére kerül. Ilyenkor, a fentebb ismertetett okok folytán nem kell

még egyszer elmondani az áldást, amikor másodszor is a karunkra erősítjük a kar-tfilint.

A következő helyzetekben azonban el kell mondani az áldást a kar-tfilin fölerősítésekor: miután a fejre való tfilint már fölerősítettük, és a karra való tfilin csomója meglazul, még ha maga a tfilin nem is mozdul el a helyéről; vagy ha a kar-tfilin szíja meglazul, bár maga a tfilin nem is mozdul el a helyéről.

Kölcsön és lopott tfilin

35. §. Szabad áldást mondani kölcsönként tfilinre, mert a felebarátunk tfilinjével is teljesíthetjük a kötelességünket.

Sőt, az Írott Törvény szerint még lopott tfilinnekkel is teljesíthetjük a kötelességünket, és még akkor is, ha a tulajdonosa még nem mondott le a visszaszerzésükről. Ugyanis nincs olyan előírás, miszerint a tfilineknek annak a személynek a tulajdonában kell lenniük, aki viseli őket. Bölceink ennek ellenére úgy határoztak, hogy a lopott tfilin még akkor is mindaddig érvénytelen, amíg a tolvaj birtokában van, ha a tulajdonos már lemondott a visszaszerzésükről. Ez ugyanis egy olyan micva, amelyet egy törvényszegés tett lehetővé, és ez irtózat tárgya a Szent előtt, áldott legyen Ő.

Aki ilyen tfilint tesz föl, annak nem szabad áldást mondania rájuk, mivel ez egyáltalán nem tekinthető micvának. Az ilyen esetre vonatkoztatták Bölceink a „A nyerészkedő áldott, káromolta az Örökkévalót”²⁹⁴.

36. §. Mikor érvényes ez? Amikor a tfilinek még a tolvaj birtokában vannak. Más szabály érvényes azonban akkor, ha a tolvaj eladta valakinek a tfilineket. Ha a tfilinek tulajdonosa már akkor lemondott a visszaszerzésükről mielőtt a vásárló megvette a tfilineket, akkor szabad rájuk áldást mondani. Mivel a vásárló már a tulajdonos lemondása és az ennek folyományaként bekövetkezett tulajdonosváltás folytán tett szert a tfilinekre, ezért azok minden tekintetben az ő tulajdonának tekintendők, mint azt a [*Sulchán Áruch*] *Chosen Mispát* 353:3. és 356:3. magyarázza. A micva teljesítése így nem törvényszegény folytán vált lehetségessé, mivel a tfilin micvájának teljesítése előtt a vevő tulajdonába kerültek a tfilinek, amelyek ennek folytán nem minősülnek lopott holminak.

A tfilin levétele

37. §. Általános szokássá, hogy amíg az a *Uvá löcijon goél...* („Eljön Cion megváltója...”) ²⁹⁵ kezdetű imának *Kdusáját* el nem mondjuk, nem vesszük le a tfilineket. Egyes szaktekintélyek a Kabbala hagyományából merítve, arra az álláspontra helyezkednek, hogy tfilinviselés közben legalább három *Kádis*-ra kell

²⁹⁴ Zsoltárok 10:3.

²⁹⁵ Zsidó imakönyv – Sámuel imája 88. old.

válaszolni, amiért is mindaddig nem szabad levenni a tfileket, amíg az „Eljön Cion megváltója”²⁹⁶ kezdetű szakasz utáni *Kádis* el nem hangzik.

Rabbi Jichák Lurja egészen az „Ezért benned reménykedünk...”²⁹⁷ szakasz utánig nem vette le a tfilinjeit. Egyesek pedig egészen a Gyászolók *Kádis*-áig nem veszik le.

38. §. Olyan napon, amikor a reggeli ima után körülmetélés van, a tfileket csak a körülmetélés után szabad levenni.

39. §. Olyan napon, amikor a Tórát olvassák, olyan gyülekezetben, amelyben a Tóra-tekercest az „Eljön Cion megváltója”²⁹⁸ kezdetű szakasz *Kdusá*-jának elmondása után visszateszik a Frigyszekrénybe, szokás mindaddig nem levenni a tfileket, amíg a Tóra-tekercs vissza nem kerül a Frigyszekrénybe.

40. §. Félünnepen a gyülekezet tagjainak még a *Hálél* elhangzása előtt, miatt az előimádkozó az álló imát ismétli, le kell venniük a tfileket. A *Hálél* után pedig magának az előimádkozónak is le kell vennie a tfilinjeit.

Szukkot félünnepén, mivel olyankor szünet van a *Hálél* kezdete előtt, az *et-rogok* árusítása miatt, az előimádkozónak is még a *Hálél* előtt kell levennie a tfilinjeit.

41. §. Újholdkor olyan gyülekezetekben, ahol a *Musszáf* ima *Kdusá*-jában szokás szerint elmondják a *Keter*-t, a tfileket az „Eljön Cion megváltója”²⁹⁹ szakasz *Kdusá*-jának elmondása után, a *Muszáf* ima hangtalan elmondása előtt le kell venni, mivel nem helyénvaló olyankor mondani, hogy „korona adatott neked”, amikor már a tfilinünk által mi vagyunk megkoronázva.

Még olyan gyülekezetekben is szokás levenni a *Muszáf* előtt a tfileket, amelyekben a *Kdusá*-ban nem szokás elmondani a *Keter*-t.

42. §. Ha valaki még az előtt leveszi a tfilinjeit, mielőtt a Tóra-tekercest visszateszik a Frigyszekrénybe, a Tóra-tekercs jelenlétében akkor sem teheti meg, hanem el kell fordulnia, ugyanis a Tóra-tekercs iránti tiszteletnek nem szabad kisebbnek lennie, mint amit a tanítvány mutat a tanítója iránt, márpedig a tanítvány a 3:810. részben ismertetett okok miatt a tanítója jelenlétében nem veheti le a tfilinjeit.

28. fejezet

A tfilin levételének törvényei

²⁹⁶ *Uo.* 88. old.

²⁹⁷ *Uo.* 92. old.

²⁹⁸ *Uo.* 88. old.

²⁹⁹ *Uo.* 88. old.

A tfilin áhítata

1. §. Amíg a tfilinek rajtunk vannak, tilos akár csak egy pillanatra is másra figyelni. Ez a szabály a valamikori főpapp által viselt homloklemezzel történő összehasonlításból van levezetve. Mert a homloktáblával kapcsolatban írva van: „Mindig legyen homlokodon”, és ez Bölcsseink értelmezése szerint azt jelenti, hogy nem fordíthatja el róla a figyelmét. A homloklemezen csak egyszer jelenik meg az Isteni Név. Mennyivel inkább megkövetelendő hát állandó figyelmünk a Örökkévaló nevét számos esetben említő tfilinek!

Ez a tiltott figyelem-elterelődés léhaság és felületesség (vagy azt jelenti, hogy valaki annyira belemélyed a testi szükségletei biztosításának gondolatába, hogy a szíve emiatt elfordul az istenfélelemtől). Ha azonban az Örökkévalónak kijáró tiszteletet megadva foglalkozik a maga dolgaival, akkor a munkájába vagy a hivatásába való belemerülés sem tekintendő figyelemelterelődésnek, ha közben a figyelme nem is közvetlenül a tfilinekre irányul. Hiszen különben hogyan is viselhetne bárki is egész nap tfilint?

Mindazonáltal e micva teljesítésének legszebb módja az, ha egyáltalán nem fordítjuk el a figyelmünket a tfilinekről, kivéve a Tóra-tanulás és a *Smone Eszré* ima idején.

2. §. Kötelességünk gyakran megérinteni a tfilinjeinket, azaz valahányszor csak eszünkbe jut hogy viseljük, meg kell érintenünk őket. Ez segít a folyamatos észben tartásukban, és abban, hogy a figyelmünk ne terelődjön el róluk egészen. A megérintésükkor először a kar-tfilint kell megérinteni, és utána a fej-tfilint, hogy ne kerüljük meg a micvát, mivelhogy a karra való tfilin közelebb van a kezünkhöz, mint a homlokunkon viselt.

Nem kell megérinteni a tfilint ima közben, mivel olyankor nem kell attól tartanunk, hogy teljesen elterelődik a figyelmünk, azaz nem kell léhaságtól és felületességtől tartanunk. Ennek ellenére a még jobb figyelemösszpontosítás érdekében ilyenkor is ajánlatos megérinteni őket. Ez a micva legkívánatosabb teljesítési módja.

Követésre érdemes szokás megérinteni a tfilineket, amikor a reggeli *Sömá*³⁰⁰ elmondásakor ezt a micvát említjük. Azaz meg kell érinteni a kar-tfilint, amikor azt mondjuk: „Kösd őket jelképként kezedre”, és meg kell érinteni a fej-tfilint, amikor azt mondjuk: „és homlokkötőként szemeid közé.”

A tfilin levétele

3. §. A tfilinek levételekor először a fejre való tfilint kell levenni, mivel ha a karra valót vennénk le először, akkor arra az időre önmagában viselnénk a fej-tfilint, ez pedig ellenkezne az „és legyenek homlokdíszek szemeitek között!” vers utalásával. Bölcsseink ugyanis azt tanították, hogy a többes számú „legyenek” szó azt jelzi, hogy amíg a „szemeitek között” vannak – mármint a fej-tfilin

³⁰⁰ Uo. 53. old.

– addig mindkettőt viselni kell. Ezért mondja a vers azt, hogy „...és *legyenek*” többes számban, és nem egyszerűen azt „kössétek azokat jelképként karotokra, és homlokdíszként szemeitek között.

4. §. A Kabbala szerint ahogy állva vesszük föl, ugyanúgy állva kell levenni is a fejre való tfilint. Ez vonatkozik a szíj középső ujj köré tekerésére is.

A kar-tfilint illetően azonban ahogyan a Kabbala tanítása az, hogy ülve helyezzük föl, ugyanúgy levenni is ülve kell. A mi szokásainknak megfelelően azonban, ami szerint a karra való tfilint is állva helyezzük föl, (szabad) állva levenni is.

5. §. Egyes bölcseknek szokásuk volt, hogy a fejre való tfilint bal kézzel, azaz a gyöngébbik kezükkel vették le, hogy [ezzel is] kifejezésre juttassák, hogy nem szívesen teszik. A tfilin micvája ugyanis egész napra vonatkozik, és csak azért vesszük le rögtön ima után, mivel nem tudjuk fenntartani a megkívánt testi tisztaságot.

6. §. Vannak olyanok, akik ezoterikus okokból előbb veszik le a fej-tfilint, és csak utána tekerik le a szíjat az ujjukról. Mások szintén ezoterikus okokból, előbb a szíjat távolítják el.

A szíjak feltekerése

7. §. A tfilin levételekor nem szabad a szíjakat magukra a dobozkára tekerni, hanem csak az oldalukon lévő szárnyakra.

(Ezt nem lehet a Tóra-tekerés köré burkolt ruhához hasonlítani, mivel az a Tóra-tekerést szolgálja és védi. Így a beburkolás nem számít a Tóra-tekeréssel szembeni tiszteletlenségnek, épp ellenkezőleg: tiszteletet mutat iránta. Ezzel elmentésben a tfilin nem nyer semmit azáltal, hogy szíj van köré hurkolva.)

Egyesek mint a szárnyakat, úgy tekerik föl a tfilenek szíjait, és nevezetes galambszárnyaknak nevezik őket.

Amikor a szíjakat a tfilin oldalaira tekerjük, egyik kezünkkel megfogjuk a tfilin házát, és köré tekerjük a szíjat, és nem úgy csináljuk, hogy tarjuk a szíjat, és benne forgatjuk a tfilin házát, ugyanis a tisztelet okán jobb, ha a szíjakat, és nem a tfilint forgatjuk.

A tfilenek tárolása

8. §. Amikor a tfileket a zacskóba helyezzük, vigyázni kell, hogy úgy tegyük be őket, hogy amikor legközelebb a kivételükre kerül sor, akkor nehogy először a fej-tfilin akadjon a kezünkbe, mert akkor annak érdekében, hogy előbb a karra való tfilin tegyük fel, meg kellene kerülnünk egy micvát.

Éppen ezért ajánlatos a tfileket egy hosszú, keskeny zacskóban tartani, alul a fejre való, és azon a karra való. Így amikor elővesszük őket, előbb a felül lévő kar-tfilinnel találkozunk. Bár a fejre való tfilin nagyobb fokú szentség hordozója, mint a karra való, a törvény nem tiltja, hogy a kar-tfilint a fej-tfilinre tegyük, mi-

vel végső soron egyetlen tárgynak tekintjük őket, mivel ugyanazokat a szakaszokat tartalmazzák.

Mindazonáltal vannak olyanok, akik nem tartják őket ugyanabban a zacskóban, egymás tetején, hanem két külön zacskóban, egymás mellett tartják a két tfilint. A karra való tfilin azonban egy kicsivel magasabbra kell tenni, mivel ha egy szintben lennének, elfordulhatna, hogy meg kellene kerülni a micvát. Ha ugyanis úgy adódnak, hogy a fejre való tfilin esik a tfilint kivevő jobb kéz felé, akkor a karra való tfilin elővétele érdekében meg kellene kerülni a micvát. Ha viszont a kar-tfilint magasabbra tesszük mint a fej-tfilint, akkor a karra való tfilin kivételével nem kerüljük meg a micvát, mert az van közelebb.

Szokás megjelölni a zacskókat, jelezni rajtuk, hogy melyikben van a fejre illetve a karra való tfilin. Mivel ugyanis a fejre való tfilin nagyobb szentség hordozója, ezért a zacskóját nem szabad a kar-tfilin zacskójaként használni, hacsak eleve nem ez volt vele a szándékunk, mint majd elmagyarázzuk.

9. §. Amikor a tfileket elővesszük, nem szabad kirázni őket, hanem mindkettőt kézzel kell kivenni.

10. §. A Bölcsék vezették be azt a szokást, hogy a tfileket a fölhelyezésükkor és a levételükkor megcsókoljuk.

31. fejezet

A szombat, az ünnepek és a tfilinviselés törvényei

1. §. Szombaton és ünnepnapokon nem kell föltenni a tfileket. Ennek az elvnek a következő a levezetése: Írva van³⁰¹: „És legyen ez [mármint a tfilin] jelül karodon.” Ez kizárja a szombatokat és az ünnepeket, mivel azok önmagukban is jelek: a Szent, áldott legyen, és a zsidó nép közötti szövetség jelei, mint írva van: „Mert jel az [mármint a szombat] közted és Köztem.”

Ez olyannyira így van, hogy ha valaki a micva teljesítésének szándékával teszi föl a tfileket szombaton vagy ünnepnap, az vét a tilalom ellen, miszerint nem szabad hozzátenni a Tóra parancsolataihoz. Ráadásul azzal, hogy ilyenkor egy külön jelet helyez a maga személyére, kisebbíti a szombat illetve az ünnep jelét – márpedig ez halállal büntetendő sértés.

Ha azonban nem a micva kedvéért, hanem valamilyen más ok miatt teszi fel szombaton vagy ünnepén a tfileket, akkor meg van engedve. Ha például valaki szombaton tfileket talán egy mezőn, az azzal a céllal, hogy bevigye őket a városba, viselheti őket öltözékként. Ahogy ezt a 301[:51]-ben részletezzük.

Tfilin Félünnepen

2. §. Egyes szaktekintélyek úgy tartják, hogy a szombathoz és az ünnepekhez kapcsolódó micvák teljesítésének kötelessége képezi e napok jelét. Ők kö-

³⁰¹ 2Mózes 13:9.

vetkezésképp arra az álláspontra helyezkednek, hogy a Félünnep magukhoz az ünnepnapokhoz hasonlóan is olyan időszak, amikor a tfilinet nem szabad fölteni, mert bizonyos micvák ezekre a közbenső napokra is vonatkoznak: Pészachkor a *chomec* evésének tilalma, *Szukkot*-kor pedig a sátorban lakás kötelezettsége.

Vannak azonban mások, akiknek nézete szerint az ünnep által szimbolizált jel kizárólag a munkavégzés tilalma. Félünnepen következképp, amikor az Írott Törvény megengedi a munkát, kötelességünk tfilint öltetni.

Ebben az egész régióban³⁰² a következő a szokás: fölteszük, és áldást mondunk. Ugyanakkor azonban a zsinagógában nem szabad fennhangon mondani az áldást, mint végig az egész évben, és ennek az a célja, hogy jelezzük, hogy van bizonyos fokú szentség Félünnep micvájának jelében. Továbbá: egyes szaktekintélyek szerint Félünnepen egyáltalán nem szabad elmondani a tfilin áldását, ezért akik az áldás elmondásának szokását követik, csak félhangon teszik, hogy ne idézzenek elő konfliktust. A fenti magyarázat tehát alátámasztja szokásunkat.

Mindazonáltal aki áldásmondás nélkül teszi föl a tfilint, ugyancsak megfelelően jár el, mert olyankor, amikor kétség merül fel, hogy egy áldást el kell-e mondani vagy sem, akkor nem szabad elmondani. Emellett az áldás elmondása nem nélkülözhetetlen eleme a micvának.

A tfilinek Félünnepen történő föltevése még azok szerint a szaktekintélyek szerint sem vet föl kérdéseket a tórai parancsolatokhoz való hozzáátétel tilalmával kapcsolatban, akik szerint a Félünnepkor nem kell tfilint viselni. Ugyanis amikor valaki fölteszi a tfilinet, nem az jár a fejében, hogy ő most egy konkrét micvát teljesít, hanem az, hogy a kétes kötelezettség okán teszi. Ez az ok ugyanis, akár csak a diaszpórában a Főünnep második napjának megismétlése, nem tekintendő a tórai törvényekhez történő hozzáadási tilalom megszegésének. Mondanunk sem kell, a Félünnep jelének kisebbitésére vonatkozó tilalom megszegésétől sem kell tartani, mivel ez a tilalom is csak arra az esetre vonatkozik, amikor valakinek egy konkrét micva teljesítése jár a fejében.

32. fejezet

A tfilin írásával kapcsolatos törvények

A tfilinbe kerülő fejezetek

1. §. A tfilin parancsolata megkívánja, hogy leírjuk azt a négy Tórafejezetet, amelyben erről a micváról szó esik. Ezek a következők:

*a. Kádés li...*³⁰³ „Szentelj nekem...”-tól, egészen a *...lömoáda mijámim jámimá* – „...évről évre a maga idejében!”-ig;

³⁰² A kelet-európai askenázi közösségben.

³⁰³ *Uo.* 13:1–10.

b. *Vöhájá ki jöviáchá...*³⁰⁴ „Mikor majd elvisz...”-tól, egészen a ...*böchozek jád hociánu HáSém miMicrájim* – „mert erős kézzel vezetett ki minket az örök-kévaló Egyiptomból!”-ig;

c. *Sömá*³⁰⁵ – „Halljad Izrael...”, egészen az *uvisárechá* – „kapuidra!”-ig;

d. *Vöhájá im sámóá...*³⁰⁶ – „Ha pedig jól figyeltek rendeleteimre...”-tól, az *ál háárec* – „...a föld fölött!”-ig.

Ezeket a szakaszokat abban a sorrendben kell leírni, ahogyan a Tórában szerepelnek, azaz először a *Kádés li*-el kezdeni, azután a *Vöhájá ki jöviáchá*-t, utána a *Sömá*-t, végül pedig a *Vöhájá im sámóá*-t. Ha valaki megváltoztatta ezt a sorrendet, (akkor az a tfilin, amelyben e szakaszok vannak elhelyezve) érvénytelen. (Maguk a szakaszok azonban használhatók, mégpedig a következő módon. Ha egy előbb előforduló Tóra-szakaszt egy későbbi után írtunk, leírhatjuk újra a későbbit, és ezzel már képezhetünk sorozatot. Hasonlóképpen: ha egy később előforduló szakaszt előbb írtunk le, azt kombinálhatjuk egy másik olyan tfilinből vett korábbi szakaszával, amelynek későbbi szakaszai váltak érvénytelenné. Ha ezek a rossz sorrendben írt szakaszok nem kombinálhatók másokkal, akkor félre kell tenni őket.

Egyes szaktekintélyek úgy tartják, hogy illő előbb a karra való tfilinbe való szakaszokat megírni, mert azt előbb említi a vers. Mindazonáltal ha valaki nem ezeket a passzusokat írja meg előbb, a tfilin attól még nem lesz érvénytelen. (Mások úgy vélekednek, hogy illendőbb először a fejre való tfilin szakaszait megírni, mivel a fej-tfilin nagyobb szentség hordozója, mint a karra való tfilin. A Kabbala tanítása szerint ez a helyes.)

2. §. A Kabbala tanítása szerint az *echád* szó *dálet*-jét négyszer nagyobbra kell írni, mint egy kis *dálet*-et.

3. §. Az eredeti és elfogadottabb vélemény szerint a kar-tfilin négy szakaszát egyetlen pergamenre kell írni. Ezt jelzi a mondat: „És jel lesz neked”, amelynek egyes száma arra utal, hogy egy jelnek kell lennie, azaz egyetlen, kívülről látható rekesznek. És ahogyan a tfilin kifelé egyetlen jel, ugyanúgy egyetlen jelnek kell lennie belül is, azaz mind a négy szakaszt egyetlen levélként, egyetlen pergamenre kell írni.

Ezzel ellentétben a fej-tfilin esetében, mivel annak négy rekesze van, eredetileg – mint majd elmagyarázzuk – a szakaszokat négy különböző pergamenre kell írni.

³⁰⁴ *Uo.* 11–16.

³⁰⁵ *5Mózes* 6:4-9.

³⁰⁶ *Uo.* 11:13–22.

Az írásra használatos tinta

4. §. A Mózes által a Szináj-hegyen kapott szóbeli tan szerint a tfilin fejezei csak tintával írhatók. Sőt, van egy szaktekintély, amely úgy rendelkezik, hogy a Tóra-tekercesek, a tfileinek és a mezuzák csak kiradírozható tintával írhatók, ahogyan az a *szotá*-ra vonatkozó szakaszban áll³⁰⁷: „A pap írja ezeket az átkokat egy tekercsre, és azután törölje ki őket”, ami arra utal, hogy az írásnak kitörölhetőnek kell lennie. És mivel egy hagyományos értelmezés egyenlőségjelet tesz [a papi] írás illetve a Tóra-tekercesek, tfileinek és mezuzák írása közé, ezért az utóbbiaknak is kiradírozhatóknak kell lenniük. Éppen ezért kénsavat nem szabad a keverni a tintába, mert az nagyon erős nyomot hagy, és nem lehet teljesen kitörölni.

Eredetileg ajánlatos ezt a véleményt tiszteletben tartani, és inkább égő fa füstjének kormából vagy cserzőgubaccsal és hasonlókkal kevert olajokból készíteni a tintát, hogy ha valaki megpróbálja kitörölni az írást, akkor sikerüljön neki. Minden olyan anyag, amelynek füstje kormol, használható tintának, de a legkívánatosabb az olívaolaj.

Ha azonban valaki mégis csergubacs és kénsav tartós és ki nem radírozható keverékét használja Tóra-tekerces, tfilin vagy mezuzá írásához, azok érvényesek. A legelterjedtebb nézet szerint ugyanis nem teszünk egyenlőségjelet a *szotá* szakaszban említett írás és más írások közé. Ez az elterjedt szokás mostanában, amit követnek.

Ha ez így van, akkor mi azt, amit kizár a Mózesnek a Szináj-hegyén átadott imént említett szóbeli törvény, miszerint a tfilin szakaszt csak tintával szabad írni? Ki vannak zárva a más nem fekete színes, mint a vörös, zöld és hasonlók. Ha egy Tóra-tekercsben, tfilin szakaszban vagy mezuzában akár csak egyetlen betű is arannyal van írva, a tárgy érvénytelen, és el kell különíteni. A bennük lévő írásnak teljesen feketének kell lennie.

Ha aranyport hintettek a betűkre, az aranyat el kell távolítani, és az alatta lévő írás érvényes. Ha viszont aranyport hintett az Örökkévaló Nevének valamelyik betűjére, a probléma nem orvosolható, és a szakaszt félre kell tenni; tilos eltávolítani az aranyat, mert ez olyan lenne, mintha megszegnénk az Örökkévaló nevének kiradírozására vonatkozó tilalmat.

Teljes írás

5. §. Bölcsseink úgy értelmezték az) םחבתכתו *uchtvátám* – „Írd fel őket”) szavakat, hogy ez valójában két szóból tevődik össze: םח בתכ (*chtáv tám*), azaz „írd teljesre”. Ez azt jelenti, hogy a betűk nem érintkezhetnek egymással, hanem minden egyes betűt minden oldalról üres pergamennek kell körülvennie, és a háláchá által megkívánt (és a 36[:5]-ben részletezett) módon koronácskáiknak kell lenniük.

³⁰⁷ 4Mózes 5:23.

Ha egy nagy betű széle úgy ér hozzá egy szomszédos betűhöz, hogy ha az érintkezési pontot kikaparjuk, a betű formája még elfogadható marad, akkor egyes szaktekintélyek szerint a betű még akkor is érvényes, ha az érintkezési pontot nem kaparták ki.

Valójában azonban jobb a szigorúbb nézetet követni, és még akkor is korrigálnunk kell kaparással, ha a szóban forgó betű nem ér hozzá másik betűhöz, hanem csak az egyik betű koronácskája érinti a másik betű koronácskáját. Sőt: még ha ugyanannak a betűnek a koronácskái érnek is össze, akkor is kívánatos kiigazítani őket. mint azt a 36[:5]-ben majd elmagyarázzuk.

A javítás még a tfilin és a mezuzá esetében is elfogadható, még összeérő betűk esetében is, amelyeket egyébként minden szaktekintély érvénytelennek tekintene – mind ahogy azt majd kifejtjük.

Az írás szépítése

6. §. Ha lehet jobb kissé vastag írással írni, hogy a betűk nehogy könnyen halványodjanak vagy leperegjenek. Hasonlóképpen igyekezni kell szépre formálni a betűk külső szélét. És méginkább a belső széleket! Mint ahogy a Jeruzsálemi Szentély belseje is arannyal volt bevonva.

A balkézrel írt szakasz

7. §. Vannak szaktekintélyek, akik úgy tartják, hogy az írnoknak jobb kézzel kell írnia a tfilin passzusait, és ha a bal kezével írja, akkor érvénytelen, mert az nem az írás szokásos módja, és tulajdonképpen fordított írásnak tekintendő. Ahogy az az ember, aki szombaton bal kézzel ír, nem büntethető a szombat törvényének áthágása miatt, és elképzelhetetlen, hogy egy ember, aki szombaton Tóra-tekerést, tfilint és mezuzát szabályosan írjon szombaton, és ne legyen büntethető.

Még ha az illető kétkezes is egyformán képes használni a jobb és a bal kezét, jobb ha még akkor is jobb kézzel írja a tfilin szakaszait, bár ha ballal írja, akkor is érvényes. A balkezes embernek viszont azzal a kezével kell írnia, amelyik „neki a jobb”, azaz a bal kezével. Ha azzal a kezével írja, amelyik „neki bal”, azaz a jobb kezével, akkor az érvénytelen.

Ugyanakkor azonban ha nem lehet más, olyan szakaszokat találni a tfilinbe, amelyeket jobb kézzel írtak, akkor a bal kézzel írt szakaszok érvényesnek minősülnek, akár balkezes, akár jobbkezes ember írta őket, mivel erről az alkalmatlansági körülményről nem szól a Talmud.

Ha azonban valaki a szájával írta a szakaszokat, azaz az ajkaival tartotta a tollat, és úgy írt, akkor a szakaszok még akkor is érvénytelenek, ha mások nem találhatók. Ugyanis az nyilvánvaló, hogy a szájjal írás nem az írás szokásos módja...

A kis gyermek olvasása

20. §. Ha valamelyik egyenes betű, amelynek csak egyetlen lába van, mint például a *váv*, a *zájin* vagy a szóvégi *nun*, el van vágva, és a megmaradt rész akkora, mint egy kis betű, például a *jud*, attól még nem szükségképpen marad érvényes, mint például a *hé* és a hasonló betűk, amelyek ez esetben még érvényesek maradnak. Ha viszont egy *váv*-ból marad csak akkora, mint egy *jud*, akkor az a *váv* többé nem *váv*. Ugyanez vonatkozik a többi egyenes betűre is.

Az érvényesség kritériuma ezeknél a betűnél az, hogy egy nem különösebben okos, de nem is különösen gyöngye képességű gyerek el tudja-e olvasni. Ha egy ilyen gyerek annak rendje s módja szerint el tudja olvasni, akkor érvényesek; ha nem, akkor nem.

Nem hagyatkozhatunk egy különösen okos gyerekre, aki ismeri a szavak jelentését, mert az a kontextusból ki tudja következtetni a csonkult betűt. Ha azonban a gyerek nem elég okos ahhoz, hogy felfogja a jelentést, de ahhoz elég okos, hogy könnyen felismerje a betűket, akkor támaszkodhatunk rá. Erre céloz az Talmud, amikor azt mondja: „nem buta”. Ebből érthető, hogy nincs szükség a szóban forgó betűvel szomszédos betűk letakarására, mint az szokásos. Ha ugyanis ezt tennénk, akkor honnan tudná akár egy okos gyerek is, aki érti a szavak jelentését, hogy hogyan olvassa helyesen azt a betűt? Semmiképp sem tudhatná a kontextusát és a jelentését.

Mindazonáltal ha egy betűt egy lyuk megcsonkít, és egy része a lyuk alatt marad, akkor a lyuk alatt maradt részt le kell fedni. A gyermek ugyanis össze fogja köti ezt a lyuk fölött maradt másik részével, és rendesen olvassa majd. Igazából, azonban mivel a lyuk elválasztja egymástól a betű két részét, ezért nem tekintendők összefüggőnek. A fenti törvény vonatkozik arra az esetre is, amikor egyik vagy másik oldalról egy karcolás keresztezi a betű valamelyik vonását.

Ha azonban a karcolás nem ér át egyik oldalról a másikra, még akkor sem érvényteleníti a betűt, ha már az írás idején létezett, mivel nem osztja teljesen kétfelé. Különbséget kell tenni az ilyen karcolás és a fenti esett között, amikor is egy lyuk van egy betű valamelyik vonásának közepén. Ha a lyuk már az írás idején létezett, akkor érvényteleníti a betűt, mivel a megmaradt betű szélességének egy részét, ami a lyuk két oldalán megmaradt, nem veszi körül üres pergamen, ami az írás feltétele. A jelen esetben viszont a karcolás lényegében üres pergamen, s ennek folytán a betűt érvényesnek tekinthető, mivel „üres pergamen veszi körül”. A Bölcsék ugyanis nem írták elő, mekkora legyen a betűk vonásainak minimális szélessége, ezért még az eredeti és általános kedvelt szokás folytán is lehetnek nagyon vékonyak.

Más szabály érvényes akkor, ha a karcolás az egyik szélétől a másikig keresztülhúzza a betűt, és már az írás idején is létezett. Egyes szaktekintélyek álláspontja szerint az ilyen betűt még akkor sem lehet egy kisgyerek olvasásával érvényességét kikiáltani, ha az alsó része le van takarva, ugyanis a Bölcsék ezt a kritériumot olyan betűkre határozták meg, amelyek eredeti formájukban a meg-

kívánt hosszban íródtak, és csak később rövidítette le őket egy lyuk vagy egy karcolás.

Más szakértők szerint fenntartják, hogy ha egy kisgyerek helyen olvas egy betűt, akkor az abban az esetben is érvényes, ha már eredetileg is rövid volt. Következésképp ha az írnok leírt egy egyenes betűt, folytatta az írást aztán elbizonytalanodott, hogy az egyenes betű hossza eléri-e a törvény által előírt minimális mértéket, olyankor hagyatkozhatunk a gyermeki olvasásra. Ha a betű nem elég hosszú, nem fogja tudni kijavítani, mert akkor nem a megfelelő sorrendben írná a betűket. (Ezt később elmagyarázzuk.) Ilyen esetben az írnok megmutathatja a betűt egy nem túl eszes és nem túl lassú gyereknek, és hagyatkozhat rá. (A *há-láchá* az utóbbi álláspont szerint ítélt, és ez az általános követett gyakorlat.)

Amikor a gyermek olvasása nem segít

21. §. Egy betű csak akkor minősíthető érvényesnek a gyermeki olvasás által, amikor kétség merül fel, hogy egy betű hossza vagy szélessége eléri-e a megkívánt minimumot. Ha például egy *dálet*et olyan kicsinek írtak, mint egy *judot*, és a gyerek *dálet*nek olvassa, akkor érvényes.

Ha azonban tudjuk, hogy a betű helytelenül íródott, akkor még az sem számít, ha egy gyerek helyesen olvassa. Ha például az *ájin* a *sin* és az *álef jud*-formájú fejei, vagy a *táv* betű lábai nem érintik az illető betűk testét, akkor ezek a betűk abban az esetben is érvénytelenek, ha a gyermek hibátlanul olvassa őket. Hiszen miféle következménye lehetne a gyermeki olvasásnak, mikor a tulajdon szemünkkel látjuk, hogy a betű írásmódja nem érvényes?

Mindazonáltal lehet jelentősége annak, ha a gyermek helyesen olvassa ezeket a betűket, mivel az írnok a többi betű leírása után utólag kijavíthatja ezeket. Ez, mint majd később elmagyarázzuk, nem lesz úgy minősítve (a tfilin és a mezuzá), hogy a betűket nem a megfelelő sorrendben írták le.

üres

A ZSIDÓ TUDOMÁNYOK

Fejezetek a klasszikus forrásokból

4. Zsidó etika és erkölcs

üres

Oberlander Baruch – Köves Slomó

Zsidó etika és erkölcs

Szervátültetés

A tudomány fejlődése során újból és újból olyan gyakorlati kérdések merülnek fel, amelyekre a mai rabbiknak meg kell találniuk a választ. Ha igaz ez a tudomány egészére, bizonyára még inkább így van az orvostudománnyal, ahol egy-egy kérdésnek mély erkölcsi vonzatai is lehetnek. E problémák megvizsgálásakor a rabbik feladata nem az, hogy a saját erkölcsi és logikai értékrendjükre hagyatkozva döntsenek, hanem az is, hogy elmélyedjenek a zsidóság több ezer éves forrásaiban, a Bibliában, a Talmudban, ahol ha magát a felmerülő problémát nem is, de a probléma kulcsát megtalálhatják, és eszerint dönthetnek. Ilyen orvosi etikai kérdés az elmúlt 150 évben a szervátültetés kérdése³⁰⁸.

A transzplantáció különböző lehetőségei

A szervátültetésnek négy kategóriáját különböztethetjük meg:

- 1) Élő ember adományoz szervet. Ilyen például a csontvelő, a vese, bőr vagy akár a vér adása.
- 2) Klinikailag halott emberből történő szervátültetés: szív, máj.
- 3) Halott emberből való átültetés: szaruhártya – cornia, vagy bizonyos esetekben bőr;
- 4) Állatból történő szervátültetés: például a disznóból átültethető hasnyálmirigy, vagy szívbillentyű.

Az itt felsorolt sorrendben vizsgáljuk a különbözőfajta transzplantációval kapcsolatban felmerülő halachikus kérdéseket.

Segíteni, de nem akármilyen áron

A Talmud³⁰⁹ kimondja, hogy egyik embernek segítenie kell a másikon, mégpedig abból a tórai passzusból vezeti ezt le, hogy „Ne maradj tétlen feleba-

³⁰⁸ Az első transzplantációval foglalkozó rabbi a német földön élő Jáákov Etlinger volt (1798–1872), a *Binján Cion* című szerzője.

³⁰⁹ *Szánhedrin* 73a.

rátod vérénél...”³¹⁰. Hasonlóra utal az „...Élhessen testvéred melletted”³¹¹ szakasz is.

Igen ám csak hogy felmerül a kérdés: meddig kell elmennünk, illetve meddig mehetünk el a felebaráti segítségben? Veszélybe hozhatom-e önmagamat más megmentéséért? Szabad-e feláldoznom saját életemet más életének megmentése céljából?

Hasonló kérdésekkel foglalkozik a Talmud³¹², amikor a következő teoretikus esetet hozza fel: „Ha ketten járnak az úton [a sivatagban], és az egyiknek a kezében egy kancsó víz van, ha mindketten isznak belőle, akkor mindketten [szomjan]hálnak, de ha az egyikük megissza, akkor ő eléri a lakott területet... Rabbi Ákivá³¹³ azt tanította, »élhessen testvéred *melletted*«, vagyis a [Tóra arra utal, hogy a] te életed előbbre való testvéred életénél”. Ebből és a fent említett talmudi passzusból kiderül, hogy habár segítenem kell, de életveszélyben nem kötelességem, sőt nem is hozhatom önmagamat más megmentésének céljából életveszélybe³¹⁴.

Ezen alapelvek alapján, kell külön vizsgálnunk az egymástól eltérő elbírálás alá eső transzplantáció-típusokat.

Szervátültetés élő donortól

Mindaddig, amíg olyan transzplantációról van szó, mint például a véradás vagy a csontvelő átültetés, amely a donor számára semmiféle veszélyt nem jelent, semmiféle tilalom ezeket nem tiltja, sőt – bizonyos vélemények³¹⁵ szerint –

³¹⁰ 3Mózes 19:16.

³¹¹ Uo. 25:36.

³¹² Bává Möciá 62a.

³¹³ A Talmud egy korábbi véleményt is említ, miszerint „inkább mindketten igyanak belőle, nehogy az egyik lássa a másik halálát”. Ez *Ben Peturá* érvelése, de a Háláchá a későbbben élt Rabbi Ákiva véleményét fogadja el.

³¹⁴ Első látszatra érdekes ellentmondása ez egy másik talmudi mondásnak (*Pszáchim* 25b.): „Egy ember Rává elé járult, és azt mondta: Hozzám jött Durai úr és azt mondta nekem: »Öld meg azt és azt, ha nem, akkor megölünk téged!« Azt mondta erre Rává: Inkább hallj meg, de ne ölj embert, hiszen miből gondolod, hogy a te véred vörösebb, [lehet, hogy az ő vére vörösebb]!” Ebből úgy tűnhet, hogy Rává szerint mégis kötelességünk akár meghalni felebarátunk megmentéséért?

Az ellentmondásnak egyszerű lehet a megoldása: A Tóra egyformán tilt mindenféle aktív gyilkosságot, legyen az más ember megölése, vagy öngyilkosság. Így tehát ugyanúgy, ahogy ebben az esetben a felebarát meggyilkolása tilos, ugyanígy a fenti esetben a víz feladása az öngyilkosság tilalma alá esne.

³¹⁵ Egy harmadik vélemény (*Cic Eliezer* XVI., 23.) úgy tartja, hogy habár embertársainkon segíteni kötelességünk, mégsem kötelezhetünk bárkit arra, hogy saját testrészeiről (vagy véréről) való lemondással segítsen másokon.

az embernek kifejezett kötelessége, hogy másokon segítsen így, különösen akkor, ha ő az egyetlen, aki segíteni képes³¹⁶.

A vese átültetésének esetében viszont, ahol a donorra bizonyos esetekben veszélyt jelenthet az, hogy csak egy vesével rendelkezik, megoszlanak a vélemények. A legtöbb vélemény szerint, habár nincs megtiltva, nem is kötelessége az embernek, hanem csupán jótékonyság ilyen módon segíteni másokon³¹⁷.

Mindezekben az esetekben külön felelősége van a rokonoknak, ahogy ez a prófétai tanításából kiderül³¹⁸: „...Ne zárkózz el a testvéredtől”.

A szívátültetés

A szív-transzplantáció csak még működő szív átültetésével lehetséges. Az ilyen műtéteknél a donor klinikai halál után van. A klinikai halált követően a szíven kívül a donornak minden életműködése, beleértve a természetes légzést is, végképp megszűnik.

A fenti talmudi és bibliai idézetből egyértelműen kiderül, hogy ember életét elvenni más ember életének megmentése céljából semmiképpen nem lehet, így a szívátültetés fő kérdése³¹⁹: Mikortól állapítjuk meg a halál beálltát a zsidó jog szerint? Az agy halálánál (klinikai halálánál), vagy a szív működésének végső leállításánál?

Évezredekken keresztül elképzelhetetlen volt, hogy a szív továbbműködjön az agyhalál beállta és a természetes légzés megszűnése után. A kérdés azóta merül fel, hogy a lélegeztető gép segítségével ki lehet tolni a szívverés megszűnését, a klinikai halál (az agyhalál és a természetes légzés megszűnése) utánra.

Habár a Talmud egyértelműen sehol sem mondja ki az erre vonatkozó meghatározást, mégis bizonyos utalásokból kikövetkeztethetjük a talmudi álláspontot:

A Talmud – az életmentés kötelessége kapcsán – megemlíti³²⁰, hogy az ember haláláról a légzése megszűntéből lehet megbizonyosodni³²¹. A Talmud a

³¹⁶ Lásd: Rabbi Smuél Vosner *Sévet Hálévi* V., 219.

³¹⁷ Rabbi Moshe Feinstein (1895–1986): *Igrot Mose, Jore Déa* II., 174:4. Lásd még az ettől eltérő véleményt: Rabbi Eliezer Jehudá Waldenberg (a jeruzsálemi *Sáaré Cedek* korház főabbija), *Cic Eliezer* IX., 45.

³¹⁸ *Jesájá* 58:7.

³¹⁹ Felmerülnek érdekes kérdések a recipiens személyét illetően is. Például: szabad-e átmenetileg megfosztani még működő szívtől egy olyan műtét érdekében, amely lehet, hogy egyáltalán nem lesz sikeres, és szabad-e így megrövidíteni az életét *Igrot Mose, uo., Chosen Mispát* II., 72. Más törvényhozók (*Cic Eliezer* X., 25:26.) felhozzák azt a teoretikus kérdést, hogy esetleg meghatározhatjuk-e a szívátültetést megélt páciensét úgy, mint „aki a halálból jött vissza” s így felmerül jogi státuszának kérdése. Újra kell-e esetleg házasodnia feleségével.

³²⁰ *Jomá* 85a.

bibliai Noé történetéből egy utalással is alá támasztja ezt: „Minden, aminek orrában élő lehelet volt... meghalt”, ebből úgy tűnik, hogy az élet végső meghatározója a légzés. Így tehát ha a természetes légzés megszűnik (hiába „éltetik” lélegeztetőgéppel) az illető halottnak számít, és a még működő szívét szabad átültetni, más betegbe.³²²

Más vélemények viszont elképzelhetetlennek tartják, a halál kinyilvánítását mindaddig, amíg bármely fontosabb testrész (pláne a szív) még működik. S mivel szív- (és teljes máj-) átültetést végezni csak még működő szívű emberből lehet, ezért az ilyenfajta transzplantáció szerintük tilos. Ezek a vélemények a fenti idézetet, úgy értelmezik, hogy a Talmud csupán azért határozza meg a halál egy biztos jeleként a légzés megszűntét, mert természetes körülmények között a légzés leállításával a szívverés is abbamarad.³²³

Ebben az esetben az sem segít, ha maga a donor vagy családja járulnak hozzá a műtéthez, hiszen nem ő (nem ők) életének, testének tulajdonosai³²⁴.

A halott donor

A holttestből való átültetés esetén három fő elvi akadály merülhet fel:

a) a zsidó felfogás szerint a test és a lélek kapcsolata nem szűnik meg teljességgel a halál után sem, ahogy az Írás tanítja³²⁵: „Csak fájdalmat érez teste őrajta, és lelke gyászol őbenne”, így tehát a testen okozott szégyen a léleknek is fájdalmas. Éppen ezért kell a holttestnek a megfelelő tiszteletet megadni (többek közt ezért is tiltja a zsidóság a hamvasztást).

b) a holttestből tilos hasznot húzni³²⁶.

c) a holttestet minél hamarabb el kell temetni, ahogy ez a Tóra tanításából³²⁷ – „ne hagyd holttestét... el kell temetned őt aznap” – kiderül.

A fentiek ellenére mégis megengedett az ilyenfajta transzplantáció, mivel mindezek a tilalmak természetesen hatálytalanná válnak akkor, ha megszegésükkel életet lehet menteni³²⁸.

³²¹ Lásd még: Maimonidész: *A szombat törvényei* 2:19., *Sulchán Áruch*, *Orách Chájim* 329:4.

³²² Lásd: az izraeli főrabbinátus 1986-os döntését: *Tchumin* VII., 187–192. old.; Rabbi Moshe Feinstein, *Igrot Mose*, *Jore Déa* III., 132., más összefüggésben.

³²³ *Cic Eliezer* IX., 46.

³²⁴ Ez az oka az öngyilkosság tilalmának is (*Bává Kámá* 91b., az *IMózes* 9:5. alapján).

³²⁵ *Jób* 14:22.

³²⁶ Maimonidész: *A gyász törvényei* 14:21. Lásd még *Talmud Ávodá Zará* 29b.

³²⁷ *5Mózes* 21:23.

³²⁸ Maimonidész: *A Tóra alapjainak szabályai* 5:1.

Bizonyos vélemények szerint, más elbírálás alá esik a szervbankba való adakozás, ahol nem feltétlenül van előttünk a halálos beteg, akin ilyen módon segíteni lehet, és így nem beszélhetünk életmentésről.

Állati eredetű szervek

Az állatból való átültetés nem tiltott, még akkor sem, ha a „donor” nem kóser állatfajhoz tartozik, mint például a disznóból átültetett hasnyálmirigy, vagy szívbillentyű esetén. A disznóra vonatkozó tilalom az evésre vonatkozik³²⁹, s nem a hasznhúzásra, így ugyanúgy, ahogy lehet például disznóbőrből készült cipőt hordani, hasonlóképpen megengedett a szervátültetés is. Még inkább így van ez, ha életmentésről van szó.

Érdekes, hogy kifejezetten a disznó és az ember különböző testrészeinek hasonlóságra már a talmudi bölcsek is rámutattak³³⁰: „a disznó melynek belei hasonlóak az emberéhez”³³¹.

Összefoglaló: Szinte majdnem minden fajta szervátültetés a Tóra álláspontja szerint megengedett, az egyedüli kérdéses eset az a szív és a (teljes) máj átültetésnél van, mivel ezeknél a műtéteknél a donor szíve még él.

³²⁹ Maimonidész: *A tiltott ételek szabályai* 2:1.

³³⁰ *Táánit* 29b.

³³¹ Lásd még *Sulchán Áruch, Orách Chájim* 676:3.

Oberlander Baruch – Köves Slomó

Zsidó etika és erkölcs

A drog és a Tóra

A kábítószer használata a zsidóság szemszögéből

Az első törvényhozó

A könnyű drogok törvényessé tétele mellett érvelők, azzal indokolják véleményüket, hogy mivel a könnyű drogok nem feltétlenül károsak az egészségre, így legalizálásukkal el lehetne őket választani a kemény drogoktól, ezzel megelőzve a kábítószer kereskedelemmel kapcsolatos bűncselekmények egy részét, és a kemény drogok terjedését. Mi az autentikus zsidóság véleménye a témáról?

A drog kérdésével először a huszadik század egyik legkiemelkedőbb törvénytudománygyakornoka, Moshe Feinstein rabbi foglalkozott 1973-ban³³². Ő egyértelműen megtiltja, és a Tóra szemszögéből elvetendőnek ítéli *mindenféle* kábítószer használatát. Érveléséhez hozzáfűzi azt is, hogy mindenesetre egészen addig, míg a polgári törvények tiltják a drogok használatát, ez nem is lehet gyakorlati kérdés, hiszen „az állam törvénye, törvény” mindenképpen – mondja a Talmud³³³.

A tilalom tórai okaira a későbbiekben térünk rá, de érdekes, hogy a Talmud³³⁴ is megemlíti és elítéli a kábító anyagok használatát: „Azt mondta Ráv, Chijá fiának (III. sz., Babilónia): Ne igyál *szám*-ot (mérgező, kábító orvosságot)...” – „...mert függőséget fog nálad okozni, szíved megkívánja, és pénzedet fogod tékozolni...”³³⁵.

A kemény drogok

A különböző kábító anyagok, két csoportra oszthatók: az emberi egészségre egyértelműen káros kemény drogokra, ilyen például a heroin, az LSD, az ópium vagy a crack, és a (közvetlenül) kevésbé (vagy egyáltalán nem) káros könnyű drogokra, mint például a marihuána vagy a hasis.

³³² *Igrot Mose, Jore Déá* 3:35.

³³³ *Gitin* 10b.

³³⁴ *Pszáchim* 113a.

³³⁵ *Rásbám kommentárja* uo.

A zsidó jogban is természetesen eltérő elbírálás alá esik e két kategória.

A kemény drogok, melyek közvetlenül is károsítják az ember egészségét, ugyanaz alá a tilalom alá esnek, mint minden más egészséget károsító anyag használata. A Tóra egyértelműen kimondja³³⁶: „De őrizzétek nagyon lelketekért...”. Mivel az emberi test nem magának az embernek a tulajdona, hanem „a Szent, áldott legyen, tulajdona az”³³⁷, ezért nincs jogunk testünkben bármely módon kárt tenni, életünket veszélyeztetni, vagy egészségünknek ártani.

A Tóra azt írja³³⁸: "Ha új házat építesz, készíts korlátot háztetődre, hogy ne hozz vérbűnt házádba...", a rabbik, erre is hivatkozva, több olyan dolgot is megtiltottak³³⁹, melyek veszélyt hozhatnak az ember egészségére vagy biztonságára. „Mivel a test egészségének és teljességének megóvása az istenszolgálat útjainak egyike... – írja Maimonidész³⁴⁰ – ezért kötelessége az embernek távol tartania magát mindattól, ami árt, és elveszejt a test épségét”.

Más megítélés alá esik természetesen a drogok, például ópium használata gyógyítási céllal, orvosi felügyelet alatt.

A könnyű drogok

A könnyű drogok, használatát más okból nem fogadja el a zsidó jog. Habár a legtöbb mai vizsgálat szerint a könnyű drogok nincsenek romboló hatással az emberi testre, mégis van egy olyan tulajdonságuk, amely miatt használatuk elmentmond a Tóra szellemének. Ez pedig az a „más szellemi állapot”, melyet használatuk minden esetben okoz.

„...nem pusztaságnak teremtette [a világot], hanem lakóhelynek alkotta...”, mondja a próféta³⁴¹. A zsidóság szemszögéből az a helyes életvitel, amikor az ember tiszta fejjel felelőségének tudatában, végzi dolgát ezen a földön, szolgálja Istent, és próbál egy jobb világot, családot, társadalmat és környezetet teremteni. Azt a „más szellemi állapot”-ot pedig, melyet például a marihuána fogyasztása okoz, a zsidóság elutasítja. A magasabb szellemiséget, valódi szellemi munkával (esetleg tanulással, a Tanban való elmélyüléssel – meditációval) kell elérni, ahogy az Írás mondja³⁴²: „Az ember tette születt...”. „Ha valaki valóban magasabb szellemi szintre kíván eljutni” – írja a lubavicsi rebbe, Menachem M. Schneerson rabbi, egy a témával foglalkozó levelében³⁴³ – „ak-

³³⁶ 5Mózes 4:15.

³³⁷ Maimonidész, *Misne Torá: A gyilkosság és az élet védelmének szabályai* 1:4.

³³⁸ 5Mózes 22:8.

³³⁹ *Sulchán Áruch, Jore Déá* 116:5.

³⁴⁰ *Misne Torá: Az emberi magatartás szabályai* 4:1.

³⁴¹ *Jesájá* 45:18.

³⁴² *Jób* 5:7.

³⁴³ *Nicucé Or* 120. old.

kor először minden természetes adottságát kell erre a célra kihasználnia. Ha pedig ezt őszintén megteszi, akkor nem lesz szüksége semmi külső orvosságra...” Tehát minden olyan cselekedet, mely eltér a tudatos, építő életviteltől, helytelen.

Ez az egyik oka annak is, hogy a szerencsejáték is tilos³⁴⁴ és a „szerencsejátékos alkalmatlan a tanúskodásra”³⁴⁵, mivel nem a „világ építésével foglalkozik”.

A bor és alkohol

Hasonló a helyzet a bor és más alkoholtartalmú ital túlzott fogyasztásával is. Magát a bort és alkoholt nem ítéli el a Tóra, ahogy ezt a következő idézetekből is látjuk: „...bor, mely örvendezteti az ember szívét”³⁴⁶; „Azt mondta rabbi Eliezer, bort küldött [József] neki [Jákob ösátyánknak], mert az idősek szelleme megnyugszik tőle”³⁴⁷. Sőt még rituális jelentősége is van a bornak, hiszen ezt használták a Jeruzsálemi Szentélyben áldozat hozatalkor³⁴⁸, és a mai napig is ezt használjuk a szombatköszöntő *kidusnál*.

Mégis a túlzott alkoholfogyasztás káros kimeneteleit már a Biblia első könyve is említi, például Noé (*1Mózes* 9:20–24.), vagy Lót (*Uo.* 19:30–38.) történetében. Salamon király ugyancsak nincs a túlzott bor fogyasztás pártján: „A bor gunyorossá tesz, a sör zajossá. Nem lesz bölcs, aki ebben tévelyeg” (*Példabeszédek* 20:1.); „Ne nézd a bort, ha piroslik, hogyan gyöngyözik a pohárban, simán lecsúszik az. A végén már, mint egy kígyó, és mérget fecskendez, mint a vipera. Szemed zavaros dolgokat lát, és te bolondságot beszélsz...” (*Uo.* 23:31–33.).

Hasonlóképpen több helyen a Talmud is efféleképpen vélekedik (*Pszáchim* 113b.): „Három embert kedvel az Örökkévaló”, s ebből az egyik „aki nem részegkedik”.

³⁴⁴ *Sulchán Áruch, Chosen Mispát* 370:3.

³⁴⁵ *Uo.* 34:16.

³⁴⁶ *Zsoltárok* 104:15.

³⁴⁷ Talmud, *Megilá* 16b.

³⁴⁸ *4Mózes* 28:7.

A ZSIDÓ TUDOMÁNYOK

Fejezetek a klasszikus forrásokból

4. Kabbala – Zsidó misztika

A kabbalisztikus *Széder Histálselut* – az isteni fény láncolata

Nefes háádám – a lélek kabbalisztikus „lélek térképe”

Kabbala – Zsidó misztika

Málchut: A beszéd és a házastársi kapcsolat – Máámár Jom Tov Sel Ros Hásáná, 5659

Ez a kabbalisztikus gondolatmenet a beszéd és a gondolat kapcsolatát illetve a nemi kapcsolatok kabbalisztikus jelentését, és a *Málchut* Szférához való kapcsolatát taglalja. Az eredeti szöveg héberül lett írva 1898-ben, rabbi Sálom Dovber Schneerson (1860–1920), a hatodik lubavicsi rebbe által. A kisebb kiegészítések és lábjegyzetek a szerkesztő munkája. Az angol fordításhoz írt összefoglalóját lásd az 217. oldalon.

Az ég segedelmével.

Ros Hásáná második estéjén 5659.

1. fejezet

A Sófár és a Szombat

Amikor Újév szombatra esik

„Amikor Ros hásáná ünnepe szombatra esett, a *sófár*-t megfújták a Jeruzsálemi Szentélyben, de vidéken nem (azaz sem Jeruzsálemben, sem sehol mástutt Erec Jiszráelben – Rási).”³⁴⁹

Ennek az oka, magyarázza a Talmud, egy Rábá érvelését követő rabbinikus rendelkezésben keresendő:

„Rábá ugyanis azt mondta: »Mindenkire nézve kötelező a sófárfújás, de nem mindenkinek van gyakorlata benne. Így aztán a Bölcsék megtiltották a szombati sófárfújást, nehogy valaki kézbe vegye, és elmenjen vele egy olyanhoz, aki jártasabb nála, hogy tőle megtanulja hogyan kell megfújni a sófárt és négy könyöknél többet tegyen meg vele közterületen megszenteltelve ezzel a Szombatot«.”³⁵⁰

³⁴⁹ Talmud, *Ros Hásháná* 29b.

³⁵⁰ *Uo.*

Első látásra ez egy nagy kérdést vet fel: Hogyan függeszthettek fel a Bölcsék egy tevőleges bibliai parancsot csupán mert aggódtak, hogy valaki esetleg egy tiltott cselekedetet hajt végre? A pusztá aggodalom vajon elég indok egy tevőleges bibliai parancs felfüggesztésére?

Ez a kérdés különös hangsúlyt kap a sófárfűvés esetében, amely egy igen magasztos és fennkölt micva. Hiszen a sófár megfűvésének lényegi célja az, hogy *Tsuvá*-ra [megtérésre] ösztönözzön³⁵¹, amely micva ereje felülmúlja az összes többi micvát. Hiszen még ha valaki, Isten ments, el is hanyagolná a tórai parancsok teljesítését, ez jóvá tehető a *tsuvá* által, ugyanis ennek semmi sem áll útjában, és kivívja Istennél a bűn megbocsátását. Ebből következik tehát, hogy a *tsuvá* ereje – mely valójában a sófár rejtett értelme – felülmúlja az összes többi micvát.

Továbbá: Az egész évre való isteni áramlást adományt – mind a spirituális beáramlás, amely egész éven át a tórai parancsok megtartására ösztönöz³⁵², mind pedig a fizikai beáramlás, azaz a világokat éltető életerő-áramlás – a sófár hangja idézi elő (ahogy az a *Zohár*-ban és rabbi Jichák Lurja, az *Ári zál* műveiben le van írva).

Így tehát igencsak elgondolkodtató: Hogyan függeszthettek fel a bölcsék egy ilyen micvát pusztá óvatosságból?

Bibliai utalás a sófár szombati tilalmára

Na már most a Talmudban³⁵³ az áll, hogy a Tóra maga céloz erre a felfüggesztésre, amikor azt mondja: „...*emlékeztető* harsonamegszólaltatás...”³⁵⁴ – azt értve ez alatt, hogy amikor Ros Hásáná Szombatra esik, akkor csupán megemlékezni kell a sófárra [megfűjni azonban nem kell]³⁵⁵.

(A Jeruzsálemi Talmud azt látszik sejtetni, hogy mivel az akkori időkben tanúk által dőlt el, hogy melyik napra esett a hónap illetve az újév első napja, ezt pedig nem tudták időben tudatni a „vidékiekkel”, s így azok „a dátum bizonytalansága” miatt mindenképp két napot tartottak. A sófárt viszont éppen e bizonytalanság miatt nem fűjták meg szombaton. És ez a magyarázata annak, hogy a Szentélyben viszont megfűjják, hiszen a Szentély a mennyország modellje, ahol tudták, hogy azon a napon valóban Ros Hásáná van³⁵⁶. Ez válasz a

³⁵¹ Maimonidész, *Misne Torá, A megtérés törvényei* 3:4.

³⁵² Lásd *Likuté Torá, Drusim löRos Hásháná* 53c.

³⁵³ *Uo.*

³⁵⁴ *3Mózes* 23:24.

³⁵⁵ Ugyanez áll a *Midrás Rábá, Emor* 29. végén, és a Jeruzsálemi Talmudban – *Ros hásháná*, 4:1.

³⁵⁶ Lásd: Jeruzsálemi Talmud *uo.* és *Pné Mose* kommentár.

Talmud kérdésére: „Amennyiben a szombati sófárfúvás tilalma bibliai eredetű törvény, hogyan fújhatták meg a sófárt a Szentélyben?”)

Az igazság azonban az, hogy mi nem ezt a véleményt követjük.³⁵⁷ Ehelyett inkább azt az álláspontot képviseljük, hogy bibliai parancs a sófár megszólaltatása még a Szentélyen kívül is még akkor is, ha Ros Hásáná történetesen épp Szombatra esik. És csupán „Rábá rendelkezése” az oka annak, hogy Szombaton mégsem fújunk sófárt. (Ugyanez áll fenntartás nélkül a *Szofrim* traktátusban³⁵⁸, miszerint a „Rendelkezés” miatt a sófárfúvás nem hatálytalanítja a Szombatot a Szentélyen kívül.)

Visszatérve az előzőköz megdöbbenő, hogyan függeszthettek fel a Bölcsék egy a Tórában szereplő tevőleges micvát „Rábá rendelkezése” miatt?

Az év első napja a Tórában

Hogy ezt megértsük, előbb meg kell értenünk a Ros hásáná jelentését.

Hiszen a Ros hásáná a Teremtés hatodik napjának felel meg. Az univerzum ugyanis, Rabbi Eliézer nézetét követve, Elul 25-én lett megteremtve³⁵⁹, és Ros Hásáná, amely Tisri első napjára esik, egyben a Teremtés hatodik napja, az a nap, amelyen az Örökkévaló megteremtette Ádámot, az első embert.

Ennek tudatában, fontos, hogy megértsük: Miért ünnepeljük a teremtés évfordulóját Ros Hásánát, Ádám megteremtésének napján, és nem Elul 25-én, a Teremtés első napján?

Még egy kérdés: Ros Hásáná, mint köztudott az Ítékezés napja. Akkor viszont a Tóra miért nem említi az Ítékezés napjának fogalmát amikor erről a napról beszél? Miért nem említi, hogy a Ros Hásáná az év kezdete az ítékezést illetően, hiszen Tisri első napja az ítékezés és a számvetés napja. A Tóra csupán ennyit mond: „A hetedik hónapban, a hónap elsején pihenőnapotok legyen, szent összegyülekezés...”³⁶⁰.

A Bölcsék voltak azok, akik levezették, hogy Tisri elseje az év kezdete és a számvetés és ítékezés napja. Mégpedig a következő versből vezették le: „Olyan ország, amelynek az Örökkévaló, a te Istened, gondját viseli, állandóan rajta van az Örökkévaló, a te Istenednek szeme, az év elejétől az év végéig.”³⁶¹, ami értelmezésük szerint a következőt jelenti: „aki kezdettől fogva hirdeti a véget”³⁶² Továbbá ezt is olvashatjuk: „Fújjátok meg a kürtöt újholdkor, az ün-

³⁵⁷ Lásd Maimonidész, *uo.* 2:6.

³⁵⁸ 19:8.

³⁵⁹ *Vájikrá Rábá* 29. eleje; *Ros Hásáná* 8a., *Toszáfot*.

³⁶⁰ *3Mózes* 23:24.

³⁶¹ *5Mózes* 11:12.

³⁶² *Jesájá* 46:10.

nepen, mikor nem látszik a hold.”³⁶³ – ahogyan azt a Talmud is elmagyarázza³⁶⁴. Akkor hát miért nincs nyíltan megemlítve a Tórában, hogy Ros hájáná az év kezdete, és az Ítélezés napja?

2. fejezet

A *Málchut* szféra lényege

Teremtés ítélettel és kegyelemmel

Hogy a fentieket megértsük ismertetnünk kell a Bölcsek egyik kijelentését a Midrásban³⁶⁵:

Az isten gondolatban, először az merült fel, hogy az ítélet attribútumán alapuló világot teremtsen. Innen a vers: „Kezdetben teremtette *Elohim*...”³⁶⁶. Az *Elohim* ugyanis Istennek az ítélezéssel kapcsolatos Neve. De látta, hogy a világ így nem képes fennmaradni, ezért hát belévegyítette a kegyelem attribútumát. Innen a vers: „Ez a menny és föld teremtésének a története. Amikor *Hávájá Elohim* a földet és a mennyet megalkotta,”³⁶⁷ – amely a *Hávájá* Nevet is megemlíti, mely Nevet a kegyelem attribútumával társítjuk.

Fontos, hogy megértsük: Isten a jóság és a könyörületesség forrása. Akkor hát eredetileg miért gondolt arra, hogy ítélezésen alapuló világot teremt, és csak mert látta, hogy az így nem képes fennmaradni, vegyítette hozzá a kegyelem attribútumát? Ha „a jóakarató természetéből fakadóan jót cselekszik”, vajon nem kegyelemre alapuló világot kellett volna teremteni? Különösen mivel tulajdonképpen maga a kegyelem volt az oka a világ megteremtésének. Ahogyan azt az *Éc Chájim* (a *Sáár Háklálím* elején) írja: „Amikor megszületett Benne az akarat, hogy megteremti a világot, hogy teremtményeinek a javára tegyen...”, hiszen a jóakarató természetéből fakadóan jót cselekszik, „mert abban telik kedve, hogy kegyelmet ad”³⁶⁸?

A törékeny serlegek

A *Midrás Rábá* a fentieket a következő példázattal világítja meg:

³⁶³ *Zsoltárok* 81:4.

³⁶⁴ *Ros Hásáná* 8a.

³⁶⁵ *Brésit Rábá*, 12:15., 14:1.

³⁶⁶ *IMózes* 1:1.

³⁶⁷ *Uo.* 2:4.

³⁶⁸ *Michá* 7:18.

Élt egyszer egy király, akinek törékeny serlegei voltak (ez az *Áruch*ban szereplő változat). Azt mondta a király: Ha forrót töltök beléjük, elrepednek. (Vékony faluk miatt nem viselik el a magas hőt, azonnal elrepednek.) Ám ha meg hideget töltök beléjük, foltosak lesznek. (Az *Áruch* ezt „a bor, mely megdermedt” kifejezéssel veti egybe – azaz megsűrűsödik és megdermed. Imígyen a hidegtől foltosak lesznek azt jelenti, hogy a hideg anyag besűrűsödik és letapad az ivóedény falára, beszennyezve azt.) Mit tett a király? Összekeverte a forrót a hideggel, beletöltötte a serlegekbe, s azok sértetlenek maradtak.

Így szólt az Örökkévaló, Áldott legyen Ő: „Ha kegyelmen alapuló világot teremtek, sok lesz a bűnös (hemzsegni fog a bűnöktől és a bűnösöktől, hiszen nem fognak félni a büntetéstől – *Mátnot Kehuná*). Ám ha meg ítélezésem alapuló világot teremtek, hogyan marad fenn a világ? Inkább egy ítélezésem és kegyelmem egyaránt alapuló világot teremtek, s remélem, így majd fennmarad!”

Ki nevezetik serlegnek?

A fenti példázat magyarázata a következő: A *Málchut*-ot *Serleg*-nek nevezik, ahogyan az a zsoltárban is áll³⁶⁹: „Főlemelem a szabadulás serlegét...” (Dávid király mondta ezt, a maga szintjére, a *Málchut*, azaz a királyság szintjére utalva.) A *Zohár*ban pedig az áll³⁷⁰: Izrael gyülekezete az *Áldás Serlegének* nevezetik. Ráadásul a *Mööré Or*³⁷¹ azt írja, hogy a „serleg” megfelel a női attribútum alapjának, ami a *málchut* attribútumnak felel meg s ez az oka annak, hogy a héber כוס (pohár) szó számértéke megfelel az מיהלא (Elohim) szó számértékével.

A *Málchut* szféra neve általában véve *Serleg*. Mert amiképpen egy serleg mint edény arra szolgál, hogy bort vagy vizet fogadjon magába, ugyanúgy a *Málchut* is magába fogadja a fölötte lévő szintekről beléáramló minden kinyilatkoztatást és ragyogást. Amiképpen a beszéd az az eszköz, amelyen keresztül a lélek az értelem és az érzelmek minden ereje kifejezést nyer, ugyanúgy a *Málchut* szintje – amelyet különben a *Mennyei Beszéd* szintjének neveznek – is egy eszköz avagy edény, amely mind a tíz szféra áramlatát vonzza magába.

Hasonlóan az elnevezés, *Kneszet Jiszráél* (Izrael gyülekezete), arra utal, hogy *konesz*, azaz magába gyűjti a Mennyei Izrael minden kinyilatkoztatását és égi ragyogását. És ugyanezen okból nevezik *Serleg*-nek is. Ahogy a *Zohár* írja: Izrael gyülekezete az *Áldás Serlegének* nevezetik, mivel Izrael gyülekezete a gyökere és forrása Izrael minden lelkének. Ezért is olvashatjuk: „Uram, te vagy (osztályrészem és) poharam”³⁷² – a mennyei *Kneszet Jiszráél*re utalva ezzel, amely Izrael minden lelkének forrása, és ezért az *Én Serlegem*-nek nevezetik.

³⁶⁹ Zsoltárok 116:13.

³⁷⁰ Bevezető 1a., *Vájchi* 250a.

³⁷¹ 20:21.

³⁷² Zsoltárok 16:5.

Ez tehát a rejtett jelentése a „törekeny serlegeknek”, amelyek eredetileg a mennyei *Kneszet Jiszráél*t, s annak földi megfelelőjét, Izrael lelkeit szimbolizálják.

(A Midrásban a serlegek általánosságban a világ teremtését szimbolizálják. Ennek az az oka, hogy a világ teremtése a *Málchut* szférából ered, amit *Serleg*-nek hívnak, amint azt korábban a *Mööré Or*-ban szereplő név kapcsán már említettük. A *Serleg* azonban eredendően Izrael lelkeit szimbolizálja.)

Az esszencia átadása

Íme annak a kifejtése, hogy Izrael lelkeit és a mennyei *Kneszet Jiszráél*t *serleg*-nek nevezik, a következő: mert az Örökkévaló, és a *Kneszet Jiszráél* völegénynek és menyasszonynak nevezetik. Imígyen a „nászának napján”³⁷³ a Tóraadás napjára utal amikor Isten frigyre lépett Izraellel³⁷⁴.

Képletesen szólva, mindez hasonlít a férfi és nő egyesüléséhez, ahol egy csepp sperma szűrődik le a férfi agyából és benne a férfi értelmének lényegé, esszenciája, sűrűsödik össze. Azt, hogy az elme *esszenciáját* hordozza magában ez a csepp, jól tükrözi a nyilvánvaló különbség a között, amikor egy tanár átadja tudását diákjának, ami egy szellemi kommunikációs aktus, és a csepp átjuttatása között, amely viszont fizikai. A különbség lényege abban rejlik, hogy a tudás vagy értelem kommunikálásakor annak csupán sugárzása, ragyogása adódik át – nem pedig az értelem esszenciája és szubsztanciája, anyaga.

Ezt bizonyítja az a tény, hogy az értelem kommunikálása nem hoz létre új entitást. Semekkora mértékű szellemi kommunikáció nem képes hatást kifejteni olyasvalakire, akiben nincs meg a készség annak befogadására, aki maga születetten nem intellektuális beállítottságú. Erre utal a közismert mondás: „Az ember feje nem kicserélhető.” Már most, ha az értelem léglényege szellemi kommunikáció révén átjuttatható lenne, akkor azt még az amúgy gyenge értelmi képességű befogadó is megszerezhetné e kommunikációs aktus segítségével. Mivel azonban ez nincs így, kénytelenek vagyunk azt mondani, hogy az értelemnek csupán sugárzása, ragyogása az, ami átjut – nem a lényege.

A fentebb említett fizikai egyesülés során ellenben az apa értelmének lényege adódik át, méghozzá oly mértékben, hogy az végül is egy értelemmel és az összes többi szükséges képességgel rendelkező teljes és tökéletes lelket hoz létre. Ráadásul a fiú olyan képességeket kap, amelyek hasonlóak az atyjáéival, aki nemzette a gyermeket, mivel önmagához hasonlót nemzik. Ez azért van, mert ebben a kiáramlásban maga a lényeg, az esszencia közvetítődik, s így egy a szó szoros értelmében új teremtmény jön létre, aki az atya reprodukciója.

Ami azt illeti, a fiú képességei még akár meg is haladhatják az apja képességeit, hiszen ez az egyesülés az apa lelki képességeinek esszenciáját is átviszi

³⁷³ *Énekek éneke* 3:11.

³⁷⁴ *Táánit* 4:8.

a fiúba, amely az apánál sokszor csak potenciálisan létezik, és mely meghaladja a megnyilvánulását. A lélek esszenciájából pedig, az apában ténylegesen meglévőknél sokkal emelkedettebb megnyilvánulásokra van lehetőség. (Mindez részletesen ki van fejtve a *Számách Töszámách* és a *Vöhu Köchoszon* című, az 5657-ik évben íródott *máámárokban*.)

Ez a kiáramlás kimondottan egy fizikai eredetű cseppecskébe van „besűrítve”, mivel az Eszencia kizárólag fizikai csatornákon keresztül adható át, szellemiemen nem. Ennek alapja a „kezdetük ott van a végükben”-elv, amint azt a föntebb említett *máámár* is kifejti.

A női méh különlegessége

Mégis, a cseppecske puszta átjuttatása önmagában még nem fog születést eredményezni. A cseppecskének először be kell jutnia az őt befogadó és körülölelő női méhbe. Ez idézi majd elő az apjához hasonló gyermek megszületését.

Bölcseink ezért így fogalmazzak: „A nő nagyobb fokú felfogóképességgel lett megáldva, mint a férfi.”³⁷⁵ Ez azt jelenti, hogy a képességet, hogy létrehozzon egy gyermeket – a magzatnak a női méhben való kilenc hónapon át tartó kihordása útján (melynek során egy 248 tagból és 365 izomból³⁷⁶, no meg persze értelemről, érzelmekből és egyéb lelki képességekből álló tökéletes emberi felépítmény jön létre) – a nő kapta meg. A férfi nem lett megáldva ilyen képességgel.

Mert noha a férfi cseppecskéje tartalmazza az újszülött lehetőségét, amint azt föntebb már kifejtettük, egy új teremtményt mégsem tud létrehozni; ez csupán a nő segítségével valósítható meg. Mert az újszülött – amely a szó szoros értelmében egy új teremtmény – csakis a nő teremtőereje révén hozható létre.

Ez az a bizonyos nagyobb fokú „felfogóképesség”, amellyel a nő meg lett áldva, s amely tehát arra az új lény létrehozására való járulékos képességére utal, amely a férfiből hiányzik.

3. fejezet

A szavak különleges ereje

A beszéd és a gondolat

Hasonló jelenség figyelhető meg a beszéd képességével kapcsolatban – a beszédnek van egy olyan képessége, amelynek tekintetében meghaladja az ér-

³⁷⁵ *Nidá* 45b.

³⁷⁶ *Ohálot* 1:8.; *Éruvin* 54a.; *Zohár* 1:170b.

telmet és az érzelmeket. Ez annak ellenére igaz, hogy minden, ami a beszéd által kifejeződik az az értelemről és az érzelmektől származik, hisz önmagában a beszéd semmi többel nem rendelkezik, mint azzal, amit a magasabb rendű képességektől kap.

Például, amikor valaki bölcs dolgokat mond, akkor a beszéd az értelem sugalmait szólaltatja meg. Vagy amikor valaki a szeretet vagy a harag szavait ejti ki a száján, akkor a beszéd az érzelmek – szeretet, ridegség, stb. – üzenetét közvetíti. A befogadás folyamata úgy zajlik, hogy az értelem vagy érzelmek szavai először a gondolatban jelennek meg, majd az így megszületett gondolatok a beszéd szavai által kapnak hangzó formát. Így tehát az érzések sokkal tisztább formában vannak jelen a gondolkodásban, mint a beszédben, hiszen a gondolkodás megelőzi a beszédet az értelemről és érzelmekből kiinduló közlési láncolatban.

Éppen ezért a gondolkodás egy a lélekkel, amely a gondolkodási folyamatot folytonos működésben tartja. Mi több, a gondolkodás szavai nem hagyják el a lélek lényegét, és teljességgel érzékelhetetlenek, mivel egyek a lélekkel, nem lépik túl annak határait, nem úgy a beszéd szavai, amelyek a lélektől elkülönülten léteznek. S valóban, eme elkülönültségből adódóan a beszéd nincs állandó aktivitásban – ahogyan ezt a bibliai vers is állítja: „ideje van a hallgatásnak és ideje a beszélésnek.”³⁷⁷

A beszéd szavai kilépnek a lélek lényegéből, és érzékelhető formában megnyilvánulnak. Ez azért van, mert az értelem „fénye” a beszédben nem teljességében nyilvánul meg, a gondolkodásban viszont a fény teljességében megnyilvánul. S csakugyan, ez az oka a gondolkodás és a beszéd között fennálló összes fentebb tárgyalt különbségnek, ahogy ezt másutt bővebben kifejtjük.

Összefoglalva: a) a beszéd teljes tartalmát az értelemről és az érzelmektől nyeri; b) egy elképzelés tisztább, teljesebb formában van jelen a gondolkodásban, mint a beszédben.

A szavak megválasztása

A beszéd szavainak megformálásáért a *chochmá* (amiképpen az a *möcáréf löchochmá* kifejezésben szerepel) felel, hiszen az intuíciót tartalmazó szavak megformálása tükrözi magát a bennünk megnyilvánuló gondolat jellegét.

(Noha az intuíció kialakításáért a *biná* felel, az elképzelés kifejezéséhez használt tényleges szavak a *binát* meghaladó *chochmából* erednek. Más szóval, noha a szavak az általuk megfogalmazott intuíció szerint formálódnak, ennek ellenére ugyanaz az intuíció különféle szavakkal is kifejezhető. Például: a szavak, *Ádon Olám* (A Világ Ura), tartalmazzák a felségjog és az uralkodás ideáját, ily módon fejezve ki Isten uralmát és felügyeletét a világ fölött. Ám ugyan-

³⁷⁷ *Prédikátor 3:7.*

ez az idea más szavakkal is kifejezhető, például: *Melech HáOlám* (A Világ Királya), és még folytathatnánk.

Konkrétan ezeknek a szavaknak a kiválasztása nem magából az intuícióból ered, hanem a „sorrendváltoztatás képességéből”, amely úgy csoportosítja és kombinálja a betűket, hogy azok kifejezzék az adott intuíciót. Ez az említett képesség néha így, néha meg úgy választja és formálja meg a szavakat. Ez a „sorrend-változtatási képesség” a *chochmá* képessége, a *chochmából* ered az intuíció artikulálása, a *chochmá* határozza meg, milyen formát nyerjenek a szavak, amelyek majd kifejezik az intuíciót.)

Az elmélet tágítása

Tehát összefoglalva: a beszéd nem tartalmaz többet annál, mint amit az értelemről kap a gondolkodás nyelvén keresztül. Ebből pedig az következik, hogy a beszéd által semmiféle olyan „járulékos” intuíció és megvilágosodás nem érhető el, ami már eleve ne lenne jelen a gondolatban, ahogyan az az agyban megfogán, hiszen az agy a forrása mindennek, amit a beszéd napvilágra hoz. Mindezek ellenére, azt lehet megfigyelni, hogy a szavakba foglalt idea jobban megvilágítja önnön lényegét, mint a megnyilvánulás előtti szakaszban.

Az látjuk, hogy minden egyes szellemi elgondolás, amely előtűnik az értelem forrásából, kimért és korlátok közé szorított formában jelenik meg: hossza, szélessége, mélysége és egy sajátos megnyilvánulási formája van. Amikor a beszéd által kimondott szavakká formálódik, tisztán érezzük, hogy az elgondolás mérhetetlen módon kitágul, jóval meghaladva korábbi állapotát, amikor az értelemről kilépve a gondolkodás nyelvében megjelent, hogy onnan folytassa útját a beszéd szavai közé. Ebben a korábbi állapotában ugyanis az elgondolás bizonyos paraméterek közé van szorítva. Amikor szavakba öntve mérhetetlenül kibővül, aprócska részletek bonyolult szövevényrendszere válik láthatóvá benne, összehasonlíthatatlanul meghaladva kezdeti, a gondolkodás szavai által megformált állapotát.

A gondolat „hossza”

Hasonlóan, amikor valaki szavakba önt egy gondolatot, ráésszém, hogy az a gondolat számos egyéb területen is érvényes. A gondolat aztán már kivonatolható, egyre tovább egyszerűsíthető, míg végül már egy korlátozott felfogóképességű személy is képes lesz megérteni. Ez még akkor is igaz, hogyha már mikor megfogant agyában a gondolat és lefordította a gondolkodás nyelvére – már akkor is, elgondolkozott azon, hogyan is fejthetné ki ezt a gondolatot egy másik személy számára –, mégsem talált rá önmagában arra az eszközre, amelynek segítségével hozzáférhetővé tehetné gondolatát egy korlátozott felfogóképességű ember számára, és ebben a kezdeti stádiumában a gondolat csupán a legcsiszoltabb elmék számára érthető. Mégis pontosan akkor, amikor a beszélő szavakba önti elgondolását, ráésszém, hogy vannak a gondolatának további olyan rétegei is, amelyekben az elgondolás alkalmazható, érvényesíthető. Ilyen

módon az elgondolásban rejlő megvilágosító erő egyre lejjebb ereszkedik (tulajdonképpen ez a fentebb említett „hossza” az elgondolásnak), míg végül aztán még egy korlátozott felfogóképességű ember számára is hozzáférhetővé válik.

A gondolat mélysége

Továbbá a beszéd új meglátásokat is szül a beszélőben, amelyek még több fényt derítenek az elgondolás mélységére, s így olyan dolgok is feltárnak előtte, amik a gondolataiban még nem merültek fel benne. Más szóval, akkor, amikor a gondolkodás nyelvén fontolóra veszi elgondolását – tehát még mielőtt szavakba öntené –, még föl sem fogja annak mélységét olyan módon, mint később, amikor szavakba önti. Csupán majd ekkor válik nyilvánvalóvá számára elgondolásának mélysége.

Ez az oka annak, hogy a Tórát fennhangon kell tanulni, mint ahogy írva van: „és beszélj azokról”³⁷⁸ És az is írva van: „mert élet azok megtalálói számára”³⁷⁹, ahogy ezt Bölcsseink magyarázzák: „azoknak, akik szájukkal kiejtik azokat.”³⁸⁰ Mert ha valaki egy adott *háláchá*-t fennhangon tanulmányoz, új meglátásokat fog nyerni annak mélységeibe, meglátásokat, amelyek nem ötlöttek volna fel benne, ha csupán magában, anélkül, hogy ki is mondta volna a gondolatait, elmélkedett volna a *háláchán*.

A gondolat szélessége

Hasonlóan, vannak olyan alkalmak, amikor egyedül a beszéd az, amely az ideát olyan különböző formák felöltésére készíti, amelyekkel az idea még nem rendelkezik akkor, amikor először tűnik elő az „értelem potenciáljából”, ahonnan alászáll a gondolkodásba, majd a gondolkodásból a beszédbe, behatárolt és pontosan körülírt módon. Ám a beszéd szinte kikényszeríti az emberből, hogy egy adott elgondolást számos különféle módon lásson és fogjon fel, kombinálva és összekapcsolva például két olyan megvilágítást, amelyek között vagy nincs ellentmondás vagy akár a kettő valójában egy és ugyanaz, hiszen mindkettőt az az egyetlen és alapvető lényeg diktálja, amely mindkettőt kiköveteli.

Tehát a beszéd egy új intuíciót, egy új meglátást kényszerít ki az értelem forrásából, amely még nem mutatkozik meg akkor, amikor az elgondolás legelőször felbukkan a forrásából. Még az elgondolásról való elmélyült elmélkedés sem fogja feltárni az elgondolásnak illetve a *háláchának* a valódi mélységeit; erre csakis a beszéd képes.

Ugyanis valahányszor egy elgondolás felbukkan forrásából, azaz az „értelem potenciáljából”, a *koách hámászkil*-ből, az értelemnek mindig csupán egy töredéke mutatkozik meg. Ez azért van így, mert amikor egy gondolat közvetle-

³⁷⁸ 5Mózes 6:7.; Lásd *Brácho*t 20b; *Tánjá*, 37. fej.

³⁷⁹ *Példabeszédek* 4:22.

³⁸⁰ *Éruvin* 54a.

nül és nem kikényszerítetten megszületik a *koách hámászkil*ből, akkor annak csupán egy felületi aspektusa válik láthatóvá; s valóban, ily módon csupán ennyit lehet napvilágra hozni. Valódi karakterére így önmagában nem lehet fényt deríteni. Vagyis egy elgondoláson való puszta elmélkedés során csupán az fog megmutatkozni, ami ily módon egyáltalán megmutatkozhat, azaz csupán a felületi aspektus. (Csupán a kérdések, a leplezés és a homályosság eszközeivel lehetséges a *koách hámászkil* mélységeit feltárni. Ez az *or chozer* ereje segítségével történik meg.) Csupán a beszéd tárhatja fel az értelem mélységeit, fényt derítve arra, amire másképpen nem lehetne fényt deríteni.

Ez azért van így, mert a beszéd szavai kikényszerítik az értelemből, hogy többet mutasson meg annál, mint amennyit önmagától tudna megmutatni. Következésképpen csupán a szavakba foglalás érhet le egy elgondolás mélyére; oda a gondolkodás önmagában nem képes lehatolni. A beszéd teszi lehetővé az egyén számára, hogy belelásson egy elgondolás rejtett mélységeibe. Ezért van tehát az, hogy kimondva a gondolat számos különféle módon is felfogható, s mindezen látásmódok egymással kombinálhatók, egyesíthetők, hiszen a gondolat, az elgondolás mélysége határtalan, s így számos különféle kifejezési módot tesz lehetővé.

A beszéd és az érzelmek

A beszédnek ez a képessége nem csak az értelem, hanem az érzelmek terén is megfigyelhető. Például: Amikor valaki szerető szavakat ejti ki a száján – amikor is a beszédet átjárja a lélek szeretet-attribútuma –, azt látjuk, hogy a beszéd érezhetően felhevíti a szeretet érzését. Ennek az az oka, hogy a szerető szavak hatására a szeretet szinte láthatóan fényleni kezd a beszélőben, aki ekkor felfokozottan szenvedélyes szeretettel és vágyódással viseltetik szeretete tárgya iránt.

A beszéd és a düh

Ugyanez érvényes a ridegségre és a dühre: A beszéd mérhetetlenül fel tudja szítani a dühöt és más negatív indulatokat. Ezért aztán a *Résit Chochmá* a düh ellenszeréül a hallgatást javasolja, mivel a beszéd roppantmód fölgerjeszti a dühös szenvedélyt. A hallgatás viszont ezzel éppen ellentétes hatást fejt ki: lehigasztja a dühöngőt.

És ugyanez érvényes minden más érzelemre is. Ha nem öntjük szavakba őket, intenzitásuk egy idő után lohadni kezd, míg végül teljesen kihunynak. Ha viszont beszélünk róluk, az előbbi ellenkezője történik: hihetetlenül felduzzadnak.

Az ima szavai, és az áhítat

És ugyanez a helyzet az imádkozás esetében is, ahol az ima szavainak és betűinek *fennhangon* való kimondása elsődleges fontosságú.

Na már most az imaszövegek fennhangon való kimondásához az áhítatnak is társulnia kell. A szavak tényleges kimondása által az imák fénye jobban áthatja az imádkozó lelkét, mintha csupán magában meditálna. Más szóval, amikor valaki az ima során isteni ideákon elmélkedik – például a *pszuké dözimrá* alatt a világ teremtésének témáján – a világok megteremtésének csodáin ugyanúgy, mint magán a módszeren, amellyel Isten az ő útmutató kezével ezeket a világokat irányítja – s a teremtmények dicsőítő énekén; a *Sömá* előtti áldásmondások alatt az angyalok énekén, magasztalásán és önzetlenségén; és a *Sömá* alatt pedig Isten egyedülvalóságának tárgyán, ahogyan az Isten szemszögéből és ahogyan az az ember szemszögéből mutatkozik –, igazán mély, kontemplatív meditáció esetén az isteni fény beragyogja a lelkét, s a szeretet és áhítat ihletett állapotába kerül.

Most tehát látjuk azt, hogy amikor az imádkozó *kiejti* az ima szavait, amelyek kifejezik a főntebb említett elmélkedéseket és ideákat, a szavak voltaképeni artikulációja, azaz kiejtése az amelynek nyomán az isteni fény ragyogása a korábbi csendes elmélkedéshez képest jóval intenzívebbé válik a lelkében. Az illető szabályosan felhevül, és szenvedélye messze meghaladja az elmélkedés és az intellektuális megértés okozta korábbi izgalmát. Más szóval, a beszéd az isteni fény esszenciáját olyan intenzitással ragyogtatja fel az imádkozóban, amilyenre a korábbi elmélkedés és megértés nem volt képes.

Nyilvánvaló persze, hogy a beszédet meg kell hogy előzze a tárgyon való elmélkedés és annak megértése, hiszen enélkül a szavak és betűk élettelenek maradnának. Ám a meditációt követően a szavak tényleges kimondása a megértés sokkal erősebb fényét árasztja szét az imádkozó lelkében, mint a korábbi csendes meditáció. Mi több, a fényt a lélek ilyen módon sokkal mélyebben is fogja fel, hiszen az szabályosan beleivódik az „anyagába”.

Az az igazság, hogy már az ima szavainak pusztá kimondása – még az azt megelőző elmélkedés, az istenin való hosszadalmasabb kontempláció nélkül is; még ha csupán csak röviden eltöprengünk a szavak egyszerű jelentésén, különösen ha valaki ismer valamennyit mélyebb jelentésükből és érti is azt – is sokkal hevesebb ragyogást idéz elő a lélekben, mint az a fény, amely az istenin való a szavak nélküli meditáció és megértés során világít benne.

S noha az ilyen imádkozás nem hasonlítható ahhoz, amikor a szavakat hosszadalmas elmélkedést követően ejtjük ki, mely esetben a szavak kimondása az esszenciális fény sokkal hevesebb ragyogását idézi elő – míg ellenben, amikor az ember a szavakat előzetes meditáció nélkül, csupán a szavak egyszerű jelentésének megértésével ejti ki, a fény nem világít ilyen nyilvánvaló érzékelhetőséggel –, mindamellett ennek a fénynek az általános minősége jóval meghaladja azét a fényét és revelációét, amelyet a pusztá megértés és meditáció gerjeszt.

A hang ereje

Való igaz, hogy minél kivehetőbb a beszéd, azaz minél erőteljesebben ejti ki az imádkozó az ima szavait, az isteni fény annál intenzívebben ragyog a lelkében. Ezt bizonyítja a *Sulchán Áruch*³⁸¹ egyik döntése is, amely megengedi, hogy az ember Ros hájánakor hangosan imádkozzon. Más szóval, noha az embernek egész évben halkán kell a főimát mondania – és aki hangosan imádkozik, azt „kishitűnek”³⁸² bélyegzik –, Ros hájánakor és Jom Kipurkor megengedett a fennhangon való imádkozás a koncentráció fokozása érdekében. És valóban mindenki tapasztalhatja, hogy hangjának erőssége segíti az összpontosításban.³⁸³ Az is ismert, hogy a hang az, ami létrehozza a betűk „testének” anyagát (ahogyan azt az *Igeret Hákodeš*³⁸⁴ is kifejti), és hogy az fokozza a koncentrációt is.

Na már most, jelen esetben „koncentráció” alatt nem az agy intellektuális koncentrációját értjük. Mert ugyan miféle kapcsolat létezhet a szív lélegzete által produkált hang és az értelem felfogóképessége között, amikor az valójában nem is onnan származik? Ez a „koncentráció” itt elsődlegesen a szív koncentrációját, azaz a szív vágyát jelenti, amely meghaladja az értelem felfogóképességében gyökerező intellektuális koncentrációt. És ezt a koncentrációt nagyban stimulálja a hang, amelyet a beszéd betűinek anyagát kibocsátó szív lélegzete produkál.

Miért ily különleges a beszéd?

[Összefoglalásképpen:] A beszéd felragyogtatja az értelem mélységeinek fényét, és ez egy olyan reveláció, amelyre a gondolati vizsgálódás önmagában nem képes. A beszédnél az értelem hossza és szélessége valamint a megnyilvánulás módja messze magasabb rendű mint a csupán az értelmén belüli megnyilvánulás módja. És a beszéd az érzelmeket is jelentős mértékben felfokozza.

Mindezeknek oka a beszédnek forrásában elfoglalt kiemelkedő státuszában keresendő. Ez a forrás még az értelem forrását és eredetét is felülmúlja. A betűk ugyanis a *Keter*-ből származnak, amely a *Chochmá* fölött helyezkedik el. És ami a lelken belül elfoglalt helyét illeti, egy szinten van a lélek lényegével, amely fölött van a lélek *chochmá* attribútumának.

Tehát a beszéd betűi megnyilvánulásra kényszerítik a *koách hámászkil*-t, s így még az is, amit az önmagában nem lenne képes feltárulni, feltárul a beszéd betűi kényszerítő erejének jóvoltából.

³⁸¹ *Orách Chájim* 101., 582.

³⁸² *Bráchoš* 24b.

³⁸³ *Sné Luchot HáBrit, Szukká, Nér Micvá* (6).

³⁸⁴ 5.

4. fejezet

A fény és a befogadóedények

Ok és okozat

Mindezt egy elgondolkoztató koncepció bemutatásával tudnánk jobban megvilágítani: a fény kiáradásának és alászállásának jelensége, azaz alászállása és edényekben illetve betűkben való manifesztációja roppant meglepő jelenség, ha belegondolunk, hogy ez teljes mértékben ellentmond a fény természetének. A fény ugyanis természetéből adódóan fölfelé törekszik, hogy egyesüljön és beolvadjon forrásába.

Közismert dolog ugyanis, hogy minden egyes fény-kiáramlás – még a fényforrásból való kilépésének első pillanatában is – valójában egy addig rejtett dolog láthatóvá válása és nem egy új létező létrejötte, és lényegében egy Ok-okozat összefüggéssel írható le. Az Ok és Okozat természetéből adódóan az Okozatot lendülete mindig az Ok felé, a vele való összekapcsolódás felé hajtja. Mivel az Ok minden esetben az Okozat hatósugarán belül marad. Ezért is van az, hogy az Okozat mindig tudatában van Okával, következésképpen vágyik arra, hogy vele összekapcsolódjon, és nem vágyik arra, hogy leereszkedve, tőle eltávolodjon.

Az örökös emelkedés állapota

Ezt az elgondolást szemléletesen fejezi ki a bibliai vers: „Mert az Örökkévaló, a te Istened emésztő tűz”³⁸⁵, mely az istenit tűzhöz hasonlítja. Mert amiképpen a tűz is természetéből fakadóan fölfelé száll, ugyanúgy az isteni fény is örökösén a fölfelé emelkedés állapotában van, magaslattól magaslatig emelkedve Isten lényegén belül, és nem vágyik arra, hogy alászálljon. Ugyanígy minden egyes spirituális lény is az örökös emelkedés állapotában él.

Tekintsük például a földi embert, akinek lelke természetéből fakadóan fölfelé szárnyal, amint az a bibliai versben is áll utalva a lélek Isten iránti szeretetére³⁸⁶: „Úgy lobog, mint a lobogó tűz, mint Istennek lángja.” Amint a láng is állandóan fölfelé szárnyal, ugyanúgy a lélek is az örökös fölfelé törekvés állapotát éli meg. Ezzel éppen ellentétes a test természete, amely lefelé vonz, s az örökös süllyedés állapotában létezik, amint azt az Írás is mondja³⁸⁷: „Ki ismeri az ember fiainak lelkét, vajon felszáll-e fölfelé, és a barom lelkét, vajon alászáll-e lefelé a földre?”

³⁸⁵ 5Mózes 4:24.

³⁸⁶ Énekek éneke 8:6.

³⁸⁷ Prédikátor 3:21.

Mivel az *ember lelke*, amely az ember isteni lelkére utal és amelyet *embernek* neveznek, az állandó emelkedés állapotában van, míg az *állat lelke*, a test és az állati lélek, az állandó süllyedésében van.

Miért száll alá a lélek?

Azonban a lélek mégis alászáll, hogy életet adjon a testnek. Na már most a lélek természetes hajlama ellenére is kénytelen alászállni, akár a mondásban³⁸⁸: „*Akaratod ellenére élsz.*” Mivel a lélek természete és hajlama ellenére él a testben. És tényleg, vajon mi kényszeríti erre? A test. Ugyanis a test forrása és eredete felülmúlja a lélekét. Míg a lélek forrása az isteninek az a szintje, amely áthatja a világokat, *Mömálé kol álmin*, addig a fizikai test forrása az a Határtalan Fény, amely minden világok fölött való, *Szovév kol álmin*.

Ez az elgondolás fejeződik ki a következő bibliai versben³⁸⁹: „*Amit csak akar az Isten, megteszi.*” Mivel a „megtevés”, fizikalitás Isten legmélyebb „vágyából”, akaratából ered (amiképpen azt az 5572-ben íródott *Bájom Hásmini Aceret* és annak magyarázata valamint az 5637-ben íródott *Toldot Noách* című értekezések részletesen is kifejtik).

A test tehát, magas szintű forrásának erejével kényszeríti rá a lelket, hogy az természetével ellenkező módon viselkedve alászálljon beöltözzön és életet öntsön a testbe.

Ennek megfelelően azt tapasztaljuk, hogy amikor, Isten ments, a test valamely tagja sérülést szenved – visszahúzódásra készítve imigyen a lélek fényét a sérült testrészből –, majd később ha a seb beforr, a lélek fénye automatikusan visszatér a felépült tagba. Semmiféle procedúra nem szükséges ahhoz, hogy ez megtörténjen; a lélek fénye automatikusan tér vissza és tölti ki a korábban elhagyott testrészt. A test tagjai ugyanis kényszerrel magukba vonzzák a lélek fényét.

Az eszméletvesztés, és a hirtelen halál

(Az a tény pedig, hogy ahhoz, hogy valakibe, aki elájult, visszavonzzuk a lélek fényét, szükségesek bizonyos fajta intézkedések, mint amilyen például egy átható illat orr alá tartása, amely feléleszti a lelket [nem cáfol rá a föntebb elmondottakra]. Igazából ugyanis *a test* gyengesége az, ami ezt szükségessé teszi, mert amikor a test nagyon gyenge, szükségessé válnak bizonyos stratégiák a lélek felélesztésére, amilyen például az előbb említett erős, átható illat alkalmazása. Ha azonban a test egészséges és működőképes lenne, a lélek a fentebb említett praktika nélkül is visszatérne a testbe.

Ami pedig a hirtelen halált illeti, az Ég óvjon tőle minket, ezt a lélek fényének egy olyan mértékű revelációja okozza, amelyet a test edényei képtelen

³⁸⁸ *Atyák tanításai* 4:22.

³⁸⁹ *Zsoltárok* 135:6.

befogadni és tárolni a fény óriási mennyisége miatt. Ugyanez vonatkozik az „[isteni] csók általi halál”³⁹⁰ esetére is, amikor olyan heveségű és mennyiségű fény ömlik le fönről, amelyet a test edényei már képtelenek magukban eltárolni. A lélek ilyenkor felszáll és beleolvad a mennyei [fénybe]. Ez történt „a három öreggel is, akik meghaltak az *Idrá*-ban.”

Ilyen heveségű revelációt időnként a test edényei is ki tudnak váltani, tudniillik, amikor a test edényei a vágyakozástól egy túlhajtott, túlstimulált állapotba kerülnek. Az így megidézett fényt a test edényei nem képesek magukba fogadni. Áron fiai is így haltak meg, „mikor közeledtek az Örökkévaló színe elé”³⁹¹ sóvárgásukban, [de meghaltak] befogadóedényeik alkalmatlansága miatt.

Ez amúgy bűn volt, mivel „nem pusztaságnak teremtette, arra hogy lakják, alkotta”³⁹² Ezért aztán egy lény csupán akkor tekinthető valóban önfeláldozónak, ha összhangban van az Ég valódi szándékával. Sóvárgása olyan formát kell öltösn, hogy az magasztos fényességet idézzon elő, hogy az a suv – a visszatérés modorában nyerjen kifejezést, ahogyan ez egy más helyen részletesebben is kifejtésre kerül.)

A lélek valódi vágya

(Na már most, mindenféle spirituális aláereszkedés akaratlagos kell hogy legyen; mi több, maga az öröm a kiáradás elsődleges előidézője. Am ha ez így van, akkor miképpen lehetséges, hogy a lélek fényének alászállása és kiterjedése, hogy életre keltse a testet, a lélek vágyával ellentétben jöjjön létre?

Ennek az a magyarázata, hogy a lélek valójában alá akar szállni, hogy életre keltse a testet, mégpedig azért, mert érzékeli a test forrásának és eredetének magasztos fényét, s ez vonzza őt, hogy aláereszkedjen és életet öntsön belé. S mégis úgy tartják, hogy ezt „kényszeredetten” hajtja végre – akár a mondásban: „*Akaratod ellenére élsz*” –, mivel ez a vágya a testből ered s nem a lélek veleszületett természetéből. A lélek eredendően arra vágyik, hogy fölfelé törjön, s csupán a test magas eredetének méltánylásából születik meg benne a vágy, hogy alászálljon és életre keltse azt.

Ez megmagyarázza azt az állítást is, hogy: „akaratom ellenére halsz meg”³⁹³, ami annyit jelent, hogy a lélek nem akarja elhagyni a testet, és a magasba emelkedni, noha természetéből adódóan eredendő vágya ez lenne. Ugyanis vágyakozik arra a fényre, amely a testen keresztül nyilatkozik meg, s amely egy végtelenül magasztos fény revelációja. Ez különösen igaz akkor,

³⁹⁰ Többek között Mózesnek is ilyen halált tulajdonítanak. Lásd *Zohár* 2:124b.; *Bává Bátrá* 17a. és *Rási uo.*

³⁹¹ *3Mózes* 16:1.

³⁹² *Jesájá* 45:18.

³⁹³ *Atyák tanításai uo.*

amikor a lélek már megneemesítette a testet és az állati lelket, amelyen keresztül a test forrásának fénye még tisztábban ragyog.)

Összefoglalva tehát, az ok, amely alászállítja a lélek fényét és életerejét, hogy életre keltse a testet – maga a test. Mert a test magába vonzza a lélek vitalitását, s az benne megnyilvánulva életre kelti azt. S így a testen keresztül a lélek maga is fényhez és életerőhöz jut.

A lélek éppen a testben való megnyilvánulása következtében lesz képes az isteniről való tényleges empirikus tudás megszerzésére, amely tudással a testben való manifesztációját megelőzően nem rendelkezik. Ekkor ugyanis az isteniről való ismeretei még csupán „az Isten létezéséről való tudásra” korlátozódik; míg ellenben a testben való megnyilvánulását követően az isteniről való tényleges tapasztalati tudás birtokába jut. (Ez hasonlatos az isteni „látása”-val kapcsolatos, máshol kifejtett koncepcióhoz.³⁹⁴)

A halál utáni Éden

Hasonlóan, a testbe zártságának idején végzett ájtatosság valamint a Tóra és a micvák megtartása folyamányaképpen a lélek később, az Éden kertjében megszerzi „az isteni lényegi minőségéről” való ismeretet. Más szóval, noha a lélek a testbe való belépését megelőzően is az Édenben lakik, akkor még csupán a „létezésről való tudomás”-nak van birtokában. Ám miután a testben való átmeneti időzését követően visszatér az Édenbe, „a lényegi tudásának” állapotába kerül. (Lásd *Likuté Torá, a Bömidbár Szináj BöOhel Moed* c. értekezést.)

Ennek oka a test felsőbb rendű természete, hogy sokkal fennköltebb magaslatokban gyökerezik, mint a lélek. Ebből eredően kifejezetten a léleknek a testbe való alászállása az amely megnöveli a lélek fényét.

5. fejezet

A beszéd magasztos forrása

A fény és a betűk forrása

Mindabból, amit föntebb tárgyaltunk, már könnyen megérthetjük, hogyan működik ugyanez a jelenség a beszéd esetében. Ugyanis a betűk azok, amelyek az értelem fényét a beszédbe vonzzák, mivel eredeti forrásuk magasabban található e fény forrásánál. Mert amiképpen a lélek és a test esetében – a lélek a *memálé kol álmin*-ből, a test a *szovév kol álmin*-ből ered –, ugyanúgy működik

³⁹⁴ *Torát Cháim, Töcáve* 482a.; *Sáár Háemuná*, 25. fej.; *Bösáá Söhikdimu* 5672, 930 old. Lásd még *Tánjá*, 43. fej.; *Likuté Torá, Nászo* 26d. és *Háázinu* 75a. Isten szavának a teremtesen belül való látásával kapcsolatban.

a jelenség az értelem fénye és a beszéd betűinek esetében, ahol is a betűk azok az edények, amelyek magukba fogadják és tartalmazzák a fényt.

A fény ugyanis a *chochmá*ból ered, amely csupán a lélekből kiömlő fény és megvilágosító erő egyik aspektusa. Még a *koách hámászkil* is csupán a lélek egyik kifejeződése, tudniillik a gondolkodás aktusába bevont lélek. A betűk forrása ellenben felülmúlja a fényt, ahogyan azt az *Igeret Hákode*s³⁹⁵ is kifejti: a betűk a *kádmut hászéchel*-ből, az értelem legelső forrásából erednek.

Lehetséges, hogy ez a *rejtett bölcsesség*, a *chochmá sztimáá* mélységének szintje. Ez a szint magasabban helyezkedik el, mint a *feltárult bölcsesség* kiterjedt fényének a szintje. (Lásd *Likuté Torá*, az *Im Böchukotáj* további magyarázataiban.) A *Párdész*³⁹⁶ idéz egy véleményt, amelyet a kabbalistáknak tulajdonít, miszerint a *keter*-t nevezik *széchel kádmon*-nak nevezik (noha ő ezzel láthatóan nem ért egyet). Elmondható, hogy amikor a *ketert széchel kádmon*-nak nevezik, akkor ez a *keter* belső aspektusára, azaz az *átik*-ra utal.

Ugyanis a *keter* külső aspektusa a *rácon* az *akarat* kategóriája, míg belső aspektusa a *tánug az élvezet*. A *tánug* rokonságban áll a *chochmá*val, amiképpen azt a *táám* (íz) szó két definíciója is mutatja: a) ész vagy intelligencia, „követendő a király és véneinek *tanácsát*”³⁹⁷; b) íz azaz élvezet, minthogy: „Ízleljétek, és lássátok[, hogy jó az Isten!]”³⁹⁸ Következésképpen a tóraolvasás dallamai, a *táámim* néha a *chochmá*ban, néha pedig a *keter*ben gyökereznek.

Ennélfogva ezt a szintet [a betűk forrását] *széchel kádmon*nak nevezik, holott valójában jóval magasabban helyezkedik el, mint a *chochmá* vagy akár a *chochmá sztimáá*. Ez a betűk forrásának szintje.

Általános értelemben véve a betűk a lélek lényegéből, esszenciájából erednek, amely fölötté van az értelem képességének. Őseredeti gyökerük erejénél fogva a betűk az értelem fényét a beszéd szavaiba öltöztetik. Mindamellettt amikor az értelem fénye legelőször árad ki, hogy magára öltse a beszéd szavait – tehát még mielőtt a betűk megelevenednének (azaz, mielőtt a beszélő megszólalna) –, csupán a *koách hámászkil* felületi ragyogása száll alá, hogy a beszéd betűibe öltözzön. (Ez annak ellenére is igaz, hogy a betűk azok, amelyek előidézik ezt a revelációt, ők vonzzák magukba a fényt.) Amikor azonban a betűk aktualizálódnak, azaz amikor az értelmi elgondolás artikulálódik, a betűk lényege a *koách hámászkil* legmélyének tartalmát, esszenciáját is előcsalják. Más szóval a betűk a fénynek a revelációt meghaladó mélységét és esszenciáját is feltárulni kényszerítik.

³⁹⁵ 5.

³⁹⁶ *Sáár Erché Hákinuim*, *széchel tov* címszó alatt.

³⁹⁷ *Joná* 3:7.

³⁹⁸ *Zsoltárok* 34:9.

A beszéd és az „asszony”

Ennélfogva tehát a beszélő a beszéd segítségével az értelem mélyéig hatol le, amire a gondolati úton végzett feltárás önmagában nem képes. Ugyanez igaz az ima esetében is; az ima szavainak kimondása arra készíti a szavak belső értelmét, hogy a lelket a Határtalan esszenciális fényének dimenzióival világítsa meg, s a lelket ilyenkor olyan fokú mámorosság keríti hatalmába, amelyet az értelem és az imát megelőző meditáció képtelen előidézni. Ez azért van így, mert a betűk gyökere magasabban lakozik az érzelmek gyökerénél, amit mindjárt bővebben is kifejtünk.

(Tekintve, hogy a *hang* fokozza a koncentrációt a „szív vágya” modorában, azt kell mondanunk, hogy az azért van így, mert a *zöér ánpin* egy az *átikkal* és függ tőle. mindazonáltal az elsődleges tett akkor megy végbe, amikor a hang a beszéd formáját ölti fel, az lévén ugyanis a betűk anyaga és teste, ahogyan azt föntebb már egyszer kifejtettük.)

Ez az állítás értelme: „Az asszonynak több *biná* adatott, mint a férfinak”³⁹⁹ A beszéd neve „asszony”, gyűjtőedény. (Amint az a *Zohárban* is áll⁴⁰⁰, a „Gyere hozzám [Libanonból], ó menyasszony!” versre magyarázatként) A beszéd többlet felfogóképességgel lett megáldva, többel, mint az értelem és az érzelmek, amint arról föntebb már szó esett.

Ezt a többlet felfogóképességet kifejezett úgy nevezik, hogy „többlet *biná* (felfogóképesség)”, és azért kimondottan a *biná* szerepel itt, mert a *biná* a revelatív képesség, ami rögtön meg is különbözteti a *chochmától*: a *chochmá* ugyanis az *ájin*, a nemlétezés, a *biná* pedig a *jés*, a létezés. Más szavakkal, noha a *chochmá* maga is részét képezi a revelációnak, ő csupán egy még homályos pontot tár fel, ami még mindig csupán „leplezés”. Továbbá bárhová is sugárzik a *chochmá* fénye, funkciója mindig az, hogy a valamit semmivé változtassa, azaz, hogy a terjedés hiányát idézze elő. Ez a gondolat fejeződik ki abban a mondásban⁴⁰¹ is, hogy „*cháchám böbiná* – légy bölcs a megértésben”, ami alatt azt kell érteni, hogy még a *biná* artikulációjának és sokrétű megértésének sem árt, ha az *ájin* és leplezés burkát ölti magára. Ugyanis végső soron mindent egyetlen pontá, a kvintesszenciális kérdéssé kell leegyszerűsíteni.

Tehát a legfőbb reveláció a *binában* történik, amely egy elgondolást annyi apró részletté bont szét és terjeszt ki, amíg a fény teljes mértékben fel nem szívdódik, amíg a megértés teljes alapossággal végbe nem megy. Ez a gondolat fejeződik ki abban, hogy „*hávén b'chochmá* – értsd meg bölcsességgel”, ami alatt azt kell érteni, hogy a *biná* ereje még a *chochmá* magjában is képes revelációt előidézni, amely pedig felette áll minden reveláción. A *chochmának* ugyanis [természetes] képessége, hogy megmaradjon az *ájin* és a leplezettség állapotá-

³⁹⁹ *Nidá* 45b.

⁴⁰⁰ 2:2b–3a.

⁴⁰¹ *Széfer Jöcirá* 1:4.

ban és ne kelljen ténylegesen megnyilatkoznia. Ilyenformán tehát a *biná* ereje arra kényszeríti a *chochmát*, hogy saját alaptermészete ellenében cselekedjen, azaz arra, hogy megnyilatkozzon.

Konklúzió

Ez a gondolat is megfogalmazódik tehát abban, hogy „az asszonynak több *biná* adatott”, utalva a beszédre, amely nagy mértékben birtokolja a *biná* erejét. Képes megnyilvánulásra bírni még a *chochmá* esszenciális mélységét is, amely pedig meghaladja a megnyilvánulás, a reveláció szintjét, magyarul önmagától képtelen megnyilvánulni – ez csak a föntebb ismertetett módon, a beszéd által lehetséges. Ez az elgondolás rejti tehát a beszéd által birtokolt „többlet *biná*” kifejezés mögött, stb.

Összefoglalás

A zsidó misztikusok és filozófusok az embert „*mödaber*”-nek, azaz beszélőnek nevezik. A beszéd egyedülállóan emberi képesség, s mi – történjék bármi – sűrűn élünk is ezzel a képességünkkel. Viszont csupán ritkán gondolkodunk el azon, vajon hogyan is működik, vagyis miképpen van az, hogy a szavak, bármiféle tudatos megfontolás és erőfeszítés nélkül is, csak úgy ömlenek a szánkából.

A szerző fia és utódja, rabbi Jozsef Jichák szerint ennek a *máámár*⁴⁰²-nak az eleje „a beszéd képességének az értelemmel és érzelmekkel szembeni felsőbbrendűségéről” szól. A *máámár* azt állítja, hogy a beszéd képessége a lélek egy mélyebb szférájából ered, mint azok az érzések és gondolatok, amelyeket megfogalmaz.

A látszat szerint – magyarázza a *máámár* – a beszéd alá van rendelve a gondolkodásnak, hiszen előzetes gondolkodás nélkül a beszédnek bizony kevés mondanivalója lenne. Vagyis a beszéd a gondolkodás produktuma. Ráadásul a gondolkodás jóval meghittebben is fonódik egybe a lélekkel, s ez az oka annak, hogy míg fejünkben a gondolatok szünet nélkül kavarnak, addig beszédünk akaratlagosan „be- és kikapcsolható”. Mire egy gondolatot keresztülvonszolunk a beszéd különféle akadályai között, valahogy erőltetetté válik, fénye megfakul.

Mégis, a beszéd látszólagos alsóbbrendűsége ellenére is, egy gondolat szavakba öntése, beszéddé formálása mélyebb megértést eredményez, mint amilyen pusztán a végiggondolás segítségével elérhető. Ugyanez igaz az érzelmek terén is: Ha egy érzelmet szavakba öntünk, felerősítjük azt. Ha beszélünk, miközben dühösek vagyunk, csak még dühösebbek leszünk. Ha hangot adunk szerelmünknek, felszítjuk annak lángját.

⁴⁰² Mély kabbalisztikus chászid értekezés (szó szerint *kijelentés*).

A beszéd ereje különösen jól hasznosítható az ima során: A Tóra tanulmányozásának beszéd útján kell eleget tenni; és a zsidó ima is elsősorban a szavak kimondásáról szól, ami – a szerző szerint – jóval mélyebb hatást fejt ki az imádkozóra, mint a néma elmélkedés.

Miképpen lehetséges az, hogy egy alacsonyabb rendű képesség, egy *mekabel* (átvevő) nagyobb befolyást gyakorol, mint saját előzménye? Miből merít a beszéd ekkora erőt?

A máámár arra a következtetésre jut, hogy a beszéd képessége a lélek legmélyebb dimenzióiban gyökerezik – a gondolkodásnál, az érzelmeknél, a tudatos énnél is mélyebben. Így tehát a beszéd készíti a teremtő elmét arra, hogy megnyilvánuljék, hogy többet közöljön annál, mint amennyit természetadta képessége amúgy lehetővé tenne számára.

Ezt a vonalat követve a máámár eljut a „magasabb rendű” és „alacsonyabb rendű”, a test és lélek, a fizikai és szellemi dinamikájának általános tárgyalásához.

A *máámár* azt állítja, hogy a fizikai lényekkel ellentétben – ezeknek ugyanis rendszerint eszükbe sem jut létezésük forrása, és magukat független létezőkként szemlélik – a szellemi entitások szüntelenül tudatában vannak eredetüknek. Eredet-tudatosak. A beteljesülést és a valódi önkifejezést önazonosságuk elvesztésében és az eredetükkel való összeolvadásban látják. Vagy ahogyan Salamon király fogalmaz: *Az ember lelke a magasba törekszik, míg az állatot lelke a mélybe húzza.*

Miért lép hát be a transzcendens lélek a fizikai testbe, imigyen eltávolítva önnönmagát forrásától, megbízva egy olyan környezetben, amely ellenkezik saját természetével? És vajon mi kényszeríti a mindenséget fenntartó isteni energiát, hogy alászálljon és életet leheljen a világba, mely elfedni, homályba burkolni igyekszik az istenit? Nem lenne-e számára jobb, ha elmerülne Istenben és belefeledkezne önnön forrásának, eredetének fenségességében?

Noha ez nem kap hangsúlyt a máámárban, a Rebbe válasza az egész test-kontra-lélek konfliktust a feje tetejére állítja: Noha a test látszólag a spirituális hierarchia legalacsonyabb fokán helyezkedik el, mondja a Rebbe, valójában mégis magasabbról ered, mint a lélek. A test azért vonzza le magához a lelket, mert az érzékeli a test fennkölt mivoltát. Amíg a lélek a *Gán Éden*-ben „lakik” – azaz alászállását megelőzően –, addig csupán korlátozottan képes felfogni az isteni természetet; addig csupán Isteni külsődleges megnyilvánulásait képes pontosan érzékelni. A lélek tudja, hogy csupán a testben való átmeneti időzése révén szerezhethet empirikus ismeretet Isten lényegét illetően.

Mi a zsidó misztika, honnan ered és hová vezet?

Németh Zoltán beszélget Oberlander Báruch rabbival

A zsidóságot misztikus vallásnak tartják, mennyire igaz ez a valóságban?

Véleményem szerint ez nem igaz.

Mit is jelent a misztika? A Magyar Értelmező Kéziszótár szerint: “isteni lényvel való lelki egyesülés hite, törekvése”. A zsidó misztika közvetlenül Istennel foglalkozó tudomány: Isten leírása, létezése és a Vele létrehozható kapcsolat tárgyalása áll a középpontjában. Tanulmányozása pedig közel vihet Istenhez, s ezáltal egyfajta “isteni” élményt nyújt.

A zsidó vallásban a 613 parancsolatból összesen 5 olyan állandó jellegű *micvá* van, mely közvetlenül Istennel foglalkozik [ezek: 1. az Örökkévalóba vetett hit, 2. másba vetett hit tilalma, 3. az Ő egyetlenségébe vetett hit, 4. az Iránta érzett szeretet, 5. az Iránta érzett féltő tisztelet – lásd a *Széfer Háchinuch* című könyv előszavát]. Ezzel szemben, az összes többi *micvá* (parancsolat) teljesítéskor nem a Parancsoló létezésével foglalkozunk, hanem maguknak a parancsolatok teljesítésével, hogy ezen cselekedetek által kapcsolatot teremthesünk Vele. Tehát ezek nem meditációs gyakorlatok, hanem a mindennapi életre vonatkozó, gyakorlati, kézzelfogható, precízen végrehajtandó tennivalók. Például: a Szombat a pihenésé, ezért minden alkotó munka – még pontosabban, 39 féle munka – tilos e napon. Semmiféle utalást sem találunk azonban arra, hogy a 39 egy misztikus szám lenne, csupán ezeket a gyakorlati munkákat tiltotta meg az Örökkévaló. Ezen *micvák* megtartásához nincs szükségünk szellemi meditációra és e parancsolatokat nem is teljesíthetjük szellemi meditációval. A *Háláchá* csak annyit ír elő⁴⁰³, hogy ajánlott a *micvák* teljesítése közben arra gondolni, hogy azért tartjuk meg, mert Isten ezt akarja.

Hol kezdődik akkor a misztika és a Kabbala?

Mondhatjuk, hogy a misztika ott kezdődik, ahol a *Sulchán Áruch* (A zsidó vallás törvénykönyve) végződik. A misztika a *micvák* megtartásának egy magasabb dimenzióját fedi fel előttünk, ablakot nyit ki számunkra, melyből ráláthatunk erre a magasabb dimenzióra. A Kabbala foglalkozik továbbá Isten létezésével, az Átala végzett világteremtéssel, valamint a világ és az Örökkévaló kapcsolatával.

⁴⁰³ *Sulchán Áruch, Orách Chájim* 60:4.

Maimonidész (aki nem írt misztikus műveket) és a kabbalisták különbözőképpen írják le pl. Isten szeretetét. Maimonidész⁴⁰⁴ úgy véli, hogy amikor az ember ráeszmél arra, hogy Isten milyen hatalmas és az általa teremtett világ milyen különleges, akkor érzi át igazán, hogy ő maga csupán egy kis porszem. Következésképp természetes, hogy amit e hatalmas és félelmetes Isten a számára előír, azt meg is fogja tartani. Ebben a felfogásban inkább az Isten és az ember közötti távolság hatására ébredő szeretet jut kifejezésre, és ez az érzés az, ami megfelelő indíttatást nyújt a *micvák* teljesítéséhez. A kabbalisták azonban Isten bemutatásán keresztül, azt akarják elérni, hogy az ember egyfajta isteni élményben részesüljön, s ezután az Isten szeretete a Hozzá való közelségen alapuljon, úgy mint két barát egymás iránti szeretete.

De például arra a kérdésre, hogy miért éppen úgy kell feltekerni a *tfilint*, ahogy tesszük, és hogyan lehet egyáltalán egy bőrszj felvételével közelebb kerülni Istenhez, csak a misztikán keresztül lehet válaszolni.

A barcelonai rabbi Áháron Hálévinek tulajdonított *Széfer Háchinuch* című könyv (XIII. század) megpróbál rámutatni a parancsolatok értelmére, elmagyarázva, hogy az egyik *micvá* például a Világ teremtésére, a másik az Egyiptomi kivonulásra utal, stb., de ez még nem misztika. Megtarthatjuk az összes *micvát*, tanulmányozhatjuk az értelmüket és még mindig nem jutottunk el olyan Isten-nel érzett egyesüléshez, mely a Kabbalára jellemző.

A *tfilinnel* kapcsolatban is létezik kabbalisztikus magyarázat. Ebben tíz szféráról esik szó, azaz 10 szinten keresztüli leereszkedésről, melyek során az isteni Magaslatból a világ teremtésének folyamatához érünk, ahogy az emberi léleknek a legmélyétől az értelmén keresztül az érzelmekig, majd azokon át a cselekvésig jutunk el. Ez a tíz szint két részre oszlik: 3 szféra a gondolkodásé és 7 szféra az érzelmeké. A *tfilin micvája* tulajdonképpen jelzés a számunkra, hogy gondolatainkat és érzelmeinket egyaránt Isten irányába tereljük, hiszen ez biztosítja, hogy cselekedeteink megfelelőek legyenek. Ezért a *tfilin* a 10 szféra szimbóluma. A fejre való *tfilinen* van egy sin betű, mely 3 szárral rendelkezik és 4 tórai idézet van benne (3+4), ami a Kabbala szerint azt a állapotot mutatja be, melyben az értelem (3) már az érzelmek felé fordul (4); és 7-szer tekerjük a karunkra a kézre való *tfilint*, mely a szívvel (az érzelem központjával) szemben helyezkedik el (ezzel jelképezve a 7 érzelmet). Azáltal, hogy a lelkünk leereszkedik ezen a 3+7 szintes folyamaton keresztül, az isteni Magaslatokban is végbemegy mindez, tehát újabb, magasabb isteni fény érkezésében részesülünk e világban. A Kabbalával tehát ráláthatunk a *micvák* egy magasabb dimenziójára, arra, hogy milyen hatásai vannak egy-egy parancsolat megtartásának.

Miért bontjuk három szintre az értelmet, és hogyan kapcsolódik az érzelmek felé fordulás a négyes számhoz?

⁴⁰⁴ Lásd *A Tóra alapjainak törvényei* 2:2.

Az értelem három szintje – *chochmá*, *biná* és *dáát* (rövidítve: *CHáBáD*) – azt jelenti, hogy három fázisban dolgozzuk fel azt, amiben elmélyedünk. Előfordul pl. hogy kezdetben nem találunk megoldást egy adott problémára, aztán mint egy villámcsapás, egyszer csak egy pillanat alatt támad egy ötletünk, ez az első, a *chochmá* szintje. Ezek után kidolgozzuk a részleteket ezen ötlet alapján, és összeáll a teljes megoldás, ez a második, a *biná* szintje. Ám mindezidáig csupán elvontan foglalkoztunk az értelemmel, a harmadik szintre, a *dáát* szintjére akkor jutunk, amikor úgymond magunkévá tesszük a gondolatot, és nem csak „akadémikus”, elvont módon értjük meg, hanem már érint is minket, érzelmi kapcsolatba kerül velünk.

Egy példán keresztül jobban megérthetjük a három szint közötti különbséget: egy falusi zsidó egyszer levelet kapott a városból, de mivel nem tudta elolvasni, megkérte a *melámedet*, hogy olvassa fel neki. A tanító felolvasta a levelet, mely így szólt: „Kedves testvérem, szomorúan tudatom veled, hogy tegnap éjszaka édesapánk elhunyt, a temetésre holnap reggel kerül sor, aláírás: Majse”. A tanító ezután letette a levelet az asztalra, a falusi zsidó pedig elájult.

Vajon ki az, aki jobban megértette az információt? Természetesen a tanító, hiszen csak ő tudta elolvasni, mégse ajult el! A különbség azonban az, hogy a tanító csak elvont fogalomként érthette meg a hírt, míg a falusi zsidó magáévá is tudta tenni a hírt, úgy, ahogy az őt személyesen érintette. Éppen így, amikor már a *dáát* szintjén dolgozunk fel valamit, ez átviszi az embert az érzelmek szintjére is, hiszen ha valami már érint minket, akkor rögtön (pozitív vagy negatív) érzelmek is ébrednek bennük.

Érdemes figyelni arra, hogy a fejre való *tfilinen* kétféle *š* (*sin*) betű van, az egyik – szemből a bal oldali – három szárból áll, a másik – a jobb oldali – négyből. A *tfilin* az egyetlen hely, ahol ilyen „furcsa, négyszárú” *sin* betűvel találkozhatunk. Ennek misztika szerinti magyarázata: A fej a gondolkodás központja, így a fejre való *tfilin* egyrészt a három szintű gondolkodást szimbolizálja (ezért a három szárú *sin*). Másrészt azonban mint említettük a harmadik szint (a *dáát*) szoros kapcsolatban van az érzelmekkel. Konkrétabban a pozitív érzelmek által ébresztett *cheszeddel*, és a negatív érzelmek keltette *gvurával*. Így a *dáát* felcserélhető az érzelmek két fő kategóriájával, a *cheszeddel* és a *gvurával*, ami a négyes számhoz vezet minket: *chochmá*, *biná*, *cheszed*, *gvurá* (ezért a négy szárú *sin*).

Többször is szóba került a Kabbala, mi ez pontosan?

A Kabbala az az irodalom, amely a zsidó misztikát tárgyalja, ez a parancsolatok lelke. A *Zohárban*⁴⁰⁵ a következő példát olvashatjuk: ahogy az embernek van ismert és rejtett része, azaz teste és lelke – és mindkettő egyaránt fontos, hiszen egyik nélkül sem élhet az ember –, úgy a Tórának is van közismert és rejtett része. A *Sulchán Áruchban* találhatjuk a közismert részt, ami a paran-

⁴⁰⁵ 3:73a.

csolatok gyakorlati megtartására vonatkozik, aki pedig még jobban el tud mélyülni a Tóra tanulásában, az megláthatja a rejtett részt is, ami a *micvák* tulajdonképpen hatása és eredménye, ez a Kabbala.

A Kabbalát más néven *pnimiut háTorá*-nak, a Tóra mélyének, bensőjének hívják. Ez az Írott Tannal egyidőben adatott Mózesnek a Szináj hegyén, különböző utalások találhatók rá már a Szentiratokban is, pl. *Ezékiel* könyvének első fejezeteiben a *Merkává* – isteni fogat – leírásában. A Kabbala leírása az arámi nyelven írt *Zoháron* (szerzője a talmudi rabbi Simon bár Jocháj) keresztül folytatódott, amit több könyv is követett pl. a *Széfer Hákáne*, *Széfer Jöcirá* és a Szent Ári (az Ári *zál*) írásai. A Kabbala a Szóbeli Tan része, azonban a történelem során ezt a részt csak az arra érdemes emberek tanulhatták.

Miért nem tanulhat mindenki Kabbalát, miért félnek ettől?

Először is fennáll annak a veszélye, hogy ha valaki elmélyül a misztikában, nem fogja észrevenni, hogy ez csupán a *micvák* teljesítésének egy magasabb szintje és esetleg önmagukban fogja értelmezni a misztikus tanokat. Istenhez azonban kizárólagosan a *micvák*on keresztül lehet eljutni, pl. úgy hogy felrakjuk a *tfilint*, pihenünk Szombaton, stb. Ha csak fogalmakon meditálunk, nem érhetjük el Istent. A veszély tehát az, hogy ha az ember elmélyül a misztikában, azt hiheti, hogy már nem kell a *Sulchán Áruchon* keresztül szemlélnie a zsidóságot, és így épp a lényegét, az Istenhez vezető utat veszíti el.

Van azonban egy gyakorlati oldala is e kérdésnek. Az előbb említettem, hogy a kabbalisták célja az, hogy misztikus (“isteni”) élményt nyújtsanak, hogy az emberek érezzék Istent, erre azonban nem mindenki képes. A Talmud⁴⁰⁶ elmond egy történetet melyben négy nagy Bölcs bement a *Párdészbe* – a misztikus tanok legmélyebb szintjére – és csupán egyikük, Rabbi Ákivá tért vissza épségben, a másik három közül az egyik meghalt, a másik megbolondult, a harmadik pedig eretnek lett. E négy embernek olyan misztikus élményben volt része, melyet csak az egyikük tudott feldolgozni.

A Talmud⁴⁰⁷ egy másik történetet is elmesél: “Történt egyszer, hogy egy ifjú a tanházban olvasta *Ezékiel* könyvét és elmélyült a *Chásmál* tanulmányozásában⁴⁰⁸, majd egyszer csak kicsapott egy tűzcsóva onnan és elégette őt. Ezek után törölni akarták a Bölcsök *Ezékiel* könyvét a *Szent Iratok* közül [hiszen veszélyt jelent olvasóira], Chánánjá ben Chizkijá azonban azt mondta: vajon mindenki olyan nagy bölcs, mint ez az ifjú?”. Vagyis, ez az ifjú olyan mély átéléssel tanulmányozta *Ezékiel* könyvét, hogy olyan élményben részesült, amit nem volt képes feldolgozni. Azonban bárki más, aki olvassa *Ezékiel* könyvét, csu-

⁴⁰⁶ *Chágigá* 14b.

⁴⁰⁷ *Uo.* 13a.

⁴⁰⁸ Egyféle angyal, ld. *Ezékiel* 1:27., Talmud *uo.* 13b.

pán intellektuálisan fog közeledni Hozzá (ha egyáltalán képes rá!) és ez nem veszélyes.

Ha valaki a zsidó misztikát akarja tanulmányozni, mit kell tennie?

A *Zohár* vagy bármely más kabbalisztikus mű egyfajta kódnyelven írottak tűnhet a laikus számára. Olyan, mintha egy számítógép felhasználó a programozói nyelvbe kukkantana bele. A Chábád chaszidizmus sok misztikus fogalmat próbál megközelíteni és elmagyarázni oly módon, hogy azok könnyebben érthetőek legyenek az egyszerű ember számára is. Nagy hangsúlyt fektet a zsidó filozófiai tanokra, melyek sok tekintetben a Kabbalán alapszanak. Így azonban a *Zohár* egy-egy sorát több oldalon keresztül kell elmagyaráznia ahhoz, hogy megérthessünk egy-egy mélyebb gondolatot egy *micvával* kapcsolatban.

Vannak, akik azt hiszik, hogy a Kabbala azt jelenti, amikor valamilyen szónak kiszámoljuk a *gemátriáját* és ebből különböző következtetéseket vonunk le. De valójában az, hogy két szó számértéke azonos, még nem Kabbala.

Ahogy már fent megmagyaráztam, a Kabbala az a tudomány, ami Isten leírásával, a *micvák* és Isten kapcsolatának bemutatásával és a *micvák* megtartásának eredményével foglalkozik. Így tehát a legelső lépés a misztika felé az, hogy az ember elsajátítja a vallásos életmódot, hiszen ha valaki nem vallásos és nem látja a *micvák* közismert oldalát, akkor hogyan érthetné meg a rejtettet? Csak akkor tudjuk élményszerűen átélni a misztikus tanokat, ha magunk is teljesítjük a parancsolatokat.

Mit mond a Kabbala a lélekről?

Rabbi Snéur Zálmán, az első lubavicsi rebbe, részletesen és alaposan magyarázza ezt a témát a *Tánjá* című könyvében (mely hamarosan magyar nyelven is napvilágot lát). Az első fejezetben megtudjuk⁴⁰⁹, hogy minden zsidónak két lelke van, a második fejezetben pedig, hogy az egyik egy isteni lélek, a másik egy egyszerű lélek. Az egyszerű lelkünk egyfajta ösztönös lélek – *nefes há-böhámit* (szó szerint: állati lélek) –, az isteni lelkünk pedig Istennek egy szikrája – *chélek Eloká mimáál mámás* –, vagyis magának Istennek minden zsidóba helyezett része.

Hogyan lehet két lélek egy emberben? Képzeljünk el egy gépet, amit kétféle konnektorba kell csatlakoztatni. Az egyik konnektorban van az isteni lelkünk, ami a szellemi élethez ad energiát, innen kapjuk az erőt ahhoz, hogy megtegyük a *micvákat*, hogy reggelenként korábban keljünk, hogy imádkozunk és *tfilint* tegyünk, és ebből van erőnk ahhoz, hogy még télen is péntek délután időben otthon legyünk, pedig akkor elég korán kell meggyújtani a gyertyákat. Ez a lelki erő azonban csak arra használható, hogy szent dolgokat hajtsunk

⁴⁰⁹ Az Ári írásaiból, *Jesájá* 57:16. alapján.

vége. A másik „konnektorban” az ösztönös lelkünk van, ami a mindennapi dolgokhoz ad erőt. Cselekedeteinktől függ, hogy honnan kapjuk az energiát.

Sokan nem értik, hogyan lehet az, hogy pl. mikor reggel felkelnek nagy kedvük van templomba menni vagy megtenni egy *micvát*, majd később mégis, esetleg ugyanolyan kedvvel esznek egy nem kóser reggelit! Felmerül a kérdés: hát egészséges az ilyen ember vagy talán skizofrén? A válasz az, hogy az a lélek, ami az egyikre ösztönözte nem készíti őt a másikra. Az emberben állandó viaskodás folyik e két lélek között. Ha az isteni lélek győz, akkor az ember a zsidóságot élvezi, ha az ösztönös lélek győz, akkor az ellenkezőjét, pl. lustálkodást, vagy ami még rosszabb, esetleg bűnözést. A zsidó ember isteni lelke tehát az, ami erőt ad neki, hogy egy szellemibb életet élhessen.

Mit jelent az, hogy Isten az embert „az Ő képére és hasonlatosságára” teremtette (IMózes 1:26.)?

Itt is nézhetjük az egyszerűbb és a kabbalisztikus magyarázatot. Szforno⁴¹⁰ úgy magyarázza, mivel a teremtésben Istenen kívül csak az emberek rendelkeznek szabad akarattal, hogy eldöntsék jót, vagy rosszat tegyenek-e (még az angyalok sem!), ezért az embert Istenhez hasonlónak tekinthetjük. Egy mélyebb magyarázat szerint az idézett kifejezés a fent említett isteni szikrára utal, ami szintén értelmezhető Istenhez való hasonlatosságunk alapjaként. Egy még mélyebb kabbalisztikus magyarázat pedig a korábban már szintén említett 10 szférával hozza összefüggésbe a fenti mondatot. Ahogy 10 szféra (szint) van Istenben, hasonlóképpen 10 szint van az emberben is (lásd fent). A Kabbala hivatkozik a Biblia következő mondatára⁴¹¹: “*mibszári echze Eloká* – ...testemben látom meg az Istent”. Hogyan lehet a testünkben meglátni Istent? Úgy, hogy a bennünk lévő 10 szintről következtethetünk egyfajta tükörként az isteni leereszkedés 10 szintjére.

Mesélik, hogy az orosz forradalom alatt a belorussziai Lubavicsban, a *jesiva* egyik növendéke teljesen odavolt, amikor megérkezett a cár halálhíre. Nem értették, hogy miért viselte meg ezt a bóchert ennyire a cár elvesztése. Nem értitek? – mondta nekik – eddig, amikor a Világ Királyáról tanultam, mindig a cár fogalmára gondoltam, amivel össze tudtam Őt hasonlítani, de most, hogy nincs földi császár vagy király, hogy fogom elképzelni a Királyok Királyát? A cár tehát ennek a fiúnak csak egy jó *másál*, egy jó példázat volt Istenre... Ugyanígy vagyunk mi is “Isten képmása”, bizonyos szempontból az ember is Istent szimbolizálja itt a földön.

Mit mond a misztika a halál utáni létről?

⁴¹⁰ *IMózes* uo.

⁴¹¹ *Jób* 19:26.

A következőkre már a Talmud és a Midrás is kitér különböző helyeken⁴¹², majd később a kabbalisztikus irodalom is részletesen tárgyalja⁴¹³. Az ember testből és lélekből áll, ha a fizikai testünket elveszítjük, attól még a szellemi megmarad. A lelkünk már létezett születésünk előtt és létezni fog halálunk után is. Isten csupán összekapcsolja a testet és a lelket, hogy abból élő ember születessen, aki *micvát* teljesíthet ezen a földön (ugyanis szellemi fejlődést csak ebben a világban – a földön – érhetünk el, ahol szabad akaratunk által magunk dönthetünk egyes cselekedeteinkről). Halálunk után egy égi bíróság előtt kell számot adnunk földi cselekedeteinkről. Ha a lélek sok *micvát* tartott meg a fizikai világban, akkor nagyon szép „öltözetben” térhet vissza a szellemi világnak egy magasabb szintjére, mint ahol a test születése előtt volt. Ha pedig nem teljesített *micvát*at, sőt bűnöket követett el, akkor nem teljesítette feladatát amiért lejött a fizikai világba, és alacsonyabb szintre kerül, vagy ugyanolyan szinten marad, mint amilyenén születése előtt volt.

(Mikor a szellemi világ magasabb vagy alacsonyabb szintjeiről beszélünk, ne úgy képzeljük azt el, mint méterben mérhető különbségeket, inkább a szerelem érzéséhez hasonlóan, amit szintén nem tudunk konkrét mértékegységben kifejezni, csupán intenzitását érezzük.)

A rabbinikus irodalom, az *olám hábá*, az eljövendő világ fogalmára két különböző értelmezést ad. Bizonyos források a halál utáni lelki létet értik ezalatt, mások a messiási, a halottak feltámadása utáni testi és lelki létezésre vonatkoztatják.

A Peszáchi Hágadá Asztali áldás részében olvashatjuk (bizonyos rítusokban): „Irgalmas Isten! Testáld ránk a teljes ünnepnapot, a vég nélküli napot, azt a napot, amikor a cádikok... élvezik az isteni kisugárzást, nekünk is legyen részünk benne”. Ez azt jelenti, hogy az *olám hábá*ban a zsidók azoknak a *micváknak* a hatásait fogják élvezni, amiket a földön teljesítettek. Minél több *micvát* tartunk meg, annál nagyobb isteni kisugárzásban részesülünk. És ha életünk során nagyon szoros kapcsolatunk volt Istennel, akkor nagyon „közel leszünk” Hozzá a szellemi világban is.

Mi történik azokkal az emberekkel, akik bűnöket követtek el életük során?

A bűnös embernek ahhoz, hogy az előbb említett magasabb szintre emelkedhessen, először be kell látnia, hogy tiltott élvezetekben volt része élete során. *Tsuvát* kell tennie, meg kell bánnia mindazt, amivel megszegte Isten parancsolatait. Ezután már ő is tiszta lélekkel élvezheti azoknak a *micváknak* a gyümölcsét, melyeket élete során végrehajtott, mert minden zsidó (!) teljesít bizonyos parancsolatokat, ahogyan a Talmud mondja⁴¹⁴: azért hasonlítja a Biblia⁴¹⁵

⁴¹² Lásd *Szánhedrin* 10. fejelet.

⁴¹³ Lásd *Sáár Hágilgulim* és másutt.

⁴¹⁴ *Brácho*t 57a.

a zsidó népet a gránátalmához, mert „ahogy a gránátalmában sok mag van, ugyanígy minden zsidó ember tele van *micvákkal*”.

A Talmudban leírt túlvilági büntetések közül néhány furcsának tűnhet első olvasásra. *Sábát* traktátusában⁴¹⁶ olvashatjuk pl., hogy „a vétkes emberek lelkével két, a világ két végén álló angyal labdázik”, ami óriási szenvedést okoz nekik. Vajon hogy kell ezt értenünk? A léleknek fáj, ha labdázik vele? A Kabballa felfedi előttünk a büntetés értelmét, melyet szellemi szinten kell értelmeznünk. A vétkes lélek „csak” saját lelkiismeret-furdalásától gyötrődik. Az elhunyt lelki szemei előtt elvonul egész élete, és ekkor – mivel most már a túlvilágon, az igazság világában (*olám háemet*) van, ahol a lélek már megszabadult a test béklyóitól – érzi, tudja és sajnálja, hogy nem cselekedett helyesen. Így ingadozik a lélek a valamikori test tiltott „élvezetei” és a mostani túlvilági igazság között. Erre utal az említett talmudi mondás, miszerint az angyalok „labdáziknak” a bűnös lelkével Ez az, ami a léleknek úgymond „pokoli” szenvedést okoz⁴¹⁷.

A *tsuván*, megtisztuláson kívül még kétféleképpen emelkedhet a lélek: az egyik a *gilgul nösámot*, vagyis a lélekvándorlás, mikor újra fizikai testbe születik és így új lehetőséget kap, hogy *micvák*at tegyen a fizikai világban, a másik pedig az, hogyha leszármazottai az ő emlékére tesznek meg egy *micvát*, mert az bizonyos szempontból olybá tekintendő, mintha ő maga csinálta volna. (Ebből láthatjuk, hogy mennyire fontos a gyászoló gyermekeknek *Kádíst* mondaniuk 11 hónapig, ameddig a legrosszabb esetben tarthat az elhunyt lélek lelkifurdaló gyötrelme.)

Miért van olyan kevés leírva mindebből Mózes öt könyvében?

Teljesen mindegy, hogy ez az Írott vagy a Szóbeli Tanban szerepel, mivel mind a kettőt Isten adta, ezért a zsidóság nem tesz különbséget közöttük. A Szóbeli Tan ugyanolyan hiteles, mint az Írott Tan.

De menjünk egy kicsit mélyebbre. Mi a zsidóság célja, a misztikus élmény, vagy a *micvák* gyakorlati teljesítése? Amikor Isten lejött Szináj hegyére, akkor a zsidók a lehető legmisztikusabb, „legistenibb” élményben részesültek. A szemük előtt volt mindaz, ami a Kabbalában szerepel, de Isten nem a Kabbalát kezdte magyarázni, hanem átadta a Tóra útmutatásait a zsidóknak, a *micvák*at, gyakorlati tennivalókat tűzött ki eléjük. Ahogy egy korábbi cikkemben is idéztem a Midrás mondását⁴¹⁸: „*Nitávé HáKados Báruch-Hu lijot lo dirá bötáchtanim* – A Mindenható azt kívánta, hogy legyen egy lakóhelye a legalsó világban”. Ez a cél! Nem az angyalok, nem a szellemi világ, nem a halál utáni lét,

⁴¹⁵ *Énekek éneke* 4:3.

⁴¹⁶ 152b., *1Sámuel* 25:29. alapján.

⁴¹⁷ Lásd mindezt RSZ: *Likuté Torá, Bámidbár* 75:3.

⁴¹⁸ *Bámidbár rábá* 13:6., *Tánjá* 33. fej.

hanem, hogy a különböző *micvák* által egy szent helyé alakítsuk ezt a világot amelyben élünk, és így alkalmassá tegyük a Messiás köszöntésére. *Erről* szól a Biblia és erről szól a *Sulchán Áruch*. Ehhez kívánok én is erőt és boldogságot mindenkinek!

üres

A ZSIDÓ TUDOMÁNYOK

Fejezetek a klasszikus forrásokból

5. Zsidó filozófia

üres

Zsidó filozófia

A ZSIDÓ LÉLEK TERMÉSZETE

1. fejezet

Ábrahám: A humanitáriusból az emberbarátig

Ábrahám első említése

A zsidóságnak mint önálló népnek a kialakulása számos fontos stáción keresztül ment végbe. Ezek közül talán a legfontosabb, hogy a zsidó nép a Sínai-hegy tövében elfogadta a Tórát, amely egy teljességgel új elemet hozott a zsidó létbe. Őseink azonban már jóval az Örökkévaló Sínai-hegyi kinyilatkoztatása előtt lerakták a zsidó nemzet alapjait.

Ábrahám volt az első zsidó. Ahhoz, hogy megértsük, mi a zsidó lét lényege és hogy miben különbözik a zsidó nép a többi néptől, meg kell vizsgálnunk Ábrahám életének fő eseményeit.

A Tóra az Örökkévalótól kapott parancsolat kapcsán szól először részletesebben Ábrahám életéről⁴¹⁹: „Menj el országodból, szülőföldedről és atyád házából, abba az országba, melyet mutatok neked.”

A Talmudban és a Midrásban bölcseink magasztalják Ábrahám önfeláldozását, amellyel már gyermek korában terjesztette az Örökkévaló létezésével kapcsolatos ismereteket. Zsenge háromesztendős korában, mondják, logikusan le tudta vezetni a Mindenható Teremtő létezését. Elutasította kora uralkodó bálványimádó erkölceit; és hitte az Örökkévalót, aki a természet mögött rejtezik, aki különféle életformákat hozott létre, s aki minden teremtett lény létét szabályozta. Később valahányszor csak alkalma nyílt rá, módszeresen terjesztette az egyetlen Örökkévalóban való hitet, s arra ösztönözte embertársait, hogy hagyjanak fel a pogánysággal és a bálványimádással. Vagyis Ábrahám egymaga adományozta a világnak az egyistenhitet, s szolgált egyszersmind legfőbb magyarázójaként.

Ezzel veszélybe sodorta önmagát. A Midrás például elmondja, hogy Nimród, a kor világának uralkodója istenségnek nyilvánította önmagát. Mikor Terách, Ábrahám apja, beárulta fiát, hogy nem hisz Nimródban, az önmaga kinevezte istenség megparancsolta, hogy Ábrahámot vessék tüzes kemencébe, ami-

⁴¹⁹ *IMózes* 12:1.

ért megpróbálta aláásni népszerűségét. A gyermek azonban ekkor sem tagadta meg hitét, készen állt arra, hogy életét feláldozva akár hitének mártírja legyen. Csak Isteni csoda mentette meg a haláltól. És ez csupán egy a Midrás sok története közül, amely érzékelteti, milyen teljes önfeláldozással vallotta hitét Ábrahám.

Ábrahám hűségének fényében a Tóra kommentátorai feltesznek egy zavarba ejtő kérdést: miért nem foglalkozik a Biblia Ábrahám mindaddig példa nélkül álló önfeláldozásának hosszú történetével, miért kezdi élete ismertetését csak attól a ponttól, mikor előrehaladott korban, hetvenöt esztendősen megkapja az Isteni kinyilatkoztatást? Lehetséges volna, hogy mindaz, amit előzőleg tett, valamiképp jelentéktelen volna? Mivel a jelek szerint a Biblia említésre méltónak sem tartja Ábrahám korábbi önfeláldozását, akkor az valamilyen oknál fogva, mindenbizonnyal nem teljes értékű. De hát melyek Ábrahám életének azok a fogyatékoságai, amelyek a hetvenöt esztendő kora előtti önfeláldozásokban fellelhetők?

A választ a zsidó misztikus gondolkodás adja meg, miszerint a Tórának nem az a célja, hogy történelmi ismeretekkel lásson el minket – bármily ösztönzők legyenek is azok –, még akkor sem, ha dicső és bölcs ősatyáinkról van szó. Jóllehet Ábrahám minden kétséget kizárólag rendkívüli és roppant áldozatkész személyiség volt, ez a tény önmagában nem elégséges arra, hogy a Tóra említést tegyen róla.

Őseink életének mindazon adatai, melyek a Tórában benne foglaltatnak, azt a célt szolgálják, hogy feltárják a zsidó nép természetének alapvonásait. Az a tény, hogy Ábrahám életének arról a nagyszerű szakaszáról, amely az első Isteni parancs előtti időszakra esik, a Tóra egy szót sem szól, arra utal, hogy Ábrahám csak attól a perctől kezdve tekinthető zsidónak, amikor az Örökkévaló megmutatkozik neki és átadja Parancsolatait. Más szóval: az első Isteni kinyilatkoztatás előtt Ábrahám még nem volt zsidó, hanem csak egy jóindulatú humanitárius. Miután azonban az Örökkévaló szólt hozzá, megváltozott. És ez a változás oly jelentős volt, hogy megtörténte s mindaz, amit elindított már méltó arra, hogy említést nyerjen a Bibliában. Mi változott meg Ábrahámban, és mi az, ami e változást oly jelentőssé teszi?

A racionalista és az Isteni kinyilatkoztatás hívője

Hogy megértsük ezt az alapvető fogalmat, először meg kell vizsgálnunk, miben különbözik az a mód, ahogyan a filozofikus és revelacionista gondolkodás megközelíti s elfogadja az Örökkévalóban való hitet. Az egyik úgy gondolkodik, hogy az Örökkévalóba vetett hit intellektuális vizsgáldáson alapszik, és hogy a filozófiai bizonyíték magasabb rendű egy Isteni revelációnál. Sőt: vannak olyanok is, akik előbbrevalónak tartják kognitív és deduktív képességeik révén fölfedezni s lelki szemeikkel megtapasztalni az Örökkévalót, mint a maga testi mivoltában megtapasztalni. Az ilyesfajta érvelés elfogadása néha nagyon csábító. Hisz ha az ember értelmét is felhasználja Isten szolgálatára, akkor Is-

tenbe vetett hite nem olyan mint egy külső dolog, ami hatással van rá, hanem ez saját értelmén keresztül szerves részévé válik.

A reveláció felülemelkedése a kognitív dedukción

Miért van hát, hogy a zsidóságban épp ennek az ellenkezőjét találjuk?

Tény az, hogy az egész zsidó nép által közösen átélt Sínai-hegyi Isteni reveláció, valamennyi világvallás egyetlen ilyen jellegű kinyilatkoztatása. Az ebből fakadó váratlan és azonnali hit mindenképpen magasztosabb minden olyan filozófiai vagy tapasztalati bizonyítéknál, amely az Örökkévaló létezését támasztja alá. Azok a zsidók, akik a Sínai-hegynél tanúk voltak az Isteni Tízparancsolat kinyilatkoztatásánál, sokkal közelebb érezték magukat a Teremtőhöz, mint bármelyik ősünk, beleértve Ábrahámot, az első intellektuális zsidót is.

Hasonlóképpen: Maimonidész és mások újra és újra azt hangsúlyozzák, hogy a Sínai-hegyi Kinyilatkoztatás utáni világban a Tóra törvényei maradéktalan beteljesedésének kizárólagos alapja nem a parancsolatok érvényessége fölötti intellektuális töprengés, hanem az Örökkévaló Sínai-hegyi kinyilatkoztatása, valamint a Tóra adományozása a zsidó népnek, illetve az Örökkévaló parancsolata, miszerint tartsák meg az abban foglalt előírásokat. Még ha valaki humanitárius okokat talál is a Tóra parancsaiban – például olyan racionális parancsolatokat, mint hogy ne vegyünk el tojást az anyamadár jelenlétében a fészekből –, ezek az észérvek elősegíthetik a kérdéses micvá megtartását, de sosem szolgálhatnak a parancsolatok teljesítésének kritériumaiként. A törvények azért fontosak, mert az Örökkévaló parancsolta őket, s nem azért, mert az ember érzi fontosnak őket. Miért tapasztaljuk azt, hogy a zsidó vallásban mégis inkább a reveláció kerül előtérbe?

A tudás megszerzése: lélek és anyag összekapcsolása

Ahhoz, hogy e kérdésre választ adjunk, először meg kell vizsgálnunk az ismeret megszerzésének természetét. Bármely ismeret megszerzésekor két önálló entitás kapcsolódik össze: az egyén és a tárgy – vagyis az a valaki, aki tudni és érteni szándékozik, illetve maga az ismeret. Bármilyen fajta ismeret megszerzéséhez, a két entitás egyikének túlsúlyban kell lennie: vagy az ismeretet vizsgáló és megérteni szándékozó egyénnek, vagy magának a megismeretnek, illetve tárgynak.

Mikor az ismeret intellektuális következtésen alapszik, maga az ismeret passzív és másodlagos. Az egyén az uralkodó, aki legjobb intellektuális képességei felhasználása révén racionális következtetést von le. Mivel ez az illető maga nem látta és nem tapasztalta meg a tudást, hanem csupán következtetések logikus láncolata révén jutott el hozzá, a megértést illetően arra hagyatkozik, amit saját korlátozott felfogóképessége lehetővé tesz számára. Következésképp ez a megértés sose lehet teljesen pontos. Az illetőnek saját intellektusával és képzelőerejével kell megalkotnia egy bonyolult képet arról, amit megérteni próbál. Más szavakkal: mikor valakinek egy képet mutatnak – például egy ház-

ról –, a ház képe nyomot hagy az illetőben, aki ilyenformán tökéletesen ismeri a házat, mivel megmutatták neki. Ezzel szemben ha ugyanennek az illetőnek csak elmondják, milyen az a bizonyos ház, akkor az az illető kénytelen a különféle leírások alapján képzeletében megkomponálni a képet, és nincs rá semmiféle biztosíték, hogy ez a kép pontos lesz.

És mivel ismeretei saját felfogóképességén alapulnak, ezért olykor könnyedén eltántorítható attól, amit az adott pillanatban tényként elfogad. Ez a tény kizárólag intellektuális érvelésen alapul, s minden érvre van ellenérv. Amit ma tényként elfogad, másnapra logikailag megcáfolhat, s naiv feltételezésként vetethető el.

A pusztaság szükséglet, amelynek készítésére az egyén intellektuális úton próbál bizonyítani egy ismeretet, jelzi, hogy ez az ismeret leplezve van előle. Mivel közvetlen, vizuális módon nem tudja megtapasztalni, nincs más választása, mint kerülő úton, intellektussal és logikával közelíteni felé.

Ugyanakkor az, aki ténylegesen lát valamit, a látott tárgyat illetően nem hívja segítségül intellektuális képességeit: az adott pillanatban maga a tárgy ad szemének teljes képet, ahogy egy fényképezőgép. Aki a saját szemével lát egy képet, tökéletesen felfogja azt, mivel közvetlenül tárult fel előtte.

A szemtanú számára maga az ismeret az elsődleges, a megértés kisebb szerepet játszik. Bármilyen erős ellenérveket hoznak is fel neki, meggyőződése nem ingatható meg. Ő látott valamit, míg azok, akik logikával próbálják meggyőzni, nem. Sem észérvek, sem tapasztalati bizonyítékok nem tudják meggyőződése megváltoztatására bírni, s nem képesek meggyengíteni meggyőződését, mivel hogy nem észbeli képességei győzték meg ennek az ismeretnek a helytállóságáról, hanem maga az ismeret. Ez az illető egy valós képre reagál, nem holmi kiagyalt fantáziaképre. Ez a reveláció jelentése és jelentősége.

Istenteremtés a tulajdon képünkre

A filozófus és a revelacionista közötti különbség abban az eltérő módon is megnyilvánul, ahogyan az Örökkévalót szolgálják. A filozófusnak nincs Tízparancsolata, mivel az Örökkévaló nem tárta fel előtte Isteni reveláció formájában, hogy mit kíván tőle. Még az Örökkévalóban való hite is csak intellektuális mérlegelésen alapszik. Következésképp az ő esetében az Örökkévaló imádatát nem feltétlenül arra alapozza, amiről tudja, hogy az Örökkévaló megkívánja, hanem arra, ami szerinte kedvére lenne a Örökkévalónak. Ez a racionális megközelítés minden kétséget kizárólag oda vezet, hogy az Örökkévalót a saját képére fogja megteremtteni és elképzelni. Minden, ami a filozófus számára fontos, fontos lesz a filozófus Örökkévalójának is. Ha a filozófus etikus lény, és érzi, hogy a gyilkosság bűn, akkor arra a meggyőződésre jut, hogy nyilván az Örökkévaló szemében is az. Ha pedig a gondolkozó csodálatos tulajdonságnak tartja az együtt érzést, egy együtt érző Örökkévalóról fog beszélni.

Lehetővé tenni az Örökkévalónak, hogy kinyilvánítsa óhaját

„Miből tudhatod meg, hogy már tényleg megöregedtél?” – kérdi egy régi vicc. Válasz: „Abból, hogy azok az emberek, akikkel együtt ülsz egy szobában, úgy beszélgetnek rólad, mint ha ott se lennél. Ilyesmiket mondanak: – Nem néz ki valami jól ma –, vagy – Nagyon fáradtnak látszik, azt hiszem, haza kellene vinni.” Ugyanez elmondható azokról is, akik a maguk képére teremtették meg maguknak az Örökkévalót. Olykor talán elbizonytalanodnak, hogy vajon az Örökkévaló valóban létezik-e, sőt arra is van példa, hogy képtelenek elismerni létét. Egyvalamiben azonban biztosak: ha valóban létezik, nem akarja, hogy mikor az ember fölkel, bőrszíjakat tekerjen a karjára, ahogy azt a tefillin micvája előírja. Ha létezik Örökkévaló, nyilván legkisebb gondja is nagyobb annál, hogy miféle húst eszünk. Vagy van egyéb dolga is, mint hogy csak üljön és várjon, hogy villanyt gyűjt-e valaki szombaton. A leggyakrabban hangoztatott érv szerint az Örökkévalót jobban érdekli, hogy rendes emberek módjára viselkedünk-e s emberi módon bánunk-e embertársainkkal, mint hogy teszünk-e mezu-zát az ajtófélfánkra vagy sem.

Ez a magatartás azonban, amely a mai társadalomban igencsak gyakori, mérhetetlen önteltségről árulkodik. Olyan öreg, olyan irreleváns már az Örökkévaló, hogy meg sem kérdezzük Tőle, mit kíván? A filozófus olybá veszi az Örökkévalót, mintha nem volna jelen a világban. Embermód felépített etikára és értékrendre alapozva alakítja ki egy olyan Örökkévaló képzetét, aki osztja ezeket az értékeket. Ez az életmód természetesen messze távol áll a zsidó gondolkodásmódtól.

Még ha a lehető legszigorúbban tartja is magát a filozófus azokhoz az elképzelésekhez, amelyeket a legmagasztosabbaknak érez, s még ha egész életét egy célnak szenteli is, ezzel nem szükségképpen a Teremtőhöz jut közelebb, hanem ahhoz az istenséghez, akit ő maga képzelt el s teremtett meg.

A revelacionista azonban az Örökkévaló imádatát teljes egészében a Tóra-ra, az Isteni Törvényre alapozza. Úgy szolgálja az Örökkévalót, ahogy az Örökkévaló ezt maga kívánja: az Isteni parancsolatoknak megfelelően, tekintet nélkül arra, hogyan viszonyulnak azok a társadalom vagy önmaga értékrendjéhez. A revelacionista abban válik ki, hogy odafigyel az Örökkévaló kívánságaira, s azoknak megfelelően él.

Az Örökkévaló akaratának helyettesítése a sajátunkkal

Most már visszatérhetünk kiinduló kérdésünkre: miért nem említi a Tóra Ábrahám korai éveinek jelentős önfeláldozását, s miért kezdi az Isteni parancsolatról szóló beszámolót azzal, hogy Ábrahám elhagyta szülőföldjét és rokonságát?

Azért, mert Ábrahám korai önfeláldozásainak nem volt valódi jelentőségük addig, míg nem volt része az első Isteni revelációban, s nem teljesítette az első Isteni parancsolatot. Amíg az Örökkévaló nem nyilvánította ki Ábrahámnak, mit kíván tőle, addig Ábrahám előzetes önfeláldozása is –bármilyen értékes is

volt– csupán azt szolgálta, amit ő maga a saját korlátozott intellektuális konklúziói alapján fontosnak tartott. Ábrahám volt az, aki azt a következtetést vont le, hogy léteznie kell egy Teremtőnek, és hogy ez a Teremtő azt kívánja, hogy az egész világ ismerje. Ábrahám mindezen kívül azt is kikövetkeztette, hogy az Örökkévaló azt kívánja, hogy szolgálják, s elhatározta, hogy ennek az új és mindennél fontosabb elképzelésnek ő maga lesz a terjesztője.

Mikor azonban a Tóra fontos történeteket mond el nekünk Ábrahám atyánk életéből, nem szokványos történelmi ismereteket közöl, hanem csupán a zsidó nép születése sajátos történetének egyik részeként említi azokat. Azok a történetek, amelyeket a Tóra megörökít Ábrahám életéről, azt a célt szolgálják, hogy elmondják, hogyan lesz zsidóvá az első zsidó, és mit jelent ez nekünk, a mai zsidóknak.

A zsidók célja

Az Örökkévaló azt kívánta Izrael fiaitól, hogy alkossanak olyan népet, amely elutasítja a bálványimádást, s magáévá teszi az egy és egyetlen mindenható Örökkévalóban való hitet. Az Örökkévalóban való hit ellentéte nem csupán a szószerinti bálványimádás, hanem az önteltség is. Az Örökkévalóban való hit elsősorban az Örökkévaló nagyságának az átérzését jelenti, ezzel szemben minél nagyobbra tartja valaki önmagát, annál kevésbé képes „komolyan” venni az Örökkévalót. A legnagyobb fokú önteltség az, mikor valaki annyira öntelt, hogy az Isteni parancsolatokat az általa ismerni vélt Legfelsőbb Akarathoz mérve minősíti. Más szavakkal: a legnagyobb önteltség, ami emberben megmutatható az, hogy a „saját képére teremt Örökkévalót”, és az Égi Hang szavára való figyelés helyett a saját filozófiájára hallgat.

Azzal a példamutató életvitellel, amelyet Ábrahám folytatott, az Örökkévalótól kapott „*Lech lechá*” parancsaig, lehet, hogy rendes emberré lett, de ez még nem tette zsidóvá. A Tóra ideális embere olyan kell, hogy legyen, aki a saját akaratával szemben az Örökkévalóét részesíti előnyben, s a maga értékrendjével és erkölceivel szemben az Örökkévaló értékrendjét és erkölceit tartja szembe előtt. A olyannak, aki a bálványimádás és önteltség helyett hajlandó elfogadni a Mindenható Legfelsőbb Akaratot és az alázatot.

Ábrahám zsidóvá lesz

Ábrahám intellektuális következtetései, tekintet nélkül arra, hogy milyen megdöbbentő pontossággal estek egybe a Legfelsőbb Akarattal, nem a zsidó Ábrahámot tárják fel, hanem csak Ábrahámot, az igaz embert. Ábrahám ekkor nem más, mint egyike a számtalan teremtett lénynek, aki annak alapján tökéletesíti szemléletét, amit ő helyesnek tart. Ábrahám zsidó léte akkor kezdődött, mikor a Örökkévaló megmutatkozott neki, és Ábrahám végre megtapasztalhatta a Végtelent. Túllépett a teremtett tér határain, és felülemeltetett saját képességein és veleszületett emberi korlátain. Széttéphetetlen kapcsolatot létesített az Örökkévalóval. Szentté vált, mert a Legszentebb Szenthez kötődött és kapcsos-

lódott. Az lett, mert a reveláció kiemelte az arctalan tömegből, s a teremtett világból a Teremtő birodalmába röpitette. A humanitárius Ábrahám zsidó Ábrahám alakult; abból az Ábrahám, akinek megvoltak a maga dédelgetett ügyei, kegyességei és elvei, olyan Ábrahám lett, aki egyedül az Örökkévaló ügyét szolgálja s élvezzi a világ Teremtőjének egyedülálló közelségét. Röviden szólva: Ábrahám annak következtében, hogy az Isteni Akarat végrehajtója lett, minden célja és szándéka ellenére már nem volt a szó szoros értelmében véve ember. Ugyanúgy, ahogy a király apródja vagy a tábornok szárnysegédje a parancsok továbbítása és végrehajtása közben messze saját természetes fontossága fölé emelkedik, úgy alakult át s emelkedett föl Ábrahám az Isteni Birodalomba, amikor megkapta az első Isteni parancsolatot. Hirtelen felülemelkedett önnön testi mivoltán, magasabbra emeltetett mint a bolygók és a csillagok, egészen a Teremtő hajlékáig. Ezáltal lett ő az első zsidó, egy lelkiében gazdag és istenfőllő nép ősapja.

2. fejezet

A zsidók lelkében rejlő isteni szikra

Az előző fejezet a filozófiai okfejtésen és az Isteni kinyilatkoztatáson alapuló hit közötti különbséggel foglalkozott, valamint azzal, hogy miért magasabb rendű a reveláció a racionális elemzésnél. A filozófus, aki a saját értékrendje és intellektusa révén közelít az istenességhez, a „saját képére teremt istenséget magának”, míg a revelacionista pontosan érzékeli a Teremtőt, mivel őelőtte feltárult az Örökkévaló igazsága. Azzal, hogy a saját akaratát teljes mértékben alávetette a Teremtőnek, Ábrahám pusztán jóindulatú humanitáriusból, olyan zsidóvá alakult, aki azért műveli mindezt, mert az Örökkévaló így akarja.

Annak érdekében, hogy még mélyebben megértsük e sarkalatos fogalmat, amely a zsidó ember létének alapköve, ebben a fejezetben a minket körülvevő tapasztalati világ különböző létszintjeit fogjuk tüzetesebben megvizsgálni.

Teremtő és teremtmény különbsége

Elegendő egy felületes pillantást vetni a tapasztalati világra, hogy feltáruljon előttünk a teremtés négy általános kategóriája: az ásványi, a növényi, az állati és az intellektuális (az emberi). A zsidó írásokban általában erre az első négyre szoktak hivatkozni. Jehudá Hálévi XI. századi zsidó filozófus nagyszerű műve, a *Kuzári* egy másik kategóriát is hozzátesz ezekhez: a zsidó népet. Ez egy igen csak érdekes, és kissé elfogult kijelentésnek tűnik. Minden más teremtett lényhez és emberhez hasonlóan, a zsidónak is van testi mivolta, és ez a test korlátozott. Nyilvánvaló hát, hogy a zsidó nem különbözik egyetlen olyan lénytől sem, amelyik a maga saját alkatának foglya, és ugyanolyan, mint minden más a negyedik kategóriába sorolt ember. Mi hát a különbség a zsidó és a te-

remtés többi része között? Ahhoz, hogy e kérdést megválaszoljuk, egy másik alapfeltevéssel kell kezdenünk, miszerint mindennek, ami csak van, szükség-szerűen teremtménynek vagy teremtőnek kell lennie.

A Teremtő az egyetlen és végtelen Örökkévaló. Ebben a kategóriában ő az egyetlen. Léte mindenütt jelen való, nem hagy helyet semmilyen más létezésnek. Léván azonban ugyanakkor végtelen is, módjában áll „összezsugorítani” vagy korlátozni Végtelen Esszenciáját és kiterjedését, ilyenformán teret engedve más lényeknek. Ezzel egyszersmind létrehozott egy új kategóriát, a „teremtményekét”.

Ezek a teremtmények a Teremtő előtt nem léteztek; a Teremtőtől különböző új entitások. Ennek az új entitásnak minden összetevője örökletesen behatárolt. Maguk ezek a behatároltságok alkotják az új teremtett entitást.

A Teremtőnek nincs semmiféle korlátja. Mivel ő minden korlátozás és meghatározás Teremtője, ezért meghaladja ezeket a korlátokat, és tőlük függetlenül létezik.

Minden teremtett lény viszont, az Örökkévaló létén kívüli, másodlagos entitás. Ez a másodlagos entitás, a teremtés maga az, amit a Örökkévaló szüntelenül fenntart és újraterezt, s ami felosztható a lélektelen, a növényi, az állati és az intellektuális négy kategóriájára. Dacára annak, hogy e négy kategória minőségileg nagyon eltér egymástól, mégis együtt kezelhető, mert mindegyiknek van egy közös jellemzője: valamennyien teremtmények. A Teremtő azonban nem helyezhető a teremtmények kategóriájába és nem hasonlítható össze velük, mivel fölülte áll minden korlátozásnak, míg azok saját korlátaik között léteznek.

Mi a különbség a végtelen és a véges között? Egy és millió között hatalmas úr tátong; egy és milliárd között még nagyobb; egy és biliárd között már szinte szédítő. Mégis mindezek a különbségek ugyanabba a kategóriába tartoznak, a korlátozottság kategóriájába. Egy és a végtelen között ugyanolyan végtelen a különbség, mint a biliárd és a végtelen között – s éppoly meghatározhatatlan. Minden véges szám, legyen az egy vagy egymillió, egészen más kategóriába tartozik, mint a végtelen.

Ugyanígy a legteljesebb mértékben különböznek egymástól a Teremtő és a teremtmények. És hiába a teremtmények kategóriái közötti hatalmas különbségek, lényegében véve ugyanazon a síkon léteznek. Egy élettelen kő talán nem hasonlítható az emberi intellektushoz, mégis mindkettő ugyanannak a véges teremtésnek a része. Mindkettő létezése a Örökkévalótól származik. A köztük lévő különbség – bármennyire óriásinak tűnik is – következésképp véges és viszonylagos. Ilyenformán tehát minden teremtett létezés az Örökkévalótól különböző, másodlagos entitás, és lényegében korlátozott. Így van ez alapjában véve a zsidó néppel is mely része a negyedik kategóriának. A zsidók nem állnak az emberiség többi népe fölött. Nem tehetségesebbek, jobbak vagy szebbek a többi embernél. Az az ember aki a zsidó néphez tartozik, az a többi emberrel egyenlő képességekkel és erényekkel rendelkezik.

Egy bizonyos dimenzióban, mégis csak különböznek Ábrahám szellemi örökösei, a negyedik kategória többi részétől. Mivel Ábrahám az Örökkévalótól kapott *Lech löchá* parancsolat által kiérdemelte az Isteni revelációt, létrehozott egy, a Teremtőhöz fűződő köteléket, s ilyenformán bizonyos szempontból fölüllemelkedett a teremtmények birodalmán. Mivel Ábrahám a teremtmények közül az első volt, aki kapcsolatba került a Teremtővel, amely kapcsolat a későbbi reveláció és az Isteni szólítás révén folytatódott, oly mértékű bejárás adott neki abba a birodalomba, hogy annak egy része beépült lényébe. Az Isteni Akarat végrehajtása révén az Örökkévaló közelségébe került, s ez lehetővé tette számára, hogy magáévá tegye s magában hordozza az Isteni egy szikráját.

Másként fogalmazva: az Ábrahám és a Mindenható közötti Isteni kapcsolat olyannyira beépült Ábrahámba, hogy lényé részévé vált. Az Örökkévalónak volt egy része, amely azáltal vált Ábrahám részévé, hogy végrehajtotta az Örökkévaló Isteni parancsolatait. Ez a rész Ábrahám *nösámája*, Isteni lelke lett.

Jóllehet minden embernek van lelke. Ez a lélek ugyanaz a zsidóban és a nem zsidóban. Minden ember „az Örökkévaló képmására teremtett” s az Örökkévaló szemében egyaránt fontos, amit az is igazol, hogy minden ember az Ő keze munkája, s előbbit is, utóbbit is a maga képmására teremtette.

Ábrahám lelke mégis annyiban különbözött a többitől, hogy a Mindenhatóval tartott folyamatos kapcsolatból sarjadt. Nem egyszerűen „szent” vagy spirituális entitás volt, mint minden más eleven dolog lelke, hanem istenes: az Isteni egyik tényleges része. Az Isteni Akarathoz való kötődése és az Akarat teljesítése mintegy köldökzsinórként kötötte össze a Mindenhatóval.

Az Isteni szikra

Nem mást állítunk, mint hogy a zsidó a lélek mellett még valami mást is örökölt: a *nösámát*. A *nösámá*, mint mozgó életerő fölötté áll a lélek fogalmának. A teljes pontossággal lefordíthatatlan *nösámá* az Isteni egy szikrája. Az emberben, akiben *nösámá* lakozik, egyszersmind az Örökkévaló egy része lakozik. A zsidók ez utóbbira ősapjuk, Ábrahám erényei folytán tettek szert, aki saját lényé részévé tette az istenességet. Ahogy az elfogyasztott étel és ital részünké válik – *az vagy, amit eszel*, tartja a mondás –, az Isteni Akaratot egy pillanatra sem szem elől tévesztő Ábrahám olyannyira magába építette az istenességet, hogy az lényé tényleges részévé vált. Élete egy bizonyos pontján Ábrahám felhagyott az istenes cselekedetekkel, egyedül az isteni lét állandó megnyilvánítójává, képviselőjévé vált.

Ábrahám e *nösámát* örökül hagyta Izsákra, a fiára, Izsák Jákobra, és Jákob minden leszármazottjára. Ilyenformán az Ábrahám által kiérdemelt Isteni lélek mindörökre a zsidók „genetikus” örökségévé vált. Természetesen ez nem biológiai genetikai öröklődés, hiszen ugyanez érvényes azokra is, akik betérnek a zsidóságba.

Ez a zsidó népnek továbbadott *nösámá* biztosítja azt is, hogy az Örökkévaló és a zsidók közötti kapcsolat mindig valós és lényeges legyen, s ne csupán intellektuális töprengésen, hanem bensőséges Isteni reveláción alapuljon.

Így, noha a fizikai világon belül teremtett, a zsidó a teste által jelentett korlátok között hordozza az Örökkévaló egy „szikráját”: a *nösámát*, az Isteni lelket. A többi kategóriába tartozó teremtett dolgokkal ellentétben a *nösámá* nem teremtett. Más szavakkal, a *nösámá* nem egy független teremtett entitás, amely most látszólag az Örökkévalóval való egységen „kívül” létezik, hanem Magának az Örökkévalónak része.

A *nösámá* az Örökkévalóhoz való viszony tekintetében olyan, mint a gyertya lángja, amelyet egy vadul lobogó fáklyával gyújtottak meg. Mennyiségét tekintve a gyertya lángja nélkülözi a fáklyaláng intenzitását és fényességét. Minőségileg azonban a fáklya és a gyertya lángja ugyanaz. Továbbmenve: a gyertya lángja lényegében véve a fáklyaláng része marad, amelyből vétetett. Még miután a gyertyát meggyújtották, s mint önálló entitás messze eltávolodik forrásától, lényegét tekintve még akkor is ugyanaz, mint az eredeti fáklyaláng. A kanóc, amely most ég, más, de a láng ugyanaz. Hasonlóképpen: noha a test különálló mivolta másként láttatja, a lélek továbbra is ugyanaz az entitás, mint a forrása, s a véges testben nem hatnak rá a különböző körülmények.

A fizikai megkülönböztetésnek csak a teremtett világban van jelentősége, a lelki világban azonban, ahol a lélek a test korlátait levetve létezik, elhanyagolhatók és jelentéktelenek. Következésképp annak ellenére, hogy a test teremtett entitás, még sincs a lélek elválasztva az Örökkévalótól. Épp ellenkezőleg: mivel lelke része az Isteninek, ezért az Örökkévaló kiterjesztésévé válik, mint ahogy az mindig is volt. Azzal, hogy a zsidó pátriárkák köteléket kovácsoltak az Örökkévalóhoz és magukévá tették Akaratát, biztosították, hogy leszármazottaik mintegy az Örökkévaló lényének kiterjesztései legyenek, nem pedig csatolt részek.

A teremtés négy kategóriája tehát korlátozott, mert teremtettek és nem Isteniek. Teremtő azonban csak egy van, és a zsidó mint afféle kiterjesztése a Teremtőnek – ahogy a gyertya lángja a fáklyalángénak –, nem minősíthető csupán a teremtés egyik elemeként. Nem tekinthető a teremtés ötödik kategóriájának, hanem inkább a Teremtő kategóriájába tartozik, mivel szüntelen összekötetésben áll forrásával.

A hit mint belső élmény

Amiképp az Örökkévaló Maga végtelen – ami úgy értendő, hogy sem behatárolni, sem felfogni nem lehet –, ugyanilyen végtelen a zsidó *nösámája*, mivel az része a Végtelennek. A lélek fensége mindig meghatározhatatlan marad; mindössze annyi mondható el róla tényszerűen, hogy transzcendens és természetfeletti. Ezen kívül más konkrétumot nem lehet elmondani róla.

A zsidó lélek végtelen jellege azonban egy bizonyos területen kifejeződik: a zsidóknak az Örökkévalóba vetett hite, amely alapvetően különbözik a filozófus racionális megközelítésétől, amelynek révén elfogadja egy céltudatos teremtető létezését.

„A zsidók hívők, hívők leszármazottai”, említi többször is a Talmud. A zsidó ösztönösen hisz az Örökkévalóban, nincs szüksége hozzá intellektuális bizonyítékokra. Számukra az, hogy a bánat vagy veszteség pillanatában tekinteteket az ég felé fordítják, ugyanolyan természetes, mint az, hogy éhségükben kenyérért nyúlnak.

E legtermészetesebb állapotában, mielőtt még hatnának rá különféle eszmerendszerek, a zsidó ösztönösen hisz, mivel önmagán belül éli meg a istenességet. Az Örökkévaló részeként természetes módon, tulajdon lényeként érzékeli az Istenit. Hisz az Örökkévalóban, mert önmagát az Örökkévaló részeként érzékeli. Azokat a zsidókat, akik ateistának vallják magukat, szükségképpen „agresszív ateistáknak” kell neveznünk, mert állandóan küzdeniük kell a teista meggyőződésre irányuló természetes hajlamuk ellen.

Logika és reveláció

A chaszidizmus hangsúlyozza, milyen nagy a különbség az Örökkévaló imádatának ösztönös zsidó megközelítése, és a racionalista logikai megkülönböztetése között.

Az Isteni lélekkel rendelkező zsidó természetes, ösztönös módon hisz a Örökkévalóban. Léven az Örökkévaló része, belülről látja és érzékeli az istenességet. A hitet ez a veleszületett Isteni élmény táplálja. Az Örökkévalóba vetett hitnek ez a fajtája olyan, mint a gyerek szülőszeretete. Jóllehet a gyermek önálló entitásnak látszik, a gyermek a maga valóságában átérzi, hogy kötődik a szüleihez, és elválaszthatatlan tőlük.

Az embernek ehhez a Teremtőjéhez való kötődésében nem a hívő az elsődleges, hanem a Teremtő, akiben hisz. Ő csupán reagál a benne munkáló természetfölötti erőkre. Az Örökkévaló képe rávetül az illetőre, és nem a saját gondolatvilágában alakít ki egy merő feltételezéseken alapuló képet. A zsidó hite nem a saját intellektuális meggyőződésén alapszik, hanem a *nösámájában* feltárt istenességben. Ezért hitében sosem tántorítható meg intellektuális ellenérvekkel és filozófiai tagadással. Semmi sem tántoríthatja el attól, amit tapasztal és érez.

Vele szemben a racionalista intellektuális bizonyítékokra alapozza hitét. Következésképp csak korlátozott mértékben fogja fel az istenességet. Ha hite arra alapozódik, amit felfog, akkor hitének határt szab felfogóképessége. Minél intelligensebb és minél erősebbek az érvei, annál erősebb a hite. Mindazonáltal még egy nagy intellektus hite is elbizonytalanodhat, ha egy bölcs ember megintgatja meggyőződését.

E gyöngeség egyik oka az, hogy az intellektuális hívő hitének alapja ő maga. Nem látta, nem tapasztalta meg a revelációt. Hiányzik belőle az istenes-

ség, amit Ábrahám magáévá tett. Inkább azért hisz az Örökkévalóban, mert van esze, s értelme abba az irányba mutat. A híres prágai *Máhárál* (Jehudá Löw rabbi) világosan körvonalazza ezt a fogalmat⁴²⁰: „Az, akinek az Örökkévaló létezése felőli meggyőződése saját próbálkozásai és intellektuális nyomozása folyamánya, csak a halandó, korlátozott ember tudásával rendelkezik. Annak az embernek a hite azonban, aki hisz a Mindenhatóban, abból fakad, hogy érzékeli önmagában az Örökkévaló jelenlétét, s ezért mérhetetlenül vonzódik Hozzá.” Következésképp a hit sokkalta magasabb szellemi síkon áll, mint az intellektuális vizsgálódás.

3. fejezet

Az önfeláldozás

Barátság és a szülő-gyerekek viszony

Hogy jobban megértsük a racionálisan gondolkodó ember, illetve a istenesség egy belső elemét magában hordozó revelacionista Örökkévalóhoz fűződő kapcsolata közötti különbséget, vessük össze két jó barát, *illetve* egy szülő és gyermeke kapcsolatát.

A barátaink önálló, azonosítható entitások, akik jó szándékból és a társaság kedvéért csatlakoznak hozzánk. Mivel a barátság két külön entitás közötti rést hidal át, ezért a barátok érdeklődési körének közösnek kell lennie. Barátságuk egymás tulajdonságainak, jellemének és hajlamainak kölcsönös felismerésén alapszik, továbbá azon, hogy van valami, amiben mindketten osztoznak.

Az ilyen baráti kötelékeknek azonban van egy kiküszöbölhetetlen gyengeségük. Mivel a barátság alapja egymás tulajdonságainak érzékelése, és egyenesen arányos a másik tulajdonságaival, ez a kötelék korlátozott. Mekkora lehet egy jó barát erénye? Végtére is mindnyájan emberek vagyunk. Továbbmenve: még a tulajdonságok kölcsönös felismerése is korlátozott, mivel az is csak ember, aki felfogja azokat. Még fontosabb, hogy mivel a barátság azokra a tulajdonságokra épül, amelyek mindkét félben közösek, ezért ha az egyik elveszíti ezt a tulajdonságot, a barátság könnyen szertefoszolhat, mivel semmissé vált az a kötelék, mely valaha összefűzte őket.

Ezzel szemben a szülő és gyermeke közötti kötelék elpusztíthatatlan. Ez a viszony nem olyan kézzelfogható tulajdonságokra alapozódik, mint az intelligencia vagy a humorérzék, amely eltűnhet, s vele együtt felbomolhat a kapcsolat is. Sőt: szülő és gyerek ugyanannak a két egésznek a fele, lényegében ugyanaz. A kettő elválaszthatatlan egymástól. Ez az oka annak, hogy a szülő a gyerekéért hajlandó bármit kockára tenni, vagy legalább is hajlandó mindarra,

⁴²⁰ Gövurát Hasém, 9. fej.

amit önmagáért is megtenne. A gyermek mint entitás nem választható el a szülőtől, hanem annak kiterjesztése. Gyakorlatilag ugyanazon a valón osztoznak.

Következésképp – noha a legnagyobb fokú szeretet az önszeretet – a szülő szeretheti gyermekét annyira, mint önmagát, mivel a gyermek az ő része. A szülő szeretete akkor sem szűnik meg, ha a gyermek minden erénynek hijával van. Egyetlen normális szülő sem élne a lehetőséggel, ha egy kimagasló képességű és erényes idegen fölajánlaná magát a semmilyen tekintetben sem kiváló gyermekért cserébe. Lehet az idegen kedvesebb, okosabb, tehetségesebb vagy tekintélyesebb, de nem a szóban forgó szülő gyermeke. A szülői szeretet nem racionális. Ez a két fajta szeretet jól hasonlítható a racionalista és a revelacionista, azaz a zsidót az Örökkévalóhoz fűződő kötelék közötti különbséghez. A racionalista kötődése intellektuális kötődés, amely a két fél, tudatos elkötelezettségének függvénye. A zsidó lélek köteléke azonban belső, lényegi, ösztönös szeretet, amely nem függ külső megfontolásoktól, s következésképp sokkalta mélyebb, mint az intellektus által teremtett bármilyen szeretet vagy kötelék. Ha valakinek gyermeke van, az önmaga létének kiterjesztése, és ahogy senki sem választható el önmagától, ugyanúgy nem választható el a gyermekétől sem.

A mindent magába foglaló szeretet

Ha szemügyre vesszük a szeretet két formája közötti eredendő különbségeket, hamar kitűnnek az utóbbi erényei. Először is mikor valaki vonzódik egy másik emberhez, vagy annak személyisége és jó tulajdonságai miatt tisztelet ébred benne iránta, a szeretete valójában inkább ezekre a tulajdonságokra irányul, mint magára az emberre. A szülői szeretet ezzel szemben a gyermek eszenciájára, és nem a pozitív személyiségére vagy erényeire irányul. Ha valaki az utóbbi intellektuális képességei miatt szeret egy másik embert, akkor ennek a szeretetnek az az alapja, hogy az előbbi intellektusa képes értékelni az utóbbiét. Így tehát az előbbi csak a maga intellektusával, és nem az egész lényével szereti a másikat. Nem az egész lényét hatja át a másik iránti szeretet, hanem inkább az eszével vonzódik társa egyetlen aspektusához.

Ezzel ellentétben a szülő az egész lényével, nem csupán önmaga egyetlen aspektusával kötődik a gyermekéhez. Szeretetét nem valamilyen elszigetelt intellektuális képesség vagy tetszetős külső vonás váltja ki: a gyermek egész lényét szereti. Hogy mennyivel magasabb rendű az a szeretet, amikor valakit a maga teljességében szeretünk, gyönyörűen feltárul abban a chászid magyarázatban, amely arra ad feleletet, hogy miért ölelik meg egymást az emberek, amikor ki akarják fejezni a vonzalmukat. Például amikor két olyan ember találkozik a repülőtéren, akik már régóta nem látták egymást, miért az az első, hogy összeölelkeznek? Miért nem beszéddel kezdik? Hát nem jobb módszer, ha az olyan magasabb rendű képességeinket használjuk, mint a beszéd és a kommunikáció? Vagy miért nem ülünk le, miért nem csak nézzük egymást, megpróbálva felfogni egymás szépségét? A válasz erre a következő: Ez a két egymást szerető ember ünnepélyes nyilatkozatot tesz ezáltal. Azt mondják: „Szeretem az egész lényedet, nem csupán a humorodat vagy a szép arcodat, vagy hogy olyan

okos vagy és olyan választékosan beszélsz. Én a te egész lényedet ölelem magamhoz, a hátadra teszem a kezem, hogy mutassam: még a hátadat is szeretem. Még azt a részedet is, amelyik valójában *nem szolgál rá* a szeretetemre. És főképpen azért öllelek magamhoz, hogy tudd: *téged* szeretlek, és nem csupán a kiváló tulajdonságaidat.”

Összefoglalva: két olyan ember kapcsolata, akiknek egymás iránti szeretetét valamilyen külső ok generálja, eredendően erre a külső okra és a külső ok iránti elkötelezettség mértékére korlátozódik, a szülő és a gyermek egymás iránt érzett szeretetének viszont nincsenek határai és korlátai.

A szeretet elsőként említett szintje van egy komoly hiányossága: ha a szeretett lény egy idő elteltével már nem mutatja azt a tulajdonságot, amiért szereték, a szeretet elenyészik. A szeretet az adott tulajdonság mértékével arányos. Továbbá: még az szóban forgó tulajdonság és a vele párhuzamos szeretet állandó marad is, mivel az az ember, aki szeret, csupán a másik egyetlen tulajdonságát szereti, ha egy egész lényét érintő kérdés konfliktusba kerül a szeretetével, a kapcsolat csorbát szenved. A szülő-gyermek kapcsolat konzisztenciáját és intenzitását ezzel szemben egyáltalán nem érintik a gyermek vagy a szülő illetve a külső körülmények változásai.

Ahonnán már nincs visszatérés

Ehhez a ponthoz érkezve, az eddigiek elolvasása után az olvasót bizonyára gyötri egy kérdés, amely azzal kapcsolatos, hogy minden korban, de különösen a modern időkben találhatunk számos olyan zsidót, aki nem tartja hitét, olyan zsidót, aki nem hisz az Örökkévalóban, és parancsolatait sem tartja be. Hogyan egyeztetjük ezt össze a mindeddig elmondottakkal? Hogyan tarthatjuk fenn azt az állításunkat, miszerint a zsidó és a Teremtő között létezik egy belső kötelék, amely a zsidót tudat alatt és akaratától függetlenül mennyei Atyja felé húzza, mikor ilyen sok ateista és agnosztikus található a zsidók között?

E látszólagos ellentétre a következő magyarázat: zsidó őszintén szeretne kapcsolatba kerülni mennyei Urával. Ez a vágy, amely tudat alatti is lehet, megakadályozza a zsidót az Isteni Akarat áthágásában, s hogy kiessen az Örökkévaló kegyeiből. Annak oka, hogy sok zsidó az Isteni Akarattal össze nem egyeztethető életvitelt folytat, az, hogy természetes hajlandósága arra a meggyőződésre csábítja, hogy az Örökkévaló akkor is szereti és keblére fogadja, ha nem tartja be a parancsolatait. Bebeszéli maguknak, hogy bár nem vesznek részt tevőlegesen a zsidó közösség életében, attól még zsidók, és a zsidó nép elválaszthatatlan részei. Jóllehet ez természetesen igaz, és a zsidó – tekintet nélkül az elkötelezettségére – mindig zsidó. Ezzel abba a hitbe ringatják magukat, hogy a lényeg az, hogy ne lépjék át azt a vonalat, ami után már nincs visszatérés zsidóságukhoz. Így ugyanaz a zsidó, aki meggyőződése és tevékenysége szerint egyaránt agresszív ateista, nem tér át más vallásra, és a legtöbb esetben nem tagadja, hogy zsidó.

Vegyünk például egy gyereket, akit szülei arra kérnek, hogy minden nap takarítsa ki a szobáját. A gyerek nem azért nem tartja be a szülői utasítást, mert nem szereti a szüleit, hanem azért, mert úgy gondolja, hogy kérésük figyelmen kívül hagyása nem olyan nagy dolog. Őszintén hiszi, hogy ez nem csökkenti szülei iránta érzett szeretetét. Ha azonban a szülő betegen fekszik a kórházban, és hívhatja fiát, a fia azonnal otthagy csapot-papot, és rohan hozzá. Az ok: ez tagadhatatlanul fontos dolog. Ilyen körülmények között a szülői kérés megtagadása valóban alááshatja azt a különleges kapcsolatot, amely a fiút a szüleihez fűzi, s ezt mindenáron el akarja kerülni.

Ugyanez a jelenség figyelhető meg a zsidók között. Jóllehet sok zsidó egyáltalán nem tartja a vallási előírásokat, mégis zsidó identitását fontosnak tartja, sokan például a nagyobb dolgokban nem hajlandók kompromisszumra például tartózkodnak attól, hogy bármit is egyenek Jom Kipurkor. Vagy amikor gyermekük közli velük, hogy egy nem zsidót kíván házastársul, azonnal a rabbihoz rohannak segítségért. Az ok: megértik, hogy innen már nincs visszatérés. Felszínre bukkan a tudat alatti vágy, amely arra sarkallja őket, hogy továbbra is kötődjenek a zsidósághoz és a zsidók Örökkévalójához, és teljes egészében megnyilvánul az a vágyuk, hogy megtartsák az Örökkévalóval fenntartott kapcsolatukat. Ez a zsidó és az Örökkévaló közötti elszakíthatatlan kötelék időnként megmutatkozik, máskor rejtve marad mindaddig, amíg valamilyen esemény föl nem tárja.

A zsidó mártír egyedülállósága

Az egyoldalú és tagadhatatlan zsidó létérzés egy másik érdekes példája, amely szinte az egész zsidóságra érvényes, a történelem során mindvégig fellelhető zsidó önfeláldozás. Tagadhatatlan, hogy a történelem folyamán zsidók és nem zsidók egyaránt szenvedtek vértanúságot meggyőződésükért. Mégis van egy lényeges különbség a zsidó és a nem zsidó mártírok között, és ez az életét feláldozó zsidó típusa. Szinte minden vallásban, politikai rendszerben és más ideológiai csoportosulásban azok lesznek mártírok, akik nyíltan követik vallásukat (a szentek s mindazok, akik legjobb képességeik szerint kötődtek vallásukhoz). De hallott-e már valaki olyasmit, hogy egy nem hívő ember meghal egy vallásért? Mindig olyanok haltak meg vagy voltak készek meghalni meggyőződésükért, akik szilárdan hittek elveikben. Ezzel szemben a zsidó feljegyzések között számos példát találhatunk arra, hogy vallásukat nem tartó, asszimilálódott zsidók inkább meghaltak, mint hogy áttérjenek és elveszítsék „zsidóságukat”. A zsidó történelem során újra és újra olyan embereket találunk, akik inkább életüket áldozták, mint hogy lemondjanak a judaizmusról. Mi az oka annak, hogy olyan emberek, akik már teljességgel lemondtak a zsidó hit gyakorlásáról, egyik pillanatról a másikra képesek meghalni, csak hogy zsidók maradhassanak?

Az egyik lehetséges magyarázat az, hogy a zsidó tudat alatt vonzódik az Örökkévalóhoz és népéhez, és hogy ez a vonzódás teljességgel fölülte áll mindenfajta racionalitásnak; ez az az Örökkévalóhoz fűződő belső kapcsolat, amit a

nösámá birtoklása előrevetít; ez az a szikra, amelyet az ősatyák előtti reveláció következtében az Örökkévaló Maga ültetett be minden zsidóba, tekintet nélkül annak vallásosságára és életvitelére.

Az első parancsolat: hagyd el önmagad korlátait

A fentebb elmondottak alapján most már tisztán láthatjuk, miért állt Ábrahám és az Örökkévaló első találkozása egy Isteni parancsolatból. Végére is helyénvalónak látszik, hogy mielőtt az Örökkévaló megparancsolja Ábrahámnak, hogy hajtson végre egy konkrét cselekedetet, előbb mint a világ Teremtője bemutatkozzon Ábrahámnak. Miért mulasztaná el a hivatalos bemutatkozást, s miért állna az eredeti reveláció csupán egy parancsból? Miért nem tesz előtte valamilyen üdvözlő gesztust?

A válasz az, hogy a reveláció jelentősége s az, hogy mennyire átformálta Ábrahámot, különösképp abban mutatkozik meg, hogy *parancs* volt. Ennek az első parancsnak a folytán Ábrahám már nem a saját, teremtett tudására alapozta az Örökkévaló imádatát. A teremtés fölött álló Végtelentől kapott parancsot, s úgy szolgálta az Örökkévalót, ahogyan azt az Örökkévaló megkívánta. Az egyszerű halandóból, aki humanitárius volt ugyan, de nem állt közvetlen kapcsolatban sem az Örökkévalóval, sem az Isteni Akarattal, Ábrahám most olyan halandóvá vált, aki a legteljesebben érintkezett az Istenivel. Ennek az Isteni élménynek a révén vált Ábrahámmá, akit immár mint zsidót és mint a Végtelen részét a Tóra először említ. Ez az átalakulás magyarázza az Ábrahámnak adott első parancs tartalmát: „Menj el országodból, szülőföldedről és atyád házából, abba az országba, melyet mutatok neked.”

Miért határozza meg a parancsolat külön-külön ezeket a cselekedeteket: hagyja el országát, szülőföldjét, atyja házát s menjen az új országba? Az Örökkévaló egyszerűen megmondhatta volna Ábrahámnak, hogy menjen az új országba, amiből Ábrahám megértette volna azt is, hogy a többit is el kell hagynia.

A zsidó hagyomány szerint a Tóra minden egyes szava pontos, és több szintű jelentést hordoz. A chászidizmus tanítása szerint mind a négy kifejezés egy-egy alapvető emberi képességre utal:

1. Az „országodat” az akaraterőre utal: az „ország” héber neve *erec*, s etimológiailag a *rácon*, „akarat” szó rokona.
2. A „szülőfölded” a természetes, öröklött szokásokra utal.
3. Az „atyád háza” az intellektusra utal, amelyet a Kabbala az *ábá*, „atya” szóval jelöl.
4. „Az országba, melyet mutatok neked”, az Isteni Akaratra utal.

Az Örökkévaló a maga mélyebb spirituális szándékában egy paranccsal azt mondta Ábrahámnak, hogy szabaduljon meg saját korlátozott akaratától, öröklött szokásaitól és intellektusától, és teljesítse a Legmagasztosabb Akaratot;

vesse el saját vágyait és törekvéseit, és kövesse az Isteni útmutatást. De hát mi volt a baj azokkal a képességekkel, amelyek ezt megelőzően Ábrahám sajátjai voltak? Annyi bizonyos, hogy szándéka szerint az istenességet terjesztette, s hogy szokásai nemesek és jó szándékúak voltak, s egyszersmind arra sarkallták, hogy életét és vagyonát szentelje embertársainak, táplálja az éheseket és a szegényeket, s járjon a szentség és a lelkiség útján. Az is bizonyos, hogy intellektusa tette arra képessé, hogy megszemlélje a világmindenséget, s abból racionálisan az Örökkévaló létezésére következtessen. Akkor hát miért parancsolja meg neki az Örökkévaló, hogy mindezt hagyja maga mögött?

A chászidizmus erre úgy válaszol, hogy a mindezen képességeket megelőző „te” szót kell gyökerestől kiirtani. Ábrahám kétségkívül kikristályosodott akarattal, nemes szokásokkal és igen fejlett intellektussal rendelkezett. Ezek azonban akkor is „tied” (emberiek) voltak, a teremtés korlátozott összetevői, nem a Teremtő részei. Másfelől azonban a zsidóság lényege, hogy istenes, a Végtelen valóságos része. A zsidónak nem csupán saját korlátozott emberi logikájára kell alapoznia az Örökkévaló imádását, hanem a parancsokon keresztül kifejtett Isteni revelációra. Szokásai sem épülhetnek csupán arra, hogy emberi ésszel felfogják a nemes cselekedetek szükségességét. Az Örökkévaló valójában azt mondta Ábrahámnak: csak akkor lesz belőled új lény, csak akkor leszel zsidó, ha felülemelkedsz a teremtett lények korlátain, s hozzáfogsz az *Én Akarat* atom teljesítéséhez.

Az Örökkévaló parancsolatát megfelelő jutalom kilátásba helyezése követi: „És nagy nemzeté teszlek.” A *Midrás Tánchumá* ezt úgy kommentálja, hogy az Örökkévaló nem azt ígérte, hogy Ábrahámot egy nagy nemzet *alapítójává teszi*, hanem hogy őt magát, Ábrahámot újjáteremti, újjáalkotja. Ábrahám a maga Istentudatában és az Iránta való odaadásban már rég felülemelkedett az összes többi teremtményen, de az Örökkévaló parancsaig mégis ugyanolyan ember maradt, mint a többi. Mikor azonban alávetette magát a Legfelsőbb Akaratnak, „új teremtménnyé” alakult: olyan emberré, aki összhangban van az Örökkévalóval és kötődik hozzá – következésképp „Isteni ember”.

Új lényé válni

A nem zsidóból a zsidóvá alakulás is valójában új entitássá válást jelent. Igaz volt ez Ábrahámról, és igaz mindenkire, aki őszintén áttér a judaizmusra. A Talmud azt mondja⁴²¹: „Az áttért olyan, mint az újszülött gyermek.”

Aki a *háláchá* minden követelményének eleget téve áttér, s elfogadja a *micvákat*, nem csak gyakorlati hanem főleg belső változáson megy keresztül, új lényé alakul, aki végtelenül magasan áll előző léte fölött, mivel e perctől fogva már az Isteni Akarat szerint él. Az áttért *nösámát* kap. Mielőtt egy nem zsidó áttér, folytathat erényes életet, de *csak* ember. Csak akkor érdemli ki az új lel-

⁴²¹ *Jövámot* 47a.; lásd még *Maimonidész, A tiltott testi kapcsolatok szabályai*, 14.

ket, az Isteni egy szikráját, amikor ténylegesen áttér, amikor belép az Istenihez kötődő emberek sorába.

Az Örökkévaló azt is megígérte Ábrahámnak, hogy ivadékai, a zsidók „nagy nemzetté” lesznek. Nagy és jelentéktelen, hatalmas és kicsi e világban viszonylagos fogalmak: valami csak egy kisebb valamihez képest lehet nagy. Az ember hatalmasnak látszhat egy rovarhoz vagy egy kavicsához képest, ugyanakkor azonban a csillagok és galaxisok vonatkozásában teljességgel jelentéktelen.

Az abszolút nagyság csak magának az Örökkévalónak a sajátja. Az Örökkévaló valóságosan szublimált és transzcendens; nagysága nem viszonylagos, nem függ a kisebb lények fölötti felsőbbségtől. Nincs még egy olyan nagyság, mint az Ő lényegi nagysága és kiterjedtsége, amely minden létet magába foglal. Azzal, hogy teljesítette az Örökkévaló parancsát, Ábrahám egyesítette az Örökkévalóval önmagát és leszármazottait, s ezzel egy igazi nagyságnak nevezhető szintre emelte őket. A Tóra kijelenti⁴²²: „Mert melyik az a nagy nemzet, amelyhez Isten olyan közel van, mint hozzánk az Örökkévaló?” A zsidók nagysága nem abban rejlik, hogy közel állnak az Örökkévalóhoz, hanem abban, hogy Ő áll közel hozzájuk. Istentudatuk és a Hozzá való kötődésük nem az intelligenciájukon és vallásos meggyőződésükön alapul, hanem Isteni reveláción, a Tóra előírásain és a *micvák*on.

Nagyobb az, akinek parancsolnak

Most, hogy felfejtettük az Ábrahámnak adott Isteni parancs mögött rejlő jelentést, folytathatjuk egy talmudi tétel megvilágításával, miszerint⁴²³ „Nagyobb az, akinek parancsolnak és teljesíti a *micvák*at, mint aki parancs nélkül teljesíti őket.”

Úgy tetszik, épp az ellenkezője volt az igazságos. Úgy tűnik, az, akinek nem parancsolják meg, hogy hajtsa végre az Örökkévaló parancsát, de azokat ő mégis megtartja, a szeretet és az odaadás magasabb szintjén áll. Nem kényszerből teljesíti a parancsot, hanem csupán attól az őszinte vágytól vezérelve, hogy közelebb kerüljön Teremtőjéhez. Hát akkor hogy ne lenne nagyobb annál, akinek ezt meg kell parancsolni?

A chászidizmus magyarázata szerint, azonban amikor valaki parancs nélkül hajt végre egy *micvát*, ezzel mutathatja esetleg, hogy rendes ember, magát a cselekedetet azonban egy korlátozott lény hajtja végre, aki nem rendelkezik a Mindenható végtelen energiájával. Egészen más a helyzet azonban abban az esetben, ha valakinek az Örökkévaló parancsolja, hogy teljesítse ugyanazt a *micvát*. A *micvá* ilyenkor már tartalmazza a *micvát* lehetővé tevő Örökkévaló

⁴²² 5Mózes 4:7.

⁴²³ *Kidusin* 31a.

energiáját, s következésképp felülemelkedik a teremtés korlátain, egyesíti a *micvát* végrehajtó zsidót a Teremtőjével.

Az emberi jó cselekedet, bármilyen határozott is a szándéka, akkor is csak egy véges ember cselekedete. Egy olyan *micvá* teljesítése azonban, amelyet Maga az Örökkévaló parancsolt, végtelen dimenzióval rendelkezik, amely föl-emeli a cselekedet végrehajtóját, a cselekedet végrehajtásához használt fizikai tárgyat és magát a *micvát*. Ez mind az Örökkévaló birodalmába emeltetik, s ilyenformán egyesül a forrással, amelyből fakadt.

4. fejezet

Az áldozat szimbóluma

Mint az előző fejezetben megtárgyaltuk, a zsidó lényege a benne lakozó Isteni lélek. Ez a lélek, amely az Istenesség szerves része, annak az eredménye, hogy Ábrahám az általa közvetlen kinyilatkoztatás formájában megismert Tízparancsolat parancsainak végrehajtása révén lényének részévé tette az Örökkévalóval való találkozását. Ez az Isteni lélek Ábrahám, Izsák és Jákob magjának „genetikai” öröksége. Ilyenformán a zsidó belülről, mintegy önmaga részeként éli át az Istenességet. Ez az örökség határozza meg azt a módot, amellyel az Örökkévalót szolgálja. Míg a racionalista a Örökkévaló szolgálatát a maga értelemmel felfogott megértésére alapozza, a zsidó azért szolgálja az Örökkévalót, mert ezt az Örökkévaló parancsolta neki, akinek ugyanakkor része, s akit belülről érez.

A megközelítésnek ez a különlegessége akkor kezdődött, mikor ősatyánk, Ábrahám az első zsidóvá lett: mikor először találkozott a Végtelennel, és megkapta az első Isteni parancsolatot. Legteljesebben mégis az „Izsák megkötözéséről” szóló jól ismert bibliai elbeszélés, az *Ákédá* tárja ezt fel. A Tórának ez az elbeszélése, amelyben Ábrahám parancsot kap az Örökkévalótól, hogy egy bizonyos hegyen áldozza föl neki szeretett fiát, mind a mai napig zavarba hozza a Biblia-tudósokat. Hogyan adhatott a jó és jóságos Örökkévaló ilyen rettenetes parancsot Ábrahámnak? És ha erre az a válasz, hogy próbára akarta tenni, ettől csak még szadisztikusabbnak érződik. Miért gyötör az Örökkévaló egy apát ilyen irtózatos paranccsal csak azért, hogy aztán visszavonja? E kérdések valóban vizsgálatot igényelnek.

Egy minden előző próbát igazoló próba

Bölcseink szerint az Örökkévaló tíz próbatétel elé állította Ábrahámot, hogy ezek révén bizonyíthassa az iránta tanúsított hűségét. E próbatételek közül az utolsó s egyben a legnehezebb az *Ákédá*, Izsák megkötözése volt.

Valahányszor egy zsidó Isteni együttérzésért és türelemért könyörög, az *Ákédá* örök érdemére hivatkozunk. Napi imádságainkban benne foglaltatik⁴²⁴ az *Ákédá* szövege⁴²⁵, ezzel mutatva, milyen központi szerepet játszik vallásunkban az áldozatkészség és az odaadás.

Ábrahám azonban mind a tíz próbatétel során addig sose látott önfeláldozással tett tanúbizonyságot hite mélységéről. Miért csak az utolsót hangsúlyozzák olyan nagyon? Miért nem említik imáink például, hogy milyen bátorságot tanúsított élete egy korábbi időszakában Ábrahám, mikor inkább hagyta, hogy az egy Örökkévalóban való hit terjesztéséért tüzes kemencébe vessék, mikor ettől hite megtagadásával megmenekülhetett volna? Ábrahám nem volt hajlandó elismerni az akkori uralkodó, Nimród, az önmaga kinevezte isten-ember Isteni mivoltát, ezért az a fiatal fiút úgy akarta elhallgattatni, hogy egy óriási tűzre vetette. Az Örökkévaló – hála legyen érte – csodát tett, és megmentette Ábrahám életét. Ábrahám e cselekedete nyilvánvalóan mutatja az Örökkévaló iránti mélységes szeretetét, s jóllehet a Biblia nem említi közvetlen formában ezt a történetet, az számos fontos Midrásban szerepel, és a Talmud is megemlíti.

Továbbá: a Midrás szerint az Örökkévaló azért állította Ábrahámot az *Ákédá* próbája elé, mert különben a világ népei, aki elé Ábrahámot mint a jámbor odaadás példaképét állította, kétségbe vonhatták volna az előző próbatételek értékét. Ilyenformán az *Ákédá* nemcsak Ábrahám legnagyobb próbatétele volt, hanem az összes előző értékét igazoló próbakő. Mi különbözteti meg az *Ákédát* az összes előző próbatételtől, miért csak ez a próba bizonyíthatja értéküket?

Már említettük azt a két megközelítési módot, amely az Örökkévalóba vezetett hithez vezet: az intellektuális vagy filozófiai vizsgáldást, illetve a Isteni kinyilatkoztatást. Hasonlóképpen az Örökkévaló iránti szeretethez is két ösvény vezet.

Az első az intellektuális út. Aki eltöpreng az Örökkévaló transzcendentális mivoltán, s legjobb képességei szerint eszével megérti, szükségképpen arra a következtetésre jut, hogy az Örökkévaló nagysága minden képzeletet meghalad. Ezt az illetőt perzselő vágy fogja el, hogy egyesüljön az Örökkévalóval, vagy legalább közel kerüljön Hozzá. Felfogja, hogy egyedül az Örökkévaló méltó dicsőítésre és követésre.

Ez a folyamat az emberi gondolkodás egyik természetes tulajdonsága: az intellektus megvizsgál egy fogalmat vagy egy tárgyat, hogy megbizonyosodjon annak értékéről. Következtetéseit továbbadja az érzelmeinek, amely aztán elutasítással vagy vonzódással reagál rájuk. Ha az intellektus arra következtetésre

⁴²⁴ *Zsidó imakönyv – Sámuel imája* 18. old.

⁴²⁵ *IMózes* 22:1–19.

jut, hogy egy adott tárgyból valamilyen haszna származik, automatikusan vágyakozni kezd rá.

Hasonlóképpen az Örökkévalóhoz való közelség iránti áhítozás voltaképp nem más, mint annak intellektuális felmérése, hogy milyen haszonnal jár az Örökkévalóval való kapcsolat. Előfordulhat, hogy arra az éretlen és naiv következtetésre jut, hogy az Örökkévaló iránti szeretet anyagi haszonnal jár. De eredményezhet egy ennél sokkalta mélyebb szeretet is, amelyben a hívő nem keres sem anyagi, sem szellemi jutalmat, hanem felfogja az Örökkévaló nagyságát, s minden más haszonra való tekintet nélkül nagyra értékeli azt a magasatos örömet, hogy közel lehet Hozzá. Vegyünk például egy diákot, aki csodálatos tanítója óriási hatású szellemi ösztönzésének hatása alatt áll. Az ő szemében mestere a föld legnagyobb elméje, aki egyszersmind megnyitja előtte a tudás és gondolkodás hatalmas tárházát. E nagyra becsülés folyományaként a diák szeretne mindig tanítója közelében lenni, olyannyira, hogy akár a világ végére is követné s szinte bármit megtenne neki, ide értve akár a kínhalált is. Ám bármennyire önzetlen is a szeretete, attól még önző. A diák gyarapodást – szellemet, bölcsességet, érettséget, jellemet – remél mentorától. A diák valójában csak önmaga iránt érzett nagy szeretetéről tesz tanúbizonyságot, valamint arról, hogy szeretné elérni képességei maximumát.

Mikor a vallást kizárólag a személyes gyarapodás érdekében gyakorolják – legyen az akár csak lelki gyarapodás –, az valamilyen szinten már-már bálványimádás. A bálvány maga a hívő, mivel ebben a kapcsolatban az Örökkévaló nem vétetik figyelembe. A hangsúly azon van, aki szeret, s nem a Szeretetten.

Sokkalta magasabb rendű a másik út, az a tiszta szeretet, amely csupán a Szeretettet hangsúlyozza, s egyáltalán nem veszi számításba azt, aki szeret. A vallásos hívő részéről, aki őszintén és rajongva vágyik az Örökkévaló közelségére, ez a szeretet a teljes alázattal egyenlő. Ez a szeretet nyilvánul meg az egyik bibliai versben⁴²⁶: „Mécsese az Örökkévalónak az ember lelke.” A lelket a lámpás lángjához hasonlítja, amely természetszerűleg fölfelé lobog. A lélek mennyeli forrása felé tör.

A forrás felé való törekvés

A chászidizmus úgy magyarázza, hogy minden teremtett lény természete szerint visszatér a forrásához. E forrástól távol független, de magányos; biztonságra a forrásában lel. A kisgyermek anyja szoknyájába kapaszkodik, a vándor csak hazatérve érzi jól magát. Hasonlóképpen a feldobott kő mindig visszahull a földre, s ugyanígy tör fölfelé a tűz szüntelen sóvárgásában, amely mennyei, elemi gyökerei felé hajtja (ahogy ezt a Kábbálá magyarázza). Különös: a forrásához visszatérő láng elveszíti létét, elemésztí egy nála sokkalta nagyobb fáklya lobogása. És mégis, noha az önfenntartás minden teremtmény ösztöne, a láng a felé a hely felé törekszik, ahol elveszíti független létét.

⁴²⁶ Példabeszédek 20:27.

Noha a forrásához való visszatéréssel megtagadja létét, mivel azt elnyeli a forrás intenzitása, a láng nem képes ellenállni saját természetének. A vonzalom, amely a forrással való egyesülés felé hajtja, nem a magasabbra vagy tökéletesebbé válás vágyán alapul, sem pedig azon, hogy teljesen elemésztessek s megszűnjön létezni. A láng ezzel nem törődik. A forráshoz való visszatérés e készítéséhez képest a láng saját léte lényegtelen.

Az imént idézett vers – „Mécse az Örökkévalónak az ember lelke.” – arra tanít minket, hogy a zsidó lélekben ugyanez az ösztönös sóvárgás él. Természetétől fogva vágyik rá, hogy egyesüljön az Örökkévalóval, tekintet nélkül önálló entitásként való fennmaradására. Csak az istenességre vágyik, csak az vonzza az ég felé, s e vágyakozását semmiképp nem képes elfojtani.

A tömegek mártíromsága

Mint az előző fejezetben megállapítást nyert, ez a vonzalom magyarázza azt a páratlan önfeláldozást, amely még az el nem kötelezett, tanulatlan zsidók sok-sok nemzedékében fellelhető. Sok zsidó mártír alig ismerte a Tórát. Nem ismerték fel mindig, mennyire fontos, hogy a Tóra tanulmányozása és parancsolatainak szem előtt tartása révén az Örökkévalót mindennapi életük részévé tegyék. Talán nem is adták tovább gyermekeiknek a zsidó identitás érzetét. Ennek ellenére sose haboztak életüket áldozni az Örökkévalóért és Tórájáért. Mi volt az, aminek hatására úgy érezték: nem tudnak tovább élni, ha ez az Örökkévaló igazságának megtagadását vagy a judaizmusról való lemondást jelenti?

A ljadi Snéur Zálmán rabbi, a *Chábád chászidizmus* alapítója erre azzal felel, hogy zsidó lelkük természete folytán természetszerűleg és ösztönösen vágyódnak forrásukhoz térni. E rációk fölötti vágyakozás az, ami miatt a zsidó nem képes készakarva megtagadni a Teremtőt és az iránta való vonzódását. Csakis ezzel tudja magyarázni, azt a meghökkentő jelenséget, hogy esetenként a vallási parancsokat meg nem tartó zsidók is képesek egyik pillanatról a másikra meghalni a judaizmusukért.

Ezek az egyszerű zsidók önszántukból adták életüket az Örökkévalóért, noha addig nem sok *micvát* tartottak be. Mikor azonban eljött a végső döntés pillanata, mikor nem tudták tovább ámítani önmagukat, s rájöttek, hogy az idegen istenek és hitek elfogadása elvágja őket az Örökkévalótól, hogy ezzel elveszítik zsidóságukat, egyszerűen nem bírták elfogadni. Nem tudták megtagadni azt az ösztönös vágyakozást, amellyel lelkük az Isteni forrással történő örök egyesülésre tör.

A nem vallásos zsidók ilyen fokú önfeláldozására nincs ésszerű magyarázat. A magyarázat a lélekből fakad, a zsidó mivolt leglényegéből, ahol észérv, logika és észleleteken alapuló következtetés nem játszik szerepet. A zsidó *nös-ámá*, miként az Örökkévaló, akinek része, végtelen.

Ez az „ösztönös” szeretet minden zsidóval együtt születik. Ez a szeretet a Szeretetre helyezi a hangsúlyt, s nem arra, aki szeret. Kívánczóság ez a szeretet,

amely nem a haszonszerzésre, hanem minden ízében a Istenesség kebelére vágyik s hogy sütkérezhessen az Ő dicsőségében, mert ellenállhatatlan vonzalmat érez az Örökkévaló iránt.

A zsidónak az Örökkévaló iránti szeretete ilyenformán párhuzamos a Róla szerzett ismereteivel. Miként az első fejezet magyarázza, a zsidó Örökkévaló-ismerete nem személyes töprengéseken vagy filozófiai vizsgálódáson, hanem Isteni kinyilatkoztatáson alapszik, tekintet nélkül arra, hogy az illetőnek vannak-e intellektuális bizonyítékai. Mindazok ellenében, akik megpróbálják megingatni hitében, sosem fog kevésbé hinni abban. Miután felnyílt a szeme, többé nem kételkedik abban, amit a tulajdon szemével tapasztalt meg.

Hasonlóképp a zsidónak az Örökkévaló iránt érzett szeretete és a Teremtőjével való egyesülés iránti szüntelen sóvárgása nem beteljesülés iránti vágyból fakad, hanem a forrásával történő egyesülés iránti állandó és elfojthatatlan vonzalomból. Ez az oka annak, hogy számos, hite dolgaiban teljességgel járatlan zsidó meghalt Teremtőjéért.

A mártíromság szintjei

A mindenkori mártíroknak számos különféle okuk volt az önfeláldozásra. Egyesek csupán azért vállalták ezt a sorsot, hogy helyet vívjanak ki maguknak a történelemben, hogy szentekként emlékezzenek rájuk, akik életüket adták ügyükért. Ennek semmi köze az önfeláldozáshoz. Az önfeláldozás önmegtartás és alázat, míg az említett mártírok önmaguk felnagyítására és nevük megőrzésére törekednek.

Ennél emelkedettebb, de még mindig nem tökéletes szinte az áldozatnak az, amikor az illető nem önmaga dicsőségéért adja életét, hanem azért, mert őszintén hiszi, hogy ügyéért érdemes meghalni. Mivel az ilyen ember indoka a saját lelki gyarapodása, ez a hit is tartalmaz a gőg némi halvány töredékét.

Még az a magasabb rendű önfeláldozás is – mikor Ábrahám hagyta magát a tüzes kemencébe vetni – is magában hordozza az önzés és a gőg egyes elemeit. Mint az első ember, aki önállóan felismerte a bálványimádás hamisságát és az igaz Teremtő létét, Ábrahám eltökélte, hogy széles körben elterjeszti az egyetlen igaz Örökkévalóval kapcsolatos ismereteket. E tevékenységek folytán összeütközésbe került a hatósággal, s tettét szentségtörésnek minősítették. Válaszút elé állították: megtagadja az Örökkévalót, vagy meghal hitéért. Az előbbi választás komoly kétségeket támasztott volna Ábrahám hitbeli őszintesége iránt. Az emberek azt mondták volna: nyilvánosan terjesztett hite nem állta ki a próbát, mikor túlságosan magas árat kellett fizetni érte. A legkisebb tétovázást is úgy tekintették volna, hogy megtagadta az eszmét, amelynek megerősítéséért és terjesztéséért fáradozott. Az az érv hathatott annyira erősen Ábrahámra, hogy úgy érezze: hitének egész életén át folytatott terjesztése még a legcsekélyebb megingást sem viselné el. Hogyan is semmisíthetné meg egy pillanat alatt mindazt, amiért egész életén Ábrahámot munkálkodott? Jobb kínhalált szenvedni most, a hitéért folytatott hadjárat csúcspontján, mint elismerni, hogy

mindaz, amiért munkálkodott, vereséget szenvedett. Ez az áldozat, bármily nemes is, még mindig távol áll, a minden személyes megfontolás fölött álló perzselő vágytól, amellyel a zsidó az Örökkévaló szeretetére vágyik.

A mártíromság mint a teljes önmegtagadás

Az *Ákédá* azonban más, mint az összes előző megpróbáltatás. Ábrahám nem gyanúsítható azzal, hogy fia feláldozásával a népszerűséget hajhászta volna, vagy hogy demonstrálja: hitéért érdemes meghalni, mivel cselekedetének egyetlen tanúja sem volt. Mikor fiával a hegy felé közeledett, még azt a két szolgát is hátrahagyta, aki utjára elkísérte. Ez csak rá, Izsákra és az Örökkévalóra tartozott.

Továbbmenve: ha Ábrahám azért állt rá, hogy feláldozza Izsákot, hogy ezáltal előmozdítsa ügyét, akkor ezzel semmiképp nem szolgálta volna ezt a célt, mivel fia feláldozása ügyének végét jelentette volna. Az Ábrahám idős korában született Izsák azokon az elveken nevelkedett, amelyekért Ábrahám egész életében küzdött, aki egyetlen volt a földiek között, aki képes volt az egyetlen Örökkévalóban való hitet terjeszteni. Igaz ugyan, hogy Ábrahámnak volt egy másik fia is, Jismáél, de ő eltávolodott Ábrahám monoteista hitétől, és a bálványimádás útjára lépett (bár később ezt megbánta). Izsák, Ábrahám második fia, Sára gyermeke volt az, aki Ábrahám szellemiségének örököséként nevelkedett, s végső fokon ő volt az egyetlen, akin keresztül a monoteista hitet elő lehetett mozdítani. Fia feláldozásával Ábrahám a reménységet áldozta fel, hogy élete munkássága folytatódni fog. Az *Ákédá* csak árthatott Ábrahám ügyének. Ábrahámtól lényegében azt kérték, hogy áldozza fel a monoteizmus egész életén át olyan nagy gonddal építgetett épületét.

Ábrahám mindezek ellenére nem tétovázott. Nem törődött a következményekkel, mivel önzetlen szeretete arra sarkallta, hogy hajtsa végre az Örökkévaló parancsát. Buzgón és örömmel hajtotta végre, megmámorosodott a lehetőségtől, hogy tekintet nélkül az árra, amivel fizetnie kell érte, ily módon egyesülhet az Örökkévalóval.

Ez volt az igazi önfeláldozás, ez az a képesség, amelynek révén valaki képes teljességgel az Örökkévalónak adni magát, még akkor is, mikor a logika azt mondja, hogy ezáltal az illető lelki Örökkévaló-szolgálatára hátrányt szenved. Az önfeláldozás egy legmagasabb szintjét Ábrahám csak az *Ákédá*-ban érte el. Lehetséges, hogy előző bizonyágtételei ésszerű megfontolásokon alapultak, amelyekben intellektusa is szerepet játszott. Nemes cselekedetek voltak, de személyes okok is közrejátszottak bennük. Kísérletek voltak, amelyek során egy halandó ember hajlandó volt meghalni azokért a dolgokért, amelyeket igazán magasznak és méltónak érzett. Mikor azonban Ábrahám kiállta az *Ákédá* próbáját, az Örökkévaló így szólt hozzá: „Most már tudom, hogy istenfélő vagy.” Ábrahám önzetlen odaadása és perzselő vágya, amely az Örökkévalóval való egyesülésre ösztökélte, nyilvánvalóvá vált.

Az áldozatkészségnek ez a szintje minden zsidóban ott él. Lénye szerves része, melyet ősapjától, Ábrahámtól örökölt. Az Örökkévalóhoz fűződő kapcsolata a legteljesebb mértékben meghaladja a rációt. Nem tudja megtagadni, nem tudja leküzdeni, amiképpen a láng sem képes más felé, mint fölfelé lobogni. Ez a racionalitás fölötti, elfojthatatlan szeretet nyilvánul meg az egész világon a zsidók minden nemzedékében, ez a készség, hogy bármely pillanatban hajlandók meghalni az Örökkévalóért és Parancsolataiért, hogy ezáltal fenntartsák az őket Hozzá fűző, megbonthatatlan köteléket.

5. fejezet

Izsák öröksége

A körülmetélés

A zsidó Örökkévalóval történő egyesülés utáni vágyának ez a demonstrációja folytán jobban megértjük, hogy miért van nagyobb jelentősége a nyolcnapos újszülöttel kötött szövetségnek, mint a felnőttel kötöttnek. A kisdettel kötött szövetség hangsúlyozza a zsidó és a Örökkévaló viszonyának valódi jelentőségét, azét a viszonyét, amely nem egymás minőségi értékelésére épül, hanem a kettejük közötti eredendő kapcsolat kifejeződése. Ennek a viszonynak a jellege olyan, hogy intenzitását és folyamatosságát tekintve nem merül fel kérdés vele kapcsolatban; alacsonyabb rendű okok el nem homályosíthatják.

Míg a racionalista az Örökkévaló intellektuális megközelítése alapján kíván közelebb kerülni az Örökkévaló fenségességéhez, a zsidó relevacionistával együtt születik a vágy, hogy kötődjön hozzá, úgy, ahogyan egy gyermek vágyik az apjával való meleg és meghitt kapcsolatra. Az a leírás, amelyet korábban adtunk e két ideológia közötti ellentmondásokról, lehetővé teszi, hogy három alapvető különbséget állapítsunk meg a zsidó hit, illetve a valláshoz kizárólag logikai alapon közelítő ember vallási kötődése között.

Először is: mivel a racionalista, illetve az az ember, aki nélkülözi a veleszületett kötődést, intellektuális megértés alapján vonzódik az Örökkévalóhoz, ezért a szeretete nem lépheti túl a maga halandói, s következésképp korlátozott értelmét. Sőt mi több: a szeretete inkább csak a Örökkévaló bizonyos aspektusaira irányul, nevezetesen arra a módra, ahogyan a Örökkévaló megmutatkozik ebben a világban, és nem a feltáratlan, s ennél fogva intellektuálisan föl nem fogható, rejtett isteni esszenciára. Például megtanulhatja csupán a természet csodáin keresztül értékelni az isteniséget. Még odáig is eljuthat, hogy isteniséget tulajdonít a természetnek, nem ismeri fel annak „fátyol” jellegét, s következésképp eljuthat egy olyan szánalmas filozófiáig, mint amelyet például Báruch Spinoza zsidó filozófus vázolt föl. A *nesama* birtokában lévő zsidó azonban szoros kapcsolatban áll az Örökkévaló kvintesszenciájával, és nem csupán

egyreszintű manifesztációihoz kötődik. Ezért nem tévedhet a maga Isten-értelmezésében, mivel az jóval a felszín alá hatol.

Másodsorban: a racionalista, akinek az Örökkévalóhoz való viszonya intellektuális alapokon nyugszik, tanúbizonyság a mellett a tétel mellett, miszerint lényegében véve más igazi kapcsolat, mint a hasonló tulajdonságokra épülő kölcsönös megbecsülés. Intellektusa és érzelmei révén megközelíti az Örökkévalót, de semmiképp nem az egész lényét. Ezzel szemben a zsidó a születése pillanatától fogva az Örökkévaló teljességéhez kötődik.

Végül: a relevacionista Isten iránti szeretete nincs kitéve változásnak, míg a racionalista kötődésének foka hullámzó. Ennek a hullámzásnak két oka van: 1. Ha az Örökkévaló létezésével és nagyságával kapcsolatos intellektuális érveit megcáfolják vagy akár csak kétségbe vonják, lassan ként elenyészik az istenség iránti vonzódása; 2. még szilárdak maradnak is az intellektuális érvei, ha valamilyen komolyabb személyes problémája ütközésbe kerül az Örökkévaló iránti odaadásával – például anyagi kockázat, családi vita, vagy életének a hitért történő feláldozása folytán –, ezek a tényezők fontosabbak lehetnek, mivel az Örökkévalóval tartott kapcsolata nem hatol el az Isteni esszenciáig.

Izsák és Jismáél vitája

Az előző négy fejezetben azt az egyedülálló isteni tulajdonságot vizsgáltuk, amely Ábrahám ősapánknak köszönhetően eredendően benne van a zsidó emberben. Most egy másik spirituális dimenziót teszünk vizsgálat tárgyává, azt, amely pedig Izsák pátriárka születése és élete eredményeként van jelen a zsidó emberben.

Ábrahám már nyolcvanhat esztendő volt, mikor végre megszületett az első gyermeke, Jismáél, akit Hágár, az ágyasa hozott a világra. Elképzelhető, mi csoda örömmel fogadta, hogy végre van utódja. Így, mikor az Örökkévaló később azt mondta neki, hogy ne essen kétségbe, mert Sára, a felesége is fog szülni neki egy fiút, rögtön azzal reagált⁴²⁷: „Bár Jismáél élne előttem!”, azaz hogy ő azzal is elégedett lesz, ha Jismáél a fia megéri, hogy az örökébe léphessen. Rási e verset kommentálva hozzáteszi, hogy Ábrahám úgy gondolta: beéri annyival, ha Jismáél *istenfélelemben* éli le napjait.

Az Örökkévaló így felelt neki⁴²⁸: „De bizony, Sára feleséged szül neked fiút és nevezd azt Izsáknak, és szövetséget kötök veled örök szövetségül magzatai számára.” Az Örökkévaló válasza megmásíthatatlanul leszögezte, hogy Ábrahám küldetése csak Izsákon és nem Jismáélen keresztül valósítható meg, és egyedül Izsák lesz a zsidóság nemzőatyja. De miért Jismáélnak ez a hirtelen elutasítása?

⁴²⁷ *IMózes* 17:18.

⁴²⁸ *Uo.* 19.

A Midrás leírja, hogyan vitázott később, Izsák és Jismáél arról kinek a körülmetélése volt kedvesebb Isten szemében? Kié volt a nagyobb önfeláldozás? Melyiküket szereti jobban az Örökkévaló: Jismáélt, akit tizenhárom évesen, vagy Izsákot, akit nyolcnapos korában metélték körül. A kérdés nem egyszerűen csak arra vonatkozott, hogy melyik a legmegfelelőbb életkor a britre. A vita inkább a szövetség kezdetleges jellegéről szólt, két filozófiai szemlélet vitázott az isteni szolgálatról és a spirituális érényről.

Jismáélból, aki Hágár fia volt, hiányzott az Örökkévalóhoz való zsidó kötődés, és azon a racionalista, értelmi-érzelmi síkon kötődött hozzá, amely a megértés, az értékelés és az ennek következményeként bekövetkező kötődésre épül. Miután levonta a következtetéseket az Örökkévaló nagyságával kapcsolatban, fölerősödött az Iránta való vonzódása, és hajlandó volt szövetségre lépni vele és elkötelezni magát, de inkább mint egy jó barát, akinek a szeretete a másik tulajdonságainak becsüléséből fakad. Mivel a szeretete legfeljebb felületes intellektuális méltánylásból ébredt, ezért amikor Sára ráparancsolt Ábraháma⁴²⁹: „Kergesd el ezt a szolgát [Hágárt] és fiát, hogy ennek a szolgálonak a fia ne örököljön az én fiammal Izsákkal”, Jismáél letért az egyenes útról: az öröksége mélyebben érintette, mint az Örökkévalóval való kapcsolata.

Izsák ezoterikusabb filozófiával viszonyult az Örökkévalóval kötött szövetséghez. Neki az Örökkévalóval kötött szövetség az apa és fiai közötti eredendő kapocs és bizalom totális kifejeződése volt, és mint ilyen, nem korlátozódhatott csupán egy olyan felszínes dologra, mint az Örökkévaló nagyságának intellektuális felfogása. Az ő esetében inkább egy olyan valami volt ez, ami az ő zsidósága lényegét, és Atyjának, a Mindenhatónak – akinek ő is része volt – az egészét összefogta. Egy ilyen minden részletre kiterjedő kötődéshez képest az intellektuális megértés és az emocionális érettség jelentéktelen. Ez a szövetség következésképp egy kisdeddal kötött, aki semmilyen más módon nem tud kötődni az Örökkévalóhoz, mint gyermek az apjához.

Az Örökkévaló és Izsák – s ettől fogva az összes zsidó férfi – között a gyermek nyolcnapos korában létrejövő szövetség tehát a legtökéletesebben rendjén van. Izsáknak mint újszülöttnak nyilvánvalóan nem voltak olyan intellektuális képességei, hogy megértse és nagyra tartsa a szövetséget, amit köt, és nem voltak olyan személyiségjegyei sem, amelyek méltóvá tették volna erre a szövetségre. Mindazonáltal pontosan e szellemi szegénység által képes kifejeződni a szövetség transzcendenciája. A nyolcnapos kisdeddal kötött szövetség intézménye jól kifejezésre juttatja, hogy az isteni szeretet a zsidó számára elemi dolog: az ember nem születik spirituális tulajdonságokkal, erényekkel, vallási elkötelezettséggel, se jellembeli kiválósággal. Ez a szövetség tanúsítja, hogy az Örökkévaló zsidóság iránti szeretete olyan, mint az apának a fia iránti szeretete, sőt, mint látni fogjuk, még annál is nagyobb.

⁴²⁹ *Uo.* 21:10.

Ez a jelentése Izsák szavainak, amikor azt mondja Jismáélnak: „Drágább vagyok [az Örökkévalónak], mint te.” Azaz: „Én már a megszületésemmel, az anyaméhből hoztam magammal az Örökkévaló iránti kötődést.” Jismáél, viszont kinek a körülmetélésére akkor került sor, amikor intellektuálisan már fel fogta a szövetség jelentőségét, és kiváló spirituális tulajdonságokkal rendelkezett, ez a szeretet inkább afféle baráti szeretetet jelentett. Azzal hetvenkedett Izsák előtt, hogy neki több tisztelet jár, mivel nagy bátorsággal és fájdalom árán vetette alá magát a körülmetélésnek, és úgy érezte, hogy egyenessége folytan jobban szereti a Örökkévaló. Ez a szeretet mégsem képes felérni az apa és fia közötti belső szeretettel. Egy fiúnak nem kell méltónak bizonyulnia az apai szeretetre. Amiről Jismáél úgy gondolta, hogy az Örökkévalóhoz való közelségét tükrözi, valójában a távolságát mutatta.

Sőt: ha Izsák körülmetélésére ténylegesen akkor került volna sor, amikor már idősebb, és képes az intellektuális megértésre, nem derült volna ki az Örökkévalóval kötött szövetsége természete. Mivel azonban a szövetség megkötése csecsemő korában történt, ezért mindenki előtt nyilvánvaló volt, hogy a szövetség eredendő, hogy a zsidók és az Örökkévaló kapcsolata mélyen bele van ültetve minden zsidó szívébe, vérébe, génjeibe, a pusztá lényébe. Ez a szövetség manifesztálódik minden zsidó férfi esetében, amikor az Örökkévalóval való szövetség jegyeként apró gyermek korában körülmetélik. Ugyanez érvényes a zsidó népre is: a Talmud szerint a zsidó lány úgy születik, mintha már körül lenne metélve. A zsidó nő beleszületik az Isteni Szövetségbe.

Bárány a farkasok között

A zsidó nép pusztá létezése csoda. Az hogy egy nemzet, amely évezredekken át oly számos tömeggyilkosság szenvedő alanya volt, túlélje a támadóit, már önmagában dacol a természet valamennyi törvényével. Egy közismert midrási mondás ezt jól kifejezi: „Egy bárány hetven farkas között, mégis életben marad.” Nincs más ehhez fogható jelenség az emberi lét annaleseiben. A természet törvénye szerint egy hetven farkassal körülvett bárányt azonnal szét kell, hogy tépjenek, a másodperc tört részéig sem maradhat életben. A zsidók ezzel szemben jóval több, mint háromezer éve kitartanak. Ennek a kitartásnak csak egyetlen magyarázata lehetséges: az, hogy az Örökkévaló letöri a természet bilincseit.

Ebből következik tehát, hogy Izsák, az első zsidónak született ember csodálatos módon, és számos természetfölötti jelenség kíséretében jött világra. A zsidó népnek nemcsak ez a folyamatos létezése csodálatos, hanem már a megszületése is az: csodálatos jelzése annak, hogy a zsidóság, noha a teremtés határai közt él, a teremtésen túl, és a teremtés fölött áll – bizonyos mértékig része a Teremtőnek, ugyanúgy, ahogyan a gyermek is az apja kiterjesztése.

A *Peszáchi Hágádá*-ban olvassuk⁴³⁰: „...minden egyes nemzedékben támadnak olyanok, akik vesztünkre törnek!” Hogyan marad mégis életben a zsidóság ilyen hihetetlenül rossz esély ellenére is? Az ima tehát folytatódik, és válaszol: „...de a Szent, áldott legyen Ő, kiment bennünket a karmaik közül.” A Teremtővel való bensőséges kapcsolat, a zsidó nép létezése fölülemelkedik a természet törvényein, és így sikerül megmaradnia minden esélytelenség ellenére is.

Azzal kapcsolatban, amit Ábrahám mondott Jismáél: Bár Jismáél élne előtted!”, mármint hogy beéri annyival, ha Jismáél megéri, hogy az örökébe léphessen, az Örökkévaló azt felelte Ábrahámnak: „Jismáél felől pedig meghallgattalak.” Jismáélból valóban istenfélő ember lett, tehetős polgár, *chászid umot háolám*, jámbor nem-zsidó. (Igaz ugyan, hogy a Talmud megjegyzi, hogy Jismáél egyáltalán nem élt példamutató életet, de azt is leírja, hogy később megbánta, és visszatért az igazság ösvényére.) Jismáél tovább növekedett és gyarapodott, és hatalmas népek sarjadtak tőle.

Izsáknak azonban az volt a célja, hogy megalakítsa a zsidó népet, azt a nemzetet, amely az egész teremtés fölött áll, azt a nemzetet, amelynek a pusztaság létezése a Végtelen Teremtőhöz kötődik, és akinek az Örökkévalóval való kapcsolata fölötte áll az egyszerű intellektuális és érzelmi kötődésnek. Ezt a célt csak Izsákon, az első zsidón keresztül lehetett elérni, aki csodálatos kísérőjelenések közepette született, és akit nyolcnapos korában körülmetéltek.

6. fejezet

A szellemi öröklődés feltételei

Génbe kódolt Isten-szeretet

A zsidó nép egyedülálló jellege két fő szakaszban alakult ki. Az első szakasz ősapáink, Ábrahám, Izsák és Jákob által jött létre: az a személyes példa, amit Isten-szolgálatukban mutattak, olyan spirituális tulajdonságok formájában öröklődött a leszármazottaikra, hogy azok szerves részévé váltak a zsidó nép természetének. Ez a pátriárkai szaka ténylegesen három különböző fázist foglalt magában, amelyek során mindegyik pátriárka a csak önmagára és Isten-szolgálatára módjára jellemző vonásokat örökített a leszármazottaira. Beszéltünk már az Isten iránti természetes szeretetről és az Ábrahám által elnyert zsidó lélekről; az Izsák által megszerzett további spirituális dimenziókról, aki a lelket a testbe plántálta, miáltal az Ábrahám-féle természetes szeretet beépült a zsidó pszichébe. Jákob szerepére pedig még nem tértünk ki.

⁴³⁰ *Az öröklődés éjszakája – Peszáchi Hágádá* 47. oldal.

A zsidó nép formálódásának második alapvető szakasza azonban a Szináj-hegy Tóra-adás volt, amikor a zsidóság esszenciája elképzelhetetlen magaslatokba emelkedett.

Az előző fejezetekben szóltunk azokról az öröklött tulajdonságokról, amelyeket Ábrahám ruházott rá a zsidóságra. Mielőtt azonban tovább lépünk, előbb magát az elképzelést kell megvizsgálnunk, miszerint az ősatyákról jellemvonások át származhattak minden egyes zsidó férfira, nőre és gyermekre. Netán a szerzett tulajdonságok valamilyen genetikai változatról beszélünk? Valóban át lehet adni egy spirituális tulajdonságot, amely aztán a leszármazotokon keresztül úgy öröklődik nemzedékről nemzedékre, mint egy genetikai vonás? Génné formálható-e egy a Örökkévaló iránt érzett szeretet, s aztán örökíthető-e ilyen formában?

A ljadi Snéur Zálmán rabbi írja ünnepelt műve, a *Tanja* 18. fejezetében, hogy minden zsidó szívébe rejtve ott lüktet az Isten iránt érzett, „ősapáinkról ránk szállt” szeretet. Noha a zsidó ember esetleg nincs tudatában ennek a szeretetnek, a szíve legbelső zugában akkor is ott hordozza ezt az Örökkévaló iránt érzett szeretetet.

A genetikai örökség

Az, hogy az ember öröklődés útján tesz szert az Örökkévaló iránti szeretetre, magyarázatot kíván. Amikor apáról fiúra genetikusan öröklődő dolgokról beszélünk, lényeges, hogy különbséget tegyünk a személyiségi vonások, a vélemények és az érzések között. Csak a jellemvonások örökölhettek. Ha egy apa jószívú, könyörületes ember, valószínű, hogy a fia is az lesz. Hasonlóképpen: ha egy apa indulatos és agresszív, fennáll a valószínűsége, hogy a fia ugyanilyen agresszív hajlamokkal születik. Ha az apa kimagasló intellektus, lehetséges, hogy a tehetségét átörökíti a fiára, míg ha együgyű, lehetséges, hogy a fia is továbbviszi ezt a tulajdonságot. A mélyen gyökerező személyiségi jegyek, legyenek azok testiek vagy lelkiek, átszármaznak az utódokra. Még a mai genetikusok is egyetértenek abban, hogy bizonyos emocionális tulajdonságok genetikailag öröklődnek, és az olyan vonások, mint például az indulatosság, genetikailag meghatározott alapállások, és erős a valószínűsége annak, hogy ha valakinek nagyon indulatos apja volt, akkor ő is indulatos ember lesz.

A vélemények, az érzések és tudás ezzel szemben nem öröklődik apáról fiúra. Ha az apa Talmud-tudós, és kívülről tudja az egész Tórát, az még természetesen nem jelenti azt, hogy a fia Talmud-tudósnak születik. Ha a fiú nem töri magát, ha nem tanul szorgalmasan, tudatlan marad. Hasonlóképpen, nem adja át az apa a fiának azt sem, hogy milyen dolgokhoz van affinitása, mikhez vonzódik. A gyermek nem születik úgy, hogy túlradó vonzalmat érez valaki iránt csak azért, mert az apja szereti azt az illetőt, és a legjobb barátjának tekinti. Sőt, ahogy a fiú növekszik, még az is lehet, hogy ellenszenvesnek találja apja legjobb barátját.

Egy bizonyos filozófia vagy elmélet sem adható tovább genetikai úton. A filozófiai alapállás azokon az eseményeken keresztül szűrődik le, amelynek az ember az élete során tanújává válik, s ebben erősen hat ránk környezetünk, tanáraink, barátaink és a kor gondolkodói.

A szabály, miszerint az öröklött jellemvonásokat génekbe kódolva lehet örökíteni, kizárja a külső minőségi vonásokat. Csak belső személyiségjegyek adhatók tovább. Ha egy bizonyos ember bizonyos jellembeli vagy személyiségi vonásokkal rendelkezik, feltételezhetjük, hogy a gyermekeiben is meglesznek ezek a tulajdonságok, viszont nincs okunk azt feltételezni, hogy a leszármazott továbbviszi az apja sajátos meggyőződését és hitét. Lehet egy apa meggyőződéses híve a demokráciának, aki még az életét is hajlandó kockára tenni érte, de akkor sem zárható ki, hogy a fia kommunista vagy ne adj Isten, véres szájú fasiszta lesz.

Hogyan örökölheto a szeretet?

Ha elfogadjuk azt a tételt, hogy mi örökölheto őseinktől és mi nem, és szilárd meggyőződésünk, hogy hit és érzelm nem közvetíthető géneken keresztül, látnunk kell, hogy elég nehezen igazolható az az állításunk, miszerint minden zsidó öröklő az Örökkévaló iránti szeretetet. Hogyan lehet örökölni ezt a szeretetet? Mint hangsúlyoztuk, Ábrahám fiatal korában felismerte a Teremtőt, és ennek eredményeként vágy ébredt benne, hogy szeresse az Örökkévalót, és hogy egész lényét az Ő szolgálatának szentelje. Miért örökölték volna ezt a szeretetet a gyermekei? Megvolt bennük az az intuíció és lelki mélység, hogy az általánosan elterjedt bálványimádás és pogányság közepette fölfedezzék a Teremtőt? Ugyanolyan készséggel hajlandóak voltak meghalni ezért a Teremtőért, sőt még a fiaikat is feláldozni Érte, mint Ábrahám? Vajon Ábrahám gyermekei ugyanúgy törekedtek a Örökkévaló megtalálására, s ébredt-e bennük eközben olyan mérhetetlen szeretet Iránta, hogy kiérdemelték ezt a Teremtő utáni csodálatos vágyakozást?

Mikor azt mondjuk, hogy a zsidó népnek *természete* – ahogyan azt Maimonidész egyértelműen kimondja a *Misne Tórában* – az együttérzés és a könyörületeség, megértjük, hogy plántált és örökített ilyen erényeket a zsidó jellembe Ábrahám ősapánk, aki személyében maga volt a megtestesült együttérzés és kedvesség. Ezek a jellemi és érzelmi tulajdonságok és hasonlóak átadhatók a soron következő nemzedékeknek. De hogyan állíthatjuk azt, hogy az az Örökkévaló iránt érzett szeretet, amit Ábrahám táplált a szívében, magján keresztül szintén öröklődött? Miért állítják olyan makacsul a chászidok, hogy mert Á szeretette az Örökkévalót, azért a gyermekei is szeretik?

Valójában még a könyörületes és együttérzés öröklése sem érthető teljesen, mivel még a korábban tárgyalt örökölheto jellemvonásokról sem jelenthető ki egyértelműen, hogy biztosan átszállnak az apáról a fiúra. Nyugodtan kijelenthetjük, hogy az esetek többségében a fiú örökölt jellemvonásai hasonlóak az apjához, vagy azonosak azzal, de ez természetesen nem mindig van így.

Egyetlen szülő is hozhat a világra teljesen eltérő tulajdonságokat hordozó gyermekeket. Sőt: még ha ezek a tulajdonságok valóban átszármaznak is, akkor is legföljebb csak az első vagy a második nemzedékre. Értelmetlen dolog azt feltételezni, hogy egy bizonyos tulajdonság ötven-száz nemzedéken keresztül is öröklődik.

És mi itt mégis azt mondjuk, hogy a nemzedékek végezetéig minden egyes zsidó öröklí azokat a tulajdonságokat, amelyekkel ősapáink rendelkeztek, s hogy nem csupán az együttérzést és a könyörületet, hanem az Örökkévaló iráni eredendő szeretetet is!

Az erény és a lényeg különbsége

A lényegi karakter szempontjából három kategóriában oszthatjuk az embereket. Először ott vannak a genetikusan nem programozott, s ilyenformán nem minden nemzedéknek továbbadott tulajdonságok. Második ott vannak az általában, de nem szükségképpen öröklődők. Végezetül, ott van a legbenső mag, az ember legbenső lényege, amelynek át kell szállnia és mindig át is száll a következő nemzedékre. Ezek alatt azok az elemek értendők, amelyek az emberrel együtt születő emberi tulajdonságok és jegyek. Ezek okvetlenül öröklődnek egyik nemzedékről a másikra.

A vélemény, a beállítottság és a világszemlélet nem öröklődik át a következő nemzedékekre, mivel ezek egy egyén külső aspektusai, semmiképp sem az ember integráns részei. Az egyén hite és meggyőződése nem tartozik hozzá az ember mint olyan meghatározásához. Természetesen abszurdum lenne azt mondani, hogy az ember politikai irányultsága és állásfoglalása, és bizonyos dolgokkal kapcsolatos nézete meghatározza, hogy ember-e vagy sem. Sokkal logikusabb a feltételezés, hogy miután valaki megszerzi azokat a tulajdonságokat, amelyek révén ember az ember, *ehhez még* bizonyos hitek, meggyőzések és állásfoglalások is társulnak, amelyek személyiségének kiegészítő tényezőivé válnak. Tehát az embernek van véleménye, és nem a vélemény teszi az embert. Következésképp ezek a hitek és meggyőzések tekinthetők ugyan az ember tartozékának, de nem lényegi alkotóelemei. Az ember ugyan érezheti ezeket a dolgokat, de nem lényegi és nem szerves alkotói ember mivoltunk meghatározásának.

Ennek egyik bizonyítéka az is, hogy ezek az érzelmek és álláspontok nagyon gyakran változnak. Ma így érez valaki és ezt szereti, holnap, miután érettebbé válik vagy jobban informálódik, az egész hozzáállása megváltozhat. Amit ma szeret, attól holnap undorodik, ami ma vonzza, holnap taszíthatja. Az érzelmeknek ez az ingatag és változékony mivolta annak tulajdonítható, hogy ezek az érzelmek és tulajdonságok nem tartoznak az igazi énjéhez, ennél fogva hullámzóak.

Ezek a hitek és meggyőzések, mivel nem velünk született tulajdonságok, nem is örökletesek. Az olyan dolgok, amelyek nem integráns részei az apának, nem szállnak át a leszármazottjára.

Másfelől viszont az olyan személyiségjegyek és tulajdonságok, mint a kedvesség és az éles elméjűség, egy mélyebb emberi forrásból fakadnak. Szigorúan véve ezek nem külső jellegű dolgok, mint a meggyőződés és az alapállás. Az egyik ember a puszta természete folytán lehet jó és nagylelkű, a másik gonosz és bosszúálló. Az egyik ember természetétől fogva hajlik a bőkezűsége, az másik inkább az önzésre. Ezek a jellemvonások mélyen gyökereznek, és nyilvánvaló, hogy nem változnak egyik pillanatról a másikra. Az eredendően önző embernek óriási erőfeszítéseket kell tennie ahhoz, hogy jó legyen. Azok az emberek, akiket a természetes hajlandóságuk arra indít, hogy először mindig önmagukra gondoljanak, nagyon elszántan kell munkálkodniuk azon, hogy első gondolatuk a felebarátjuk legyen.

A jellemvonások, noha mélyebb forrásokból fakadnak, mégsem részei az ember esszenciájának. Az ember képes őket megváltoztatni, de ez nagy erőfeszítést kíván tőle. Amikor valaki eléggé eltökélten törekszik a természete és a hajlamai megváltoztatására, és ennek érdekében mindent megtesz, sikerrel fog járni. A hit nélkül, miszerint az ember integráns képessége, hogy változtasson a természetén, nincs alapja semmiféle vallási, etikai és morális törvénynek. Ennek ellenére, mivel ezek a jellemzők mélyebben vannak beágyazódva az emberbe, *átöröklődhetnek* egyik nemzedékről a másikra.

Az ember esszenciája

Mi az ember kvintesszenciája, a puszta meghatározása és összetétele? Az, hogy az ember ember, és nem majom vagy valamilyen másfajta állat, nem csupán *jellemzője* az embernek, mint az, hogy jó vagy rossz. Nem is kiegészítő vagy szerzett része az embernek, mint például a véleménye. Az, hogy az ember ember, a legvégső *esszenciája*. Az esszencia változtathatatlan és elpusztíthatatlan. Hiába is próbálnánk minden elképzelhető eszközzel változtatni ezen az emberi mivolton, nem sikerülne: az ember örökre ember marad. Képes úgy viselkedni, mint egy megvadult gorilla, tud úgy hintázni, mint egy csimpánz, tud úgy gondolkodni, mint egy számár, de ettől még mindörökre ember marad.

A breszlávi rabbi Náchmán egyik híres meséje épp arról szól, hogy az ember képtelen változtatni az ember mivoltán.

Élt egyszer egy király, akinek a legidősebb fia, a trónörökös pulykának hitte magát. Roppant kínos volt ez a királynak, mivel a fia a díszvacsorákon, a külföldi méltóságok jelenlétében pulyka módjára rikoitozott, és a földről csipegette föl a lehullott morzsákat. A király mindent megpróbált, hogy segítsen háborodott fián. Elmeógyógyászokat és pszichológusokat hozatott, de mikor azok megpróbálták meggyőzni a fiát, az mindig ugyanazzal a pulykarikoltással válaszolt.

A király végül elhozott egy híres bölcset, aki megígérte, hogy kikúrálja a királyfit. A bölcs pulykának öltözött, leült a trónörökös elé, és pulykahangokat kezdett hallatni. A trónörökös meglepődött, és megkérdezte a bölcset, hogy

pulyka-e, amire a bölcs igenlően válaszolt. – Remek – mondta a trónörökös –, akkor most már van társaságom. – Nekifogtak együtt csipegetni a padlóról.

Másnap a még mindig pulykának öltözött bölcs elővett egy villát, és azzal kezdte enni a hulladékot. A herceg meglepődött: – Én azt hittem, hogy pulyka vagy! – kiáltott fel. – Az is vagyok – válaszolta a bölcs. – De ki mondta, hogy egy pulyka nem használhat villát? – A trónörököst meggyőzte a válasz, és ő is villát kezdett használni.

Másnap a bölcs egy tányért hozott. A trónörökös most sem értette, de a bölcs megnyugtatta, mondván teljesen rendjén való, hogy egy pulyka tányért használjon.

Harmadnap a bölcs öltönyben jelent meg, és asztalnál evett. A bölcs példáján felbátorodva a herceg is ezt tette, de közben mindvégig pulykának hitte magát. Egy idő múltán kezdett úgy viselkedni, mint egy normális ember. A király roppant elégedett volt, noha a herceg még mindig abban a hiszemben cselekedett, hogy amit tesz, az pulykakörökben mind teljesen megszokott dolog. Természetesen nem nagyon számított, hogy mit gondolt, mert azzal sose változtatta meg aényt, hogy ember, és nem pulyka.

Ennek a történetnek az a tanulsága, hogy bárhogy viselkedik is, akár pulykaként vagy más állatként is, attól az ember még ember marad.

Az ember képes bármit megváltoztatni magán – kivéve azt, hogy ember. Mivel ez így van, ezért elkerülhetetlen, hogy az embernek ezt kvintesszenciális jellemzőjét minden nemzedék örökölje. A külső jellemzők vagy átöröklődnek, vagy nem, de az ember esszenciájának tovább kell adódnia. Minden faj magafaját nemz. Ember csak embert szül.

Esszenciává vált kapcsolat

A kötelék, amelyet Ábrahám ősapánk létesített az Örökkévalóval, nem öltötte se meggyőződés, se érzelem formáját: ez nem csupán pszichikai kapocs volt. Ábrahám és az Örökkévaló kapcsolata az előbbi részéről odáig fejlődött, hogy már lénye szerves részévé vált: szinte beépült a génjeibe! Másként fogalmazva: ugyanúgy, ahogyan Ábrahám *Avinu* ember volt, ugyanúgy, a pusztán lényénél fogva állt kapcsolatban az Örökkévalóval. Az Örökkévalóhoz való vonzalma és kötődése a lénye valós genetikai tényezőjévé vált.

Korábban vizsgálat tárgyává tettük annak a különbségi skálának a különböző nézőpontjait, amit Ábrahám és a világ népei mutatnak. Fő célunk annak demonstrálása volt, hogy Ábrahám esetében mindezek a dolgok – az elkötelezettsége, az odaadása, és a isteni dolgok iránti szenvedélye – nem egyszerűen véletlenszerűek, önkényesek és felvett jellegűek voltak, hanem lénye alapvető sajátosságai.

Az esszenciális szeretet sokkal hatalmasabb mindenfajta érzelmi kötődésnél. Nincs semmi, ami háttérbe szoríthatná. Semmivel sem kisebb, mint az önszeretet. A zsidónak az Örökkévalóval való kapcsolat ugyanolyan létfontosságú.

gú, mint az élete. Mindent hajlandó feláldozni, hogy ne kelljen elszakadni az Örökkévalótól. Ez a kapcsolat az esszenciájába van ágyazódva. Amikor egy zsidó bünt követ el, s ezzel kockára teszi ezt a mindennél drágább kapcsolatot, akkor csak azért teszi, magyarázza Maimonidész, mert (rossz) hajlamai tévútra vezetnek, és eltompítják benne azt a hatalmas vágyakozást, amellyel egy akar lenni az Örökkévalóval. Ha azonban a gonosz hajlam megtévesztő manővereire fény derül, és a zsidó esszenciája ismét érvényesülhet, többé nincs semmi, ami háttérbe szoríthatná azt az eredendő kapcsolatot, amit a zsidó fenn akar tartani a Teremtőjével. Zsidó lelke természetes módon újra egyesülni kíván forrásával, a Mindenhatóval.

Ezt szem előtt tartva értékelni tudjuk, milyen mértékben ágyazódott be ez a fajta szeretet ősapáink lényébe. Isten-szeretetük jellemük egyik alapvető vonása lett. Ahogyan a növekedés esszenciális része egy növény életének, ahogyan a mozgás szerves része egy állat életének, ahogyan a gondolkodás és tervezés az emberi élet esszenciális aspektusa, úgy vált az Örökkévaló iránt érzett szeretet ősapáink életének állandó részévé. Beépült a lelkükbe, és lényük tényleges részévé vált. Isten-szeretetük jellemük esszenciális és elválaszthatatlan részévé vált, nem lehetett megkülönböztetni magától az esszenciától.

Ézsau és Jismáél eltávolodása

Ezek után fölmerül a kérdés, hogy Jismáél és Ézsau miért nem örökölte ezt a szeretetet, hiszen apjuk Ábrahám illetve Izsák volt. A válasz abban a feleletben található, amelyet az Örökkévaló adott Ábrahámnak Izsákkal kapcsolatban: „Mert Izsákban nevezeték majd el magzatod” – azaz Izsákban, Izsák egy részében, de nem Izsák egészében. A vers ilyenformán kizárja Ézsaut.

Hasonló módon szól a Talmud, amikor arról ír, hogyan volt Jismáél Ábrahám fia⁴³¹: „Ábrahám, akitől Jismáél kiment, Izsák, akitől Ézsau kiment.” Jegyezzük meg, hogy a Talmud a kézenfekvőbb „származott” szó helyett a „kiment” szót használja. Ezek a szavak arra utalnak, hogy Jismáél és Izsák nem voltak a szó igaz értelmében fiak. Inkább „kimentek” az apjuktól. Ábrahám és Izsák csupán biológiai értelemben volt a nemzőjük, mivel Jismáél és Ézsau ahelyett, hogy „kiterjedt” volna tőlük, vagy utánozta volna őket, „kiment”, mintha leválasztották és eltávolították volna. Sőt: életükkel is „kimentek” apjuktól. Elhagyták apjuk vallását, monoteista hitét, amelyeknek elterjesztéséért azok oly sokat küzdöttek. Lényegében véve elhagyták apjuk karámját, és visszamentek a pogány sokaságba.

A gérek

Felmerül egy másik kérdés, mégpedig a betértekkel kapcsolatban. Ha a zsidó olyan magasztos entitás, hogy ennyire távol áll a teremtéstől, akkor hogyan léphetnek a betértek a zsidó nép soraiba?

⁴³¹ *Pszáchim* 56a.

Erre a kérdésre a Talmudból kapható válasz: „A betért az újszülöttel egyenlő.” Úgy mondják, hogy amikor valaki betér, leveti előző létét és jellemét, és egy egészen más módon lép ismét a világba. És ebben az átalakulásban veszi föl az egyedülálló zsidó identitást.

Ahogy a Mindenható Ábrahámot, Terách fiát az első zsidóvá alakította, s bevezetett egy új entitást, amely messze meghaladta a teremtett valóságot, ugyanúgy plántálja bele Önmagát, a zsidó lelket mindenkibe, aki a zsidó törvény követelményeinek megfelelően betér. Ez a lélek azután már átszarmazik az illető leszármazottaira, és így ők is a zsidó nép tagjai lesznek.

Ez az elv lehetővé teszi számunkra, hogy felfogjuk, miért vesszük olyan komolyan a judaizmusban a betérést, és miért figyelik a rabbik fürkész tekintettel, hogy őszinték-e a betérni szándékozó indokai. A judaizmusra való áttérés az én alapvető átalakulásával jár: ez nem csupán egy névváltozás vagy egy kötődés megváltoztatása. Az ilyen átalakulás fölemeli az embert, és beleplántálja a betérni szándékozóba az isteni nesamát. Ehhez a folyamathoz az Örökkévaló cselekvő részvételére van szükség, ami a Tóra elveinek és iránymutatásainak követésével jön létre, mivel az Örökkévaló a Tórán keresztül tudatja az emberrel, hogyan emelkedhet föl, hogyan közelítheti meg és foghatja föl az Istenit.

Zsidó filozófia

A ZSIDÓ HIT ALAPJAI

III. rész AZ EMBER

1. fejezet A teremtés célja

A cél felismerése

3:1. Ahhoz, hogy az ember betöltse a teremtés célját, ismernie kell a célt.

3:2. A teremtés céljának megismerése nyilvánvalóan nem jelenti az Örökkévaló belső indítékainak kifürkészését. Mivel nem ismerhetjük meg az Örökkévalót, nyilvánvaló, hogy nem ismerhetjük legbelső indítékait.⁴³²

3:3. Ennek ellenére szemügyre vehetjük az Örökkévaló által teremtett mindenséget, és megpróbálhatjuk megérteni létezésének az okát. Tanulmányozhatjuk azt is, amit Maga az Örökkévaló tanított a teremtés céljáról.⁴³³

„Szeretetből épült a világ”

3:4. Mivel az Örökkévaló abszolút tökéletes önmagában, ezért nyilvánvaló, hogy nincs valódi szüksége a világmindenség teremtésére.⁴³⁴

⁴³² Maimonidész, *A tévelygők útmutatója* 3:13. V. ö. *Ávot* 6:14 a *Jesájá* 43:7-ből; *Jomá* 38a. a *Példabeszédek* 16:4-ből; *Ávot DöRábi Nátán* 41:16.

⁴³³ Maimonidész, *A tévelygők útmutatója* 3:25., 27.; Abarbanel, *Sámájim Chádásim* 4:6. (Roedelheim, 1828), 47. oldaltól; idézi *Svil Emuná* (az *Emunot Vödéjot*-ról) 1:4:9. (41b.); *Somér Emunim* 2:13. Így például ha valaki megvizsgál egy épületet, meg tudja állapítani a funkcióját, mindazonáltal nem biztosan képes arra, hogy megállapítsa, milyen szándék vezérelte az építőjét.

⁴³⁴ Mint fent, 2:33. Egyes források szerint az Örökkévaló azért teremtette a világot, hogy megszerezze a „Teremtő” státusát. Lásd *Rájá Mőhémáná*, *Zohár* 3:257b.; *Széfer Hájásár* 1.; Meir Aldebei rabbi, *Svilé Emuná*, a 3. kezdete; *Párdész Rimonim* 5:4.; *Éc Chájim*, *Drus Igulim Vőjoser* 1.; *Résit Chochmá*, *Sáár Hátésuvá* 1. (101b.). Ez azonban csak az után lett igaz, hogy az Örökkévaló megalkotta a „Teremtő” és a teremtés fogalmát. Lásd még *Likuté Mohárán* 52.

Ebből arra kell következtetnünk, hogy a világmindenségnek az Örökkévaló által történt megteremtése az altruizmus és szeretet lehető legtökéletesebb cselekedete volt. „Szeretetből⁴³⁵ épült a világ”.⁴³⁶

3:5. Ennélfogva az Örökkévaló azért teremtette a világot, hogy jóságot ruházzon művére. Így szól az írás⁴³⁷: „Jóságos az Örökkévaló mindenkhez, és irgalma rajta van mind az ő művein”.⁴³⁸ Amint az írva van⁴³⁹, Maga az Örökkévaló jónak nevezte a teremtést: „És látta Isten mindazt, amit alkotott, és íme nagyon jó volt”.⁴⁴⁰

3:6. A világmindenség teremtésének főcélja az volt, hogy „A Mindenható azt kívánta, hogy legyen egy lakóhelye a legalsó világban.”⁴⁴¹ Vagyis más szavakkal az isteni végtelenség tökéletes kiteljesülése csak akkor lehetséges, ha még egy olyan létben is – mint a mi világunk – ahol az Istenség nem természetes és magától érezhető, még egy ilyen helyen is az ott élő teremtmények Istent kutatják és lelik föl. Ez által megnyilatkozik, hogy Isten nem csak a szellemi végtelen síkban, hanem még a végesben is fel képes tárulni. Ez pedig az ő valódi végtelenségét és valódi igazságát tárja föl.

3:7. Éppen ez az oka annak is, hogy a Tóra legtöbb parancsolata, ami az emberiségnek adatott gyakorlati vonatkozású, és csak a fizikai mivoltban teljesíthető. Hiszen kifejezetten ezekkel a szentcélú cselekedetekkel képes az ember feltárni az isteni energiát még a lakalacsonyabban is.⁴⁴²

A rossz és az istentelen megteremtése

3:8. Az Örökkévaló tervébe még azok a dolgok is beletartoznak, amelyek látszólag ellentmondanak ennek a célnak. Így szól az írás⁴⁴³: „Mindet a maga céljára alkotta az Örökkévaló, és a gonoszt is a bajnak napjára”.⁴⁴⁴

⁴³⁵ Zsoltárok 89:3.

⁴³⁶ *Emunot Vödéjot* 1:4. vége, 3:0.; *Or HaSém* 2:6:2.; *Széfer Hájásár* 1; *Résit Chochmá, Sáár Hátesuvá* 1. (101b.); *Sné Luchot Hábrit, Bét Jiszráél* (1:21b.); *Somér Emunim* 2:13.; *Derech HáSém* 1:2:1.; *Likuté Moharán* 64. Lásd még *Zohár* 1:10b., 1:230b., 2:166b.; *Széfer Hábrit* 2:1:3.

⁴³⁷ Zsoltárok 145:9.

⁴³⁸ *Emunot Vödéjot* 3:0. (53a.). V. ö. *Szánhedrin* 39b., *Rási uo.*, s. v. *Ádár*; *Mönáchet* 53b.; *Eszter Rábá* 10:15.; *Ákédát Jicchák* 60.

⁴³⁹ *IMózes* 1:31.

⁴⁴⁰ Maimonidész, *A tévelygők útmutatója* 3:25.

⁴⁴¹ *Midrás Tánchumá, Nászo*, 16., *Tánjá* 33. fejezet.

⁴⁴² *Tánjá* 36–37. fejezet.

⁴⁴³ *Példabeszédek* 16:4.

⁴⁴⁴ *Rási uo.*; *Smot Rábá* 17:1.; *Tánchumá, Vájikrá* 7.; *Ákédát Jicchák* 35. Lásd lejjebb a 32. jegyzetet.

3:9. Az Örökkévaló képességei végtelenek, következésképp szeretete és altruizmusa korlátlan, és eredménye az egész teremtés legnagyobb jótéteménye.⁴⁴⁵

3:10. Minden jót az Örökkévaló határoz meg, következésképp a lehető legnagyobb jótétemény az, ami közvetlenül az Örökkévalótól jön.⁴⁴⁶

3:11. Ahhoz, hogy valamit értékelni, vagy akár csak észlelni lehessen, bizonyos fokú kontraszt szükséges.⁴⁴⁷ Ilyenformán annak érdekében, hogy a világmindenség megtapasztalhassa az Örökkévaló jelenlétét, előbb meg kell tapasztalnia a hiányát. A lehető legnagyobb kontraszt biztosítása érdekében az Örökkévaló olyan környezetnek teremtette meg a világmindenséget, amelyben lényege fölfedezhetetlen.⁴⁴⁸

„Óhajtott egy hajlékot az alsó világban.”

3:12. Hogy célját betöltse, az Örökkévaló olyan környezetként teremtette meg a világmindenséget, ahol egyetlen teremtmény képes osztozni az Ő jóságában. Ez a teremtmény értelmes, tud örülni, képes a boldogságra és az Örökkévalóval való bensőséges kapcsolatra is. Ez a teremtmény az ember.⁴⁴⁹

3:13. Ilyenformán a világon minden olyan eszközként szolgál, amely által az ember képessé válik az Örökkévaló jóságának elérésére.⁴⁵⁰ Úgy szól a tanítás, hogy a teremtés befejezésekor, az Örökkévaló, mielőtt megteremtette az embert, azt mondotta: „Ha nincsenek vendégek, mi örömét leli a Király mindabban a jóban, amit biztosított?”⁴⁵¹

3:14. Következésképp az ember olyan lénynek teremtett, aki képes bizonyos fokú megértésre, és arra, hogy végső fokon megtapasztalja a lehető legnagyobb jót, ami nem más, mint Maga az Örökkévaló.⁴⁵² Ezért kimondhatjuk,

⁴⁴⁵ *Tsuvot Cháchám Cvi* 18.; *Likuté Ámárim (Tánjá)*, *Sáár Hájichud Vöháemuná* 4. (79a.).

⁴⁴⁶ *Derech HáSém* 1:2:1. Lásd még *Siur Komá* 13:3.; Maimonidész, *A megtérés szabályai* 8:2.

⁴⁴⁷ *Likuté Ámárim (Tánjá)*, *Sáár Hájichud Vöháemuná* 7. (81b.). Lásd fent, 2:42.

⁴⁴⁸ Lásd *Chulin* 60a.

⁴⁴⁹ *Möszilát Jesárim* 1. (3b.); *Derech HáSém* 1:2:5. Ott van azonban az a kérdés, hogy a világ egyedül az ember kedvéért teremtődött-e, lásd Maimonidész: *A tévelygők útmutatója* 3:13. Ott van az a kérdés is, hogy léteznek-e más lakott világok; lásd Jehuda Barceloni rabbi, *Kommentár a Széfer Jöcirá-hoz* (Berlin, 1885), 171–174. old.; *Or HaSém* 4:2. (86a.); *Máte Dán (Kuzári Sényi)* 2:136–144.; *Széfer Hábrit* 1:3:4.

⁴⁵⁰ *Derech HáSém* 1:2:5.

⁴⁵¹ *Börésit Rábá* 8:5. V. ö. *Szánhedrin* 38a.; *Jeruzsálemi Talmud, Szánhedrin* 4:9. (23b.).

⁴⁵² V. ö. *Börésit Rábá* 5:1.; *Écha Rábá* 1:59.; *Pirké döRábi Eliezer* 3. (5b.). Lásd még *Emunot Vödéjot* 1:4. (vége), a *Zsoltárok* 145:12-ből.

hogy az Örökkévaló célja a teremtéssel az volt, hogy engedje egy Tőle messzi távol és sokkal alacsonyabban álló teremtménynek megtapasztalni Őt. Úgy szól a tanítás, hogy az Örökkévaló azért teremtette a világmindenséget, mert „Óhajtott egy hajlékot az alsó világban.”⁴⁵³

2. fejezet

Az ember cselekedetei

Miért kell megismernünk Isten akaratát?

3:15. Az Örökkévaló lelki tulajdonságokkal teremtette az embert, miáltal az a lehető legnagyobb örömet éli meg, ha olyasmit tesz, amiről tudja, hogy jó és üdvös. Ez az öröm annak arányában növekszik, minél nagyobb az a tekintély, aki az adott tettet jónak nyilvánítja. Mivel a lehető legnagyobb tekintély Maga az Örökkévaló, ezért nem létezhet nagyobb öröm, mint az a jól végzett munka, amiről tudjuk, hogy az Örökkévaló kifejezett akaratának engedelmeskedve végeztük el.⁴⁵⁴

3:16. Ezért fedte fel akaratát az Örökkévaló az ember előtt. Így mondta⁴⁵⁵: „Én, az Örökkévaló, a te Istened, tanítlak téged haszonra, vezetlek az úton, amelyen járj”.⁴⁵⁶

3:17. Az Örökkévaló akaratának történő engedelmeskedés következképp beteljesíti az Örökkévaló altruista célját a teremtésben.⁴⁵⁷ Így mondotta a Zsoltárköltő⁴⁵⁸: „Te tanítasz engem az élet ösvényére, örömök bősége van a Te színed előtt, gyönyörűségek a Te jobboldon örökké!”⁴⁵⁹

A szabad akarat

3:18. Az embernek, annak érdekében, hogy egy ilyen cselekedet örömét érezhesse, feltétlenül tudnia kell, hogy cselekedetét szabad akaratából, és nem természete kényszerétől hajtva vitte véghez. Ezért annak érdekében, hogy min-

⁴⁵³ *Tánchumá*, Nászo 16.; *Likuté Ámárim (Tánjá)* 36. (45b.).

⁴⁵⁴ V. ö. *Ávot* 4:7.; *Kidusin* 31a.; *Ritvá uo.* s. v. *Döámár*, *Bává Kámá* 38a., 87a.; *Ávodá Zará* 3a.; *Szotá* 21a. A gyönyörűség bizonyos fokig az autoritáshoz való lelki közelségből származik. Ahol az autoritás Maga az Örökkévaló, és a gyönyörűség az Ő spirituális közelségéből származik.

⁴⁵⁵ *Jesájá* 48:17.

⁴⁵⁶ *Emunot Vödéjot* 1:4. vége. Lásd lent, 5:46.

⁴⁵⁷ V. ö. *Sábát* 31b.; *Jálkut Simoni* 1:1069. a *Prédikátor* 3:14-ből. Lásd még *Börésit Rábá* 1:6., 12:2.; *Zohár* 2:42a.; Rási az *IMózes* 1:1-ről; *Résit Chochmá*, *Sáár Hátesuvá* 1. (101b.).

⁴⁵⁸ *Zsoltárok* 16:11.

⁴⁵⁹ *Ibn Ezrá uo*; *Emunot Vödéjot* 3:0.

den cselekvés az egyes embertől függjön, az Örökkévaló abszolút szabad akaratot adott az embernek.⁴⁶⁰

3:19. Az isteni igazságszolgáltatáshoz szükség van szabad akaratra. Ellenkező esetben az ember nem részesülhetne jótéteményekben, illetve nem lehetne tőle megtagadni azokat olyan cselekedetek miatt, amelyeket nem képes befolyásolni.⁴⁶¹ A szabad akaratot azonban ezen túlmenően az a pusztán cél is igényli, amelyért az Örökkévaló megteremtette a világmindenséget, nevezetesen az, hogy az embert a saját teljesítménye fölött érzett öröm révén jóban részesítse.⁴⁶²

3:20. Nincs nagyobb jó, mint elérni egy bizonyos fokú egyesülést az Örökkévalóval, minden jó Teremtőjével. Mivel az Örökkévaló a lehető legnagyobb jóban óhajtja részesíteni az embert, ezért felruházta azzal a képességgel, hogy hasonlíthasson Rá.⁴⁶³

3:21. Ezért adott az Örökkévaló az embernek szabad akaratot. Ahogy az Örökkévaló szabad lényként cselekszik, ugyanúgy cselekszik az ember is. Ahogy az Örökkévaló minden előzetes megszorítás nélkül cselekszik, ugyanúgy cselekszik az ember is. Ahogy az Örökkévaló képes szabad akaratából jót tenni, hasonlóképpen képes erre az ember is.⁴⁶⁴ Ezért mondjuk az emberről, hogy az Örökkévaló képére teremtett.⁴⁶⁵

3:22. Annak érdekében, hogy az embernek igazi szabad választása legyen, nemcsak belső akarat szabadságra van szüksége, hanem olyan környezetre is, amelyben létezik az engedelmisség és az engedetlenség közötti választás.⁴⁶⁶

3:23. Annak érdekében, hogy létezzen ilyen választás, az Örökkévaló olyan világot teremtett, ahol jó és rossz egyaránt szabadon érvényesülhet.⁴⁶⁷ Így mondotta⁴⁶⁸: „Én vagyok az Örökkévaló, és nincs más, aki alkot világosságot és

⁴⁶⁰ Maimonidész, *A megtérés szabályai* 5:1., *A tévelygők útmutatója* 3:17.; *Emunot Vödéjot* 4:4. (64b.). V. ö. *Pirké döRábi Eliezer* 15. (35a.); *Mönáhot* 29b.

⁴⁶¹ Maimonidész, *A megtérés szabályai* 5:4., *A tévelygők útmutatója*, *Emunot Vödéjot*, uo.

⁴⁶² *Zohár* 1:23a.; *Emunot Vödéjot*, *Résit Chochmá*, uo.

⁴⁶³ *Derech HáSém* 1:2:1.

⁴⁶⁴ *Uo.* 1:2:2.

⁴⁶⁵ V. ö. *Möchiltá* az *IMózes* 14:29-ről; *Börésit Rábá* 21:5.; *Sir Hásirim Rábá* 1:46.; *Jálkut Simoni* 1:34.; Maimonidész *A megtérés szabályai* 5:1.

⁴⁶⁶ *Derech HáSém* 1:2:2. V. ö. *Midrás Töhilim* 36:3.; *Résit Chochmá*, *Sáár Hájirá* 7. (22b.).

⁴⁶⁷ V. ö. Maimonidész: *A tévelygők útmutatója* 3:10.; *Széfer Hájásár* 1.; *Sné Luchot Hábrit*, *Bét Jiszráél* (1:22a.). Lásd még *Szánhedrin* 39b.

⁴⁶⁸ *Jesájá* 45:6–7.

teremt sötétséget, szerez békét és teremt rosszat; én, az Örökkévaló teremtem mindezeket”.⁴⁶⁹

A rossz, nem más, mint olyan akadály, ami a jóhoz vezethet

3:24. Az Örökkévaló ruházta fel az embert lelki tulajdonságokkal, hogy minél nagyobb a teljesítménye, annál nagyobb öröme teljen abban, és olyannak teremtette a világot, hogy az a lehető legnagyobb feladatok elé állítsa az embert.

3:25. Következésképp a világ olyan helynek teremtett, ahol bár nehéz, de lehetséges engedelmessé válni az Örökkévalónak. Az Örökkévaló megengedi a gonoszság és a kísértés létezését, noha azok miatt elhagyhatják Őt az emberek, és figyelmen kívül hagyhatják a tanításait.⁴⁷⁰ Jóllehet egyesek szabad választásuk folytán tévelyednek el, ez az az ár, amit fizetni kell azért, hogy a jót választók jutalma a lehető legnagyobb legyen. Úgy szól a tanítás, hogy a világ az éretnesek kedvéért teremtett.⁴⁷¹

3:26. Következésképp még a világ gonoszságai és kísértései is azt a célt szolgálják, hogy fokozzák azok elégedettségét, akiknek sikerül úrrá lenniük rajtuk: így fontos szerepet játszanak az ember végső jutalmában, s ennél fogva az Örökkévaló szándékában.⁴⁷²

3:27. Minél nagyobb akadályokat kell legyőzni, annál nagyobb az elégedettség és a jutalom. Úgy szól a tanítás: „A jutalom – a szenvedés mértéke szerinti.”⁴⁷³

3:28. Az Örökkévaló megteremtette ugyan a lehetőséget a gonoszságra, de azért teremtette, hogy az ember leküzdhesse azt. Így szól az írás⁴⁷⁴: „Lám, az istenfélelem – bölcsesség, s a rossztól távozni – értelem”.⁴⁷⁵

⁴⁶⁹ V. ö. *Börésit Rábá* 9:12–14.; Jáákov Emden (Jávác) a *Bává Bátrá* 16a-ról; *Éc Chájim*, *Sáár Hámóláchim* 5.

⁴⁷⁰ *Möszilát Jösárim* 1. (4a). V. ö. *Éruvin* 13b.; *Toszáfot*, *Ávodá Zará* 5a., s. v. *sel-ömálá*; Kremineci Áron Smuél rabbi (ben Mose Sálom), *Nismát Ádám* (Pieterkov, 1911), 32d. oldaltól; *Ávodát Hákodek*, *Chélek Háávodá* 22.

⁴⁷¹ *Emunot Vödéjot* 4:5. (66a.). V. ö. Szifri az *5Mózes* 11:9-ről; *Jáalkut Simoni* 1:872.; *Résit Chochmá*, Bevezetés (2a.).

⁴⁷² *Táná Döbé Élijáhu Rábá* 16. (77a.); *Táná Döbé Élijáhu Zutá* 12. (17a.); *Zohár* 2:163a.; *Széfer Chászidim* 155.; *Likuté Ámárim Tánjá* 36. (46a.). Lásd még *Börésit Rábá* 9:9; *Midrás Neelám*, *Zohár* 1:138a. Lásd fent a 7. jegyzetet.

⁴⁷³ *Ávot* 5:23. Lásd *Sné Luchot Hábrit*, *Bét Jiszráél* (1:21b.).

⁴⁷⁴ *Jób* 28:28.

⁴⁷⁵ V. ö. *Emunot Vödéjot*, a 4:1. vége (63b.).

3. fejezet

Az ember környezete

A két világ

3:29. Van egy fontos kettősség az Örökkévaló szolgálatához szükséges környezetben, és az ilyen szolgálat miatti elégedettséghez és jutalomhoz szükséges környezetben. Annak érdekében, hogy az ember elérje a teljesítmény fölött érzett lehető legnagyobb elégedettséget, olyan környezetben kell engedelmelkednie az Örökkévaló akaratának, amely a lehető legnagyobb nehézségeket támasztja. Következésképp ennek a környezetnek olyannak kell lennie, amelyben sem Maga az Örökkévaló, sem parancsolatainak isteni természete nem nyilvánvaló. Másfelől abban a környezetben, ahol az ember tettei gyümölcseit élvezheti, mind az Örökkévalónak, mind parancsolatai isteni természetének a lehető legnyilvánvalóbbnak kell lennie. Tehát minél nyilvánvalóbbak ezek, annál nagyobb elégedettség és jutalom származik az ember teljesítményéből.⁴⁷⁶

3:30. Következésképp az Örökkévaló a lét két szintjét teremtette. Ezt a világot (*olám háze*) a feladat és teljesítmény környezetének teremtette, amelyben az ember kiérdemelheti legvégső jutalmát. Ugyanakkor teremtett egy második szintet is, az „eljövendő világot” (*olam hábá*), a legvégső jutalom világát, amelyben tökéletesen nyilvánvaló lesz minden cselekedetünk igaz természete.

3:31. E két világ léte megoldja az említett kettősséget. Ez a mostani világ a lehető legnagyobb akadályok világa, míg az eljövendő világ a teljesítmény lehető legteljesebb realizálódásának környezete.⁴⁷⁷

„Minden az Ég kezében van, kivéve az Ég félelmét”

3:32. Az az elv tehát, miszerint az embernek abszolút szabad akarata van, amelynek révén választani képes jó és rossz között, vallásunk egyik alapja. Eképpen mondja a Tóra⁴⁷⁸: „Tanúkul hívom ma ellenetek az eget és a földet; élébed tettem az életet és a halált, az áldást és az átkot! Válaszd tehát az életet azért, hogy életben maradj te és a magzatod”.⁴⁷⁹

3:33. Következésképp mindenki megválaszthatja a maga életútját, választhat a jó és a rossz között. Mindenki megvan a képesség a lehető legmagasabb fokú emberi tökéletesség elérésére, illetve hogy a gonoszság és a lealjasodás legmélyebb szintjére süllyedjen. Ha valaki a rosszat választja, és elengedi a füle mellett a jóság hívó szavát, nincs joga panaszkodni, mert egyedül övé volt a

⁴⁷⁶ *Derech HáSém* 1:3:4.

⁴⁷⁷ *Uo.*

⁴⁷⁸ *5Mózes* 30:19.

⁴⁷⁹ Nachmonidész *uo.*; Maimonidész, *A megtérés szabályai* 5:3., *A tévelygők útmutatója* 3:17.; *Emunot Vödéjot* 4:4. (64b.). V. ö. *5Mózes* 11:26.

döntés. Így szól az írás⁴⁸⁰: „A Legfelső szájából nem származik a rossz és a jó? Mit panaszkodik hát az ember, míg él. Mindenki a saját vétkeiért bűnhődik?”⁴⁸¹

3:34. Az ember nem mindig tudja meghatározni a körülményeit és természetes lehetőségeit, és ezek behatárolhatják a tevékenységét.⁴⁸² Ennek ellenére végső fokon minden ember választhat, hogy képességei szerint szolgálja-e az Örökkévalót, vagy sem.⁴⁸³ Úgy szól a tanítás: „Minden az Ég kezében van, kivéve az Ég félelmét”.⁴⁸⁴

3:35. A szabad akarat szélesebb választási lehetőséget kínál az embernek annál, mint hogy csupán reagáljon a környezetére. Következésképp, jóllehet az egyes ember cselekedeteit befolyásolhatja öröksége és környezete, abszolút módon ezek egyike sem határozza meg azokat.

Az örök emberi kétkedés oka

3:36. Ha megértjük, mi az Örökkévaló célja a teremtéssel, azt is megértjük, miért nem kényszeríti a mindenható Örökkévaló az embert, hogy jót cselekedjen és engedelmeskedjen a parancsolatainak. Ha az Örökkévaló rákényszerítené az embert a parancsolatok teljesítésére, akkor azoknak célját semmissé tenné. Az Örökkévaló óhajtja ugyan, hogy jót cselekedjünk, de csak szabad akaratunkból.⁴⁸⁵

3:37. Az etika és az erkölcs csak az ember hasznára létezik, és ez a haszon csak akkor realizálható, ha az ember szabadon cselekszik. Az erkölcs semmiféle módon nem érinti az Örökkévalót, és az Örökkévalónak nem származik semmiféle haszna a mi jóságunkból.⁴⁸⁶ Hasonlóképpen a gonoszság végső fokon árt ugyan az elkövetőjének, de ténylegesen sosem érintheti az Örökkévalót. Az Örökkévaló így mondotta⁴⁸⁷: „Vajon engem bosszantanak-e?... Nemde ön-

⁴⁸⁰ *Siralma* 3:38–39.

⁴⁸¹ Maimonidész, *A megtérés szabályai* 5:2.; *Széfer Chászidim* 33. V. ö. Rási *uo.*, *Échá Rábá* 3:31.; *Dvárim Rábá* 4:3.; *Tánchumá*, *Röé* 3.

⁴⁸² *Emunot Vödéjot* 4:4. (65a.); *Svil Emuná uo.* 4:4:2.; *Kuzári* 5:20:6. (54a.); *Ákédát Jicchá* 28.

⁴⁸³ *Nidá* 16b.; *Tánchumá*, *Pkudé* 3. Lásd még Máhársá, *Bává Bátrá* 17a., s. v. *Ál*; Máhárác *Chájot*, *Gitin* 66a.; Maimonidész, *Smoná Prákim* 8.

⁴⁸⁴ *Brácho* 33b.; *Mögilá* 25a.; *Nidá* 16b.; *Jálkut Simoni* 1:455., 2:302.; *Zohár* 1:59a.; *Tikuné Zohár Chádás* 121b–c.; *Báhir* 187.; *Széfer Chászidim* 33.; *Tsvot Möil Cödáká* 7. Az „ég” az Örökkévalót jelenti, lásd *Báhir* 100. az *IKirályok* 8:6-ból.

⁴⁸⁵ Maimonidész, *A megtérés szabályai* 5:4, *A tévelygők útmutatója* 3:17.; *Emunot Vödéjot* 4:4. (65a.); *Kuzári* 5:20. (47a.); *Chovot Hálöväot* 3:8. V. ö. *Börösit Rábá* 22:22.; *Jálkut Simoni* 1:38.; *Toszáfot Jom Tov*, *Ávot* 3:15.

⁴⁸⁶ *Somér Emunim* 2:11. #4.

⁴⁸⁷ *Jeremiás* 7:19.

magukat – arcuk szégyene végett?’. Az Örökkévalónak tehát nincs lényegi oka rákényszeríteni az embert, hogy jót cselekedjen, és őrizkedjék a rossztól.⁴⁸⁸

3:38. Mivel a szabad akarat az Örökkévaló céljának legfontosabb alkotó-eleme, ezért az Örökkévaló semmi olyat nem tesz ezen a világon, ami megsemmisíthetné vagy csökkenthetné azt a képességet, amelynek révén az ember választani képes a jó és a rossz között. Következésképp ezen a világon nem jutalmazza nyíltan a jót, és nem bünteti nyíltan a rosszat, mert az csökkentené azt a szabadságot, amelynek révén az ember rosszat vagy jót tehet. Hasonlóképpen az Örökkévaló nem igen engedélyez kétségbevonhatatlan csodát, amely meghatározná az egyén szabad választását.⁴⁸⁹

4. fejezet

Az emberi tett szabadsága

Az Örökkévaló jövőismerete, és az egyén a szabad választása

3:39. Az, hogy az Örökkévaló mindentudó, és ismeri a jövőt, nem mond ellent a ember szabad választásának. Ez a látszólagos paradoxon abból fakad, hogy nem értjük pontosan, hogyan tud az Örökkévaló mindenről, és még kevésbé értjük, hogy miképpen ismeri a jövőt.⁴⁹⁰ Mivel az ember ehhez az anyagi világhoz kötődik, és elméjét behatárolják az idő korlátjai, ezért nem lát az időn túlra, ahol ennek a paradoxonnak a feloldása van.⁴⁹¹ Bár nem értjük, de az Örökkévaló jövőismerete semmiképpen sem fosztja meg az egyént a szabad választástól.⁴⁹²

3:40. Tudjuk, hogy az Örökkévaló az időn kívül létezik, tehát a jövőt *pontosan ugyanúgy* ismeri, mint a múltat és a jelent.⁴⁹³ És ahogy a múlt ismerete

⁴⁸⁸ Radak *uo.*, *Emunot Vödéjot* 4:4. (65a.).

⁴⁸⁹ Jichak ibn Latif rabbi, *Sáár Hásámájim* 1:22. (München, ms. 45); idézi *Mönorát Hámaor*, 3. vége (237.); *Toszáfot Jom Tov, Ávodá Zará* 4:7. V. ö. *Brácot* 20a.; *Börésit Rábá* 9:6; *Ikárim* 4:12, a *Prédikátor* 8:12-ből.

⁴⁹⁰ Maimonidész, *A megtérés szabályai* 5:5; *A tévelygők útmutatója* 3:20; *Smoná Prákim* 8.

⁴⁹¹ Lásd *Likuté Moharán* 21.

⁴⁹² *Emunot Vödéjot* 4:4. (65b.); *Kuzári* 5:20. (47b.); *Chovot Halövávot* 3:8.; *Milchámot HáSém* 3:4.; *Ikárim* 4:3.; *Ákédát Jicchák* 21.; *Tsuvot Rivás* 119.; *Sné Luchot Hábrit, Bét Hábohírá* (1:43a.); *Tikuné Zohár Chádás* 89b.; *Párdész Rimonim* 4:9.; *Ászárá Máámárot, Máámár Hámidot* 4. (216a.); *Máharál, Gövurot HáSém* 2.; *Bachja a 2Mózes* 15:18-ról; *Or Száméách* a Maimonidész, *A megtérés szabályai* 5:5-ről.

⁴⁹³ *Ikárim* 2:19.

nem hat az ember szabad akaratára, ugyanúgy nem hat rá a jövő ismerete sem.⁴⁹⁴

3:41. Az Örökkévaló, az idő Teremtője kedve szerint bánhat az idővel. Sőt, az idő nem azért teremtett, mert az Örökkévalónak szüksége volt rá, hanem azért, hogy a világot az ember végső üdve érdekében cselekedetek színterévé tegye. Úgy szól a tanítás: „Minden előre láttatik,⁴⁹⁵ de adatott szabad akarat; a világ egyszer s mindenkorra megítéltetett, és mindenki a saját cselekedetei szerint [ítéltetik meg].”⁴⁹⁶ Mind az időt, mind a fenti látszólagos paradoxont úgy teremtette az Örökkévaló, hogy elérje végső célját: Így lehet a világ olyan környezet, amelyben „mindenki a saját cselekedetei szerint” ítéltetik meg⁴⁹⁷.

A prófécia és a szabad akarat

3:42. Az Örökkévaló bizonyos alkalmakkor egy-egy próféta előtt felfedi valaki jövőbeli cselekedeteit.⁴⁹⁸ Az ilyen prófécia mindazonáltal függ az illető szabad választásától, és nem abszolút meghatározott.⁴⁹⁹ Az Örökkévaló csupán az illető természetéből következő legvalószínűbb eseményeket fedi föl a prófétának. Ez nem zárja ki, hogy az illető a természete ellen cselekedjen: a prófécia semmiképp sem zárja ki az ilyen lelki fordulatokat.⁵⁰⁰

3:43. Hasonlóképpen vannak esetek, amikor az Örökkévaló fölfedi egy prófétának, hogy a még meg nem születettek gonoszak lesznek,⁵⁰¹ de az Örök-

⁴⁹⁴ Mose Almosnino rabbi, *Pirké Mose* az *Ávot* 3:15-ről; idézi *Midrás Smuél, Tosafot Jom Tov* az *Ávot* 3:15-ről; Báruch Kaszover rabbi, *Jöszod Háemuná* 2.; *Svil Emuná* (az *Emunot Vödéjot*-ról) 4:4:1. Lásd még *Taná Döbé Élijáhu Rábá* 1.; *Rámátájim Cofim* uo. 1:8. Lásd még *Kol Jehudá* (a *Kuzáriról*) 5:20. (47b.), s. v. *Ki; Ocar Nechmád* (a *Kuzáriról*) 1:1. (11b.), s. v. *Kol. V. ö. Tánchumá, Vájésev* 4.

⁴⁹⁵ Egyesek másképp értelmezik ezt a kifejezést: lásd Rási, uo. Vannak azonban más források, amelyekben az *hákol cáfuj* (ol(□□)) kifejezés egyértelműen az Örökkévaló jövőismeretét jelenti; lásd *Pirké döRábi Eliezer* 26. (61b.), 36. (83a.), 38. (88a.), 48. (114b.).

⁴⁹⁶ *Ávot* 3:15. Maimonidész értelmezése szerint; Rábenu Joná; *Bertenoro* (második magyarázat); *Toszáfot Jom Tov*.

⁴⁹⁷ V. ö. *Ocar Nechmád* (a *Kuzáriról*) 1:1. (11b.), s. v. *Kol*. Lásd még Abarnaél, *Náchálát Ávot* az *Ávot* 3:15-ről.

⁴⁹⁸ V. ö. Rási az *5Mózes* 34:1-ről; *Széfer Chászidim* 1159., a *2Sámuel* 16:21., 23., *Ámosz* 7:17-ből.

⁴⁹⁹ Maimonidész, *A Tóra alapjainak szabályai* 10:4. V. ö. *Joná* 3:10., *2Királyok* 20:1–6.; *Jomá* 73b.; *Jeruzsálemi Talmud, Szánhedrin* 11:5. (56b.); *Tánchumá, Vájérá* 13.; *Jálkut Simoni* 2:308.; Rási, Máhári Kára, Rádák a *Jeremiás* 28:7-ről; Rádál a *Pirké döRábi Eliezer* 10:4-ről.

⁵⁰⁰ *Toszáfot, Jövámot* 50a., s. v. *Téjdá; Máharsá, uo.; Sné Luchot Hábrit, Bét Háböchirá* (1:45a.). V. ö. Rási az *1Mózes* 21:17.

⁵⁰¹ V. ö. *Bráchet* 10a.

kévaló ilyenkor is csak az örökségük és a környezetük alapján várható legvalószínűbb jövőjüket villantja fel, de a végső döntés még mindig az érintettek kezében van.⁵⁰²

3:44. Az Örökkévaló még olyankor sem fedí föl a bűn mértékét, amikor tudatja egy prófétával, hogy valaki bűnös dolgot fog cselekedni. Következésképp az, hogy gonoszságuk megjövendőtett, nem mentesíti őket a büntetés alól.⁵⁰³

3:45. Így mondotta az Örökkévaló Ábrahámnak⁵⁰⁴: „Tudd meg, hogy idegen lesz magzatod egy olyan országban, amely nem az övék. Szolgákká teszik és sanyargatják őket négyszáz évig, de a népet, amelyet szolgálni fognak, megbüntetem”. Noha elrendeltetett, hogy az egyiptomiak uralkodjanak a zsidó nép fölött, ki-ki a saját cselekedetei alapján ítéltetett meg. Az egyiptomiak is büntetést kaptak, amiért nagyon nagy mértékben súlyosbították az izraeliták szenvedéseit.⁵⁰⁵ Így szólt az Örökkévaló⁵⁰⁶: „És nagy haraggal haragszom a gondtalan nemzetekre, mivel én keveset haragudtam, de ők bajra segédkeztek”.⁵⁰⁷

Az Örökkévaló és az ember akarata

3:46. Egyes vélemények szerint az Örökkévaló nem szabja meg az egyén viselkedését. A történelem folyását nagyjából meghatározza, következképp nagy vonalakban a népek és a különféle rétegek kollektív akarátát is. Az egyén ennek ellenére megtartja szabad akarátát, amellyel úrrá lehet a környezetén.⁵⁰⁸

3:47. A történelem befolyásolásának érdekében az Örökkévaló gyakran irányítja a királyok és más jelentős vezetők akarátát. Írva van⁵⁰⁹: „Mint a vízerék, olyan a király szíve az Örökkévaló kezében, amerre akarja, arra hajlítja”.⁵¹⁰

⁵⁰² *Toszáfot, Nidá* 16b., s. v. *Hákol*; Máhársá, Máhársál, *uo.*; *Toszáfot Háros, uo.* V. ö. Nachmonidész az *IMózes* 31:21-ről.

⁵⁰³ Nachmonidész; *Or Háchájim*; az *IMózes* 15:13-ról; *Toszáfot Jom Tov, Ávot* 2:6, s. v. *Metifhá*.

⁵⁰⁴ *IMózes* 15:13–14.

⁵⁰⁵ *Uo.*; Ráávád a Maimonidész, *A megtérés szabályai* 6:5-ről.

⁵⁰⁶ *Zechárjá* 1:15.

⁵⁰⁷ Rádák *uo.*; *Bámidbár Rábá* 10:5.; Nachmonidész az *IMózes* 15:13-ról; Ráávád, *uo.*; Jáákov Emden rabbi (Jáávác) a *Smoná Prákim* 8:2-ről. Lásd még *Jesájá* 47:6., Rádák *uo.*

⁵⁰⁸ Maimonidész, *A megtérés szabályai* 6:5.; *A tévelygők útmutatója* 2:48.

⁵⁰⁹ *Példabeszédek* 21:1.

⁵¹⁰ Rábénu Joná, Gersonidész (Rálbág), *Mecudot Dávid uo.*; *Jálkut Simoni* 2:959.; Rábénu Joná az *Ávot* 2:3-ról. V. ö. *Bráchos* 55a., Rási *uo.*, s. v. *Crichim*; *Jálkut Simoni* 1:860., 2:306.; *Emunot Vödéjot* 4:7. vége (68a.); Máhárác Chájot, *Mögilá* 11a.; Rádák a

3:48. Noha az Örökkévaló nem befolyásolja közvetlenül az egyes ember cselekedeteit, alkalmanként olyan gondolatokat ültet el elméjében, amelyek az Ő akaratának ösvényére vezérlik.⁵¹¹ Az egyén mindazonáltal szabadon dönthet, hogy megfogadja-e ezeket a sugallatokat, vagy sem.

3:49. Más vélemények szerint⁵¹², az Örökkévaló a világmindenség minden egyes történését meghatározza, és minden az Ő akarata szerint történik. Ez igaz emberre, állatra, növényre és élettelenre egyaránt. Ennek ellenére Isten nem veszi el az embertől a szabad választás lehetőségét. Ennek a látszólagos paradoxnak a megértése ember számára felfoghatatlan, hasonlóan annak a felfoghatatlanságához, ahogy Isten mindent előre lát, és az embernek mégis szabad választása van.

„Aki megtisztítja magát, segítséget kap...”

3:50. Úgy szól a tanítás, hogy az Örökkévaló minden embert a maga által választott úton vezérel.⁵¹³ Esetenként olyan gondolatokat plántál az ember elméjébe, amelyek a helyes ösvény felé terelik, máskor pedig olyan eseményeket idéz elő, amelyek bátorítják. Úgy szól a tanítás: „Aki megtisztítja magát, segítséget kap [az Örökkévalótól].”⁵¹⁴ A Zsoltárköltő így imádkozott⁵¹⁵: „Igazíts engem, Örökkévaló, utadra, hogy járjak igazságodban; egyesítsd szívemet, hogy félje Nevedet”.⁵¹⁶

3:51. Hasonlóképpen támaszthat olyan körülményeket az Örökkévaló, amelyek a helyes cselekedetek felé terelik az erényes embert.⁵¹⁷ Ugyanígy megad az Örökkévaló a gonosznak minden lehetőséget és feltételt, amelyek között gonosz cselekedeteit folytathatja.⁵¹⁸ Úgy szól a tanítás: „Ha valaki el akar men-

Jeremiás 20:23-ről. Ha egy patakot akár csak egy kicsit is eltérítenek, egészen más irányt vehet. Hasonlóképpen, ha egy uralkodó egy kicsikét másképpen gondolkodik, az nagy hatást gyakorolhat a történelemre. Lásd *Málbim uo*.

⁵¹¹ *Tánchumá, Röé 12.; Psziktá 11. (97b.)*.

⁵¹² Ez a chaszidizmus véleménye, lásd a lubavicsi rebbe írása *Likuté Szichot VIII. 277–284. old.*

⁵¹³ *Mákot 10b.; Bámidbár Rábá 20:11.; Zohár 1:198b., 2:50a., 3:47a., 3:207a. V. ö. Ávot 4:2; Mőchiltá a 2Mózes 15:16-ról; Máhársá, Ávodá Zará 5a., s. v. Mi.*

⁵¹⁴ *Sábát 104a.; Jomá 83a.; Ávodá Zará 55a.; Mönáchet 29a.; Jeruzsálemi Talmud, Péa 1:1. (5b.); Jálkut Simoni 2:935. a Példabeszédek 3:34-ből; Maimonidész, A megtérés szabályai 6:5.; Kuzári 5:20. (49b.)*.

⁵¹⁵ *Zsoltárok 86:11.*

⁵¹⁶ *Maimonidész, A megtérés szabályai 6:4.; Emunot Vödéjot 4:6. (86b.); Zohár 1:59a.*

⁵¹⁷ *Sábát 32a.; Szánhedrin 8a.; Bává Bátrá 119b.; Toszeftá, Jomá 4:11.; Bámidbár Rábá 13:17.; Széfer Chászidim 45., 1159.; Sné Luchot Hábrit, Bét Háböhira (1:44a.)*.

⁵¹⁸ *V. ö. Szifrá a 3Mózes 18:2-ről; Jálkut Simoni 1:586. (vége); Ráávad, A megtérés szabályai 6:5.*

ni, nyitva előtte az ajtó.”⁵¹⁹ Mindazonáltal a végső döntés minden ilyen esetben az egyéneken múlik.⁵²⁰

Mikor foszt meg Isten a szabad választástól?

3:52. Az egyén időnként annyira gonosz lehet, hogy az emberiség végső üdve megkívánja, hogy megfosztasson a választás lehetőségétől, és hogy szinte elveszítse a megtérés lehetőségét.⁵²¹ Ilyen eset állt elő, amikor az Örökkévaló így szólt prófétájához⁵²²: „Kövéritsd meg e nép szívét, és füleit nehezítsd meg, és szemeit tapasztd be, hogy ne lásson szemeivel, füleivel ne halljon, és szíve ne értsen, nehogy megtérjen és meggyógyuljon”.⁵²³ Ebben áll azoknak a szavaknak a jelentősége is, amelyeket az Örökkévaló Mózesnek mondott⁵²⁴: „Én pedig keménnyé teszem Fáraó szívét, és megsokasítom jeleimet és csodáimat Egyiptom országában”.⁵²⁵ Az Örökkévaló soha sem⁵²⁶ rendeli el eleve, hogy valaki gonosz legyen, ha azonban a gonoszság túllép egy bizonyos határon, akkor megfosztja az embert a szabad választás szerinti megtérés lehetőségétől.⁵²⁷ A tanítás szerint az Örökkévaló háromszor figyelmezteti a bűnöst, de ha az nem hallgat rá, akkor bezárulhatnak a megtérés kapui.⁵²⁸

A próbatételek

3:53. Végső soron tehát az élet egésze próbatétel, mindazonáltal előfordulhat, hogy az Örökkévaló valamilyen különösen nehéz próba (*niszájon*) elé állít valakit. Ilyen esetben az illető olyan helyzetbe kerül, amelyben odaadása és hite tétetik próbára.⁵²⁹

3:54. Az Örökkévaló csak akkor állítja nehéz próba elé az embert, ha tudja, hogy az képes azt kiállni. Írva van⁵³⁰: „Az Örökkévaló megvizsgálja az igazat,

⁵¹⁹ Lásd a 69. jegyzetet.

⁵²⁰ V. ö. *Sné Luchot Hábrit, Sáár Háotijot, Bijá* (1:157b.); *Széfer Chászidim* 352., *Brit Olám uo.* V. ö. Maimonidész, *A megtérés szabályai* 6:4.

⁵²¹ V. ö. *Chágigá* 15a.

⁵²² *Jesájá* 6:10.

⁵²³ *Rási uo.*; *Ákédát Jicchák* 36.

⁵²⁴ *2Mózes* 7:3.

⁵²⁵ *Nachmonidész uo.*; *Smot Rábá* 11:2.; Máhárál, *Gvurat HáSém* 31.

⁵²⁶ V. ö. *5Mózes* 2:30., *Jósuá* 11:20.

⁵²⁷ Maimonidész, *A megtérés szabályai* 6:3.; *Smoná Prákim* 8.; Maimonidész, *Toszáfot Jom Tov* az *Ávot* 5:18-ről.

⁵²⁸ *Smot Rábá* 13:4.

⁵²⁹ Az általános megvitatást lásd Dávid Luriá rabbi (Rádál) a *Pirké döRábi Eliezer* 31:2-ről.

⁵³⁰ *Zsoltárok* 11:5.

és a gonoszt, aki az erőszakot szereti, azt gyűlöli az Ő lelke”.⁵³¹ Úgy szól a tanítás: „A fazekas nem üt csapra olyan edényt, amelyik könnyen törik, csak erős edényt. Hasonlóképpen az Örökkévaló csak az igazat teszi próbára, a gonoszt nem.”⁵³²

3:55. Mivel a Örökkévaló mindentudó, ezért nem kell próbára tennie az embereket ahhoz, hogy tudja, mit fognak cselekedni. Amikor próbára tesz valakit, azt azért teszi, hogy kihozza belőle a lappangó képességeket, és lehetővé tegye, hogy cselekvés útján fejezze ki magát.⁵³³

3:56. Következésképp az Örökkévaló azért tesz időnként próbára egy-egy embert, hogy megjutalmazza.⁵³⁴ Ennek az az oka, hogy csupán a lehetőségért nem jár jutalom. Írva van⁵³⁵: „*munkátoknak jutalma van*”.⁵³⁶ A próba meg is nehezíthet valamilyen feladatot, hogy nagyobb legyen a jutalom.⁵³⁷

3:57. Ezen túlmenően, a próbatételre sokszor azért van szükség, hogy az illető megismerje saját lehetőségeit és képességeit, és ezáltal erősödjön az önbi-zalma.⁵³⁸ Egyes esetekben az Örökkévaló azért is próbatétel elé állít egy-egy embert, hogy mások is megismerjék annak jó tulajdonságait.⁵³⁹ Ezért tesz gyakran az Örökkévaló próbára valakit, mielőtt nagyságra vagy vezetői tisztre emeli.

3:58. Az Örökkévaló ugyan vezérelheti, vagy próbára teheti az embert, de a jó és a rossz közötti választás végső fokon az illetőn múlik: teljes mértékben tőle függ, hogy jót tesz-e, vagy rosszat. Az átlagember, ha elég erősen törekszik rá, mindig ura tetteinek. Az ember arra teremtett, hogy ura legyen sorsának, és így teljes felelősséggel tartozik azért.

⁵³¹ Rási *uo.*; *Smot Rábá* 2:2.; *Emunot Vödéjot* 5:3. (70b.).

⁵³² *Börésit Rábá* 32:3., 34:2., 55:2.; *Sir Hásirim Rábá* 2:35.; *Midrás Töhilim* 11:4.; *Tánchumá, Vájérá* 20.; *Jálkut Simoni* 2:350., 2:654.; *Mönorát Hámáor* 5:3:1:3. (300.); Álsech az *IMózes* 22:1-ről.

⁵³³ *Kuzári* 5:20. (48b.); Nachmonidész az *IMózes* 22:1., 22:12., *2Mózes* 16:4., *5Mózes* 13:4-ről.

⁵³⁴ Nachmonidész, *Torát Háádám, Sáár Hágmul* (Jeruzsálem, 1955), 72a-b. old.

⁵³⁵ *2Kronikák* 15:7.

⁵³⁶ Rádál a *Pirké döRábi Eliezer* 31:2-ről. V. ö. *Möchiltá a 2Mózes* 12:6-ről; *Jálkut Simoni* 1:195.

⁵³⁷ *Smot Rábá* 31:2.; *Torát Háádám, uo.* V. ö. *Möchiltá*, Rási, Nachmonidész a *2Mózes* 20:17-ről.

⁵³⁸ *Pirké döRábi Eliezer* 31.; Rádál *uo.* 31:2. V. ö. *Szánhedrin* 107a.

⁵³⁹ *Ávot* 5:3; *Avot DöRábi Nátán* 33:2.; *Börésit Rábá* 55:1.; *Tánchumá, Vájérá* 23.; *Midrás Neelám, Zohár* 1:106b.; Rási az *IMózes* 22:12-ről.

A világ kora

A lubavicsi rebbe, Menáchem Mendel Schneerson rabbi 5722. – 1962. – tévét 18-án írt leveléből adunk közre, amelyben a Tóra és a tudomány megállapításai közötti ellentmondásokkal kapcsolatban foglal állást, különös tekintettel a világ korára, a teremtéstörténet zsidó verziójára a Biblia és a zsidó bölcsek interpretációjában – szemben a tudományos elmélettel.

A „probléma” alapvetően a tudományos módszernek, illetve magának a tudománynak a téves felfogásából ered. Különbséget kell tennünk az empirikus vagy kísérleti tudomány és a spekulatív „tudomány” között. Az előbbi a megfigyelt jelenségek leírásával és osztályozásával foglalkozik, míg az utóbbi az ismeretlen jelenségekkel, olyanokkal is, amelyeket nem lehet laboratóriumi körülmények között előállítani. A „tudományos spekuláció” kifejezés összeegyeztethetetlen fogalmakat társít, hiszen a „tudomány” „ismeretet” jelent, a spekuláció pedig a szó semmiféle értelmében nem nevezhető ismeretnek. Legfeljebb arról beszélhetünk, hogy a tudomány az ismert tényekből kikövetkeztetett *elméletek* fogalmait alkalmazza az ismeretlen tartományában. A tudomány az alábbi két fő következtetési módszert használja:

a. Az *interpoláció* módszerét (az *extrapoláció* ellentétét) akkor használjuk, amikor tudjuk, milyen reakció következik be két különböző feltétel fennállása esetén, s ebből következtetünk arra, hogy a két szélsőség közti bármely helyzetben mi fog történni.

b. Az *extrapoláció* módszerével akkor élünk, amikor az ismert tartományon *túli* dologra következtetünk, az ismert belüli változatok alapján. Például: tegyük fel, hogy ismerjük egy bizonyos elem változásait 0 °C és 100 °C között, és ennek alapján kiszámítjuk, hogyan fog viselkedni 101, 200 vagy 2000 °C-on.

A két módszer közül nyilvánvalóan a második a kevésbé megbízható. Sőt a bizonytalanság az ismert tartománytól való távolodással egyenes arányban növekszik. Így ha az ismert tartomány 0 °C és 100 °C között van, következtetésünk helyességének valószínűsége 1001 °C-on kisebb, mint 100 °C-on.

Jegyezzük meg mindjárt, hogy a világ eredetére és korára vonatkozó spekulációk a második, gyengébb módszerrel történnek, vagyis *extrapolációval*. A módszer gyengesége még nyilvánvalóbbá válik, ha abból indulunk ki, hogy egy általánosítás, amellyel ismert okozatról ismeretlen okra következtetünk, sokkal spekulatívabb, mint az okról az okozatra történő következtetés.

Nagyon egyszerűen bemutatható, hogy az okozatról az okra történő következtetés spekulatívabb, mint az okból az okozat kikövetkeztetése:

A négy két egyforma kettesre osztható. Itt az ok az *osztandó* és az *osztó*, az okozat pedig a *hányados*. Az ok ismerete egyetlen lehetséges eredményhez vezethet: a hányadoshoz (a 2-es számhoz).

Viszont ha csak a végeredményt, esetünkben a 2-es számot ismerjük, többféle következtetési lehetőséggel rendelkezünk, amelyekhez különféle módokon juthatunk el: *a.* $1 + 1 = 2$; *b.* $4 - 2 = 2$; *c.* $1 \times 2 = 2$; *d.* $4 : 2 = 2$. Ha egyéb számokat is figyelembe veszünk, a lehetőségek száma, amelyekkel ugyanerre az eredményre juthatunk, *végtelen* (miután $5 - 3$ szintén egyenlő 2-vel, $6 : 3$ eredménye is 2, és így tovább, *ad infinitum*).

Ehhez járul még egy nehézség, amely minden induktív módszerre érvényes. Az ismert adatokra alapozott következtetések, amikor alkalmazni próbáljuk – például ismeretlen területekre terjesztjük ki – őket, nem feltétlenül felelnek meg *az azonosság elvének*, vagyis hogy azonos körülmények között azonos események azonos következményekkel járnak. Ha nem győződhetünk meg arról, hogy az egyik változat legalább *menyiségileg* közeli rokonságban áll-e a másikkal; ha nem bizonyosodhatunk meg afelől, hogy a változatok *minőségileg* hasonlítanak-e egymáshoz, továbbá ha nem tudjuk ellenőrizni, hogy más tényezők nem játszanak-e szerepet a körülmények alakításában – akkor eredményünk, illetve következtetésünk teljességgel értéktelen lesz!

További példaként utalok arra, amit, azt hiszem, már említettem annak idején. Egy kémiai folyamatban, legyen szó akár hasadási, akár fúziós reakcióról, bármilyen kis mennyiségű katalizátor megváltoztathatja az egész folyamat sebességét és lefolyását, vagy új folyamatot indíthat el.

Még nem végeztünk a nehézségekkel, amelyek a világ keletkezésének úgynevezett tudományos elméleteiben rejlenek. Gondoljunk arra, hogy a tudomány egész struktúrája az atomokban *jelen pillanatban* lejátszódó reakciók és folyamatok vizsgálatán alapul, azon, ahogyan ma működnek a természetben. A tudósok együtt létező atomok milliárdjainak tömegében gondolkodnak, amelyeket más, hasonló méretű konglomerátumokhoz viszonyítanak. Nagyon keveset tudnak az atomok ősállapotáról; arról, vajon hogyan hat egymásra két teljesen különálló atom; még kevesebbet arról, hogy egyetlen atom részecskéi hogyan lépnek kölcsönhatásba egymással vagy más magányos atomok részecskéivel. Egyetlen dologban biztosak – amennyire a tudomány egyáltalán biztos lehet valamiben –, nevezetesen hogy a magányos atomok közti kölcsönhatás teljességgel másként működik, mint az atomok konglomerátumai között lejátszódó folyamatok.

Foglaljuk össze, miben áll minden, a világ keletkezésére vonatkozó, úgynevezett tudományos elmélet gyengesége, sőt reménytelensége!

a. Ezek az elméletek viszonylag rövid ideig tartó, mindössze néhány évtizedes – sohasem évszázados – megfigyelés alapján állnak.

b. Az ismert – persze nem tökéletesen ismert – adatok ilyen, viszonylag kis mennyisége alapján, az *extrapoláció* gyengécske módszere segítségével mernek a tudósok elméleteket felállítani, és az okozatról az okra történő következtetéssel átfogni sok ezer (sőt szerintük sok millió és milliárd) évet!

c. Ezek az elméletek könnyedén figyelmen kívül hagyják a *minden tudós által ismert* tényeket, nevezetesen hogy a világ „születésének” kezdeti szakaszában a hőmérséklet, a légnyomás, a radioaktivitás, a katasztrófatényezők által adott feltételek *tökéletesen mások* voltak, mint a világegyetem mai állapotában.

d. A tudományos vélemények megegyeznek abban, hogy a kezdeti állapotban igen sok radioaktív elemnek kellett lennie, amelyek ma már egyáltalán nincsenek meg, vagy alig van belőlük: a néhány, közismerten katasztrófa-előidéző erővel bíró elem is csak minimális mennyiségben van jelen.

e. A világ keletkezése ezen elméletek szerint magányos atomok vagy részecskék egyesülése, összetapadása következtében – teljességgel ismeretlen folyamatok és változások útján – kialakult konglomerátumok és szilárd anyagok létrejöttével kezdődött.

Röviden: az erőtlén „tudományos” elméletek közül azokról, amelyek a kozmosz eredetével és korával foglalkoznak, a tudósok maguk is elismerik, hogy még a gyengénél is gyengébb lábon állnak.

Egyáltalán nem meglepő – s melleleg egyértelmű érv ezekkel az elméletekkel szemben –, hogy a világ teremtésével foglalkozó különféle „tudományos” elméletek nemcsak ellentmondanak egymásnak, de legtöbbször teljességgel összeegyeztethetetlen, és kölcsönösen kizárják egymást, miután az egyik szerint meghatározott legmagasabb kor kisebb, mint a másik szerinti legalacsonyabb.

Az ilyesfajta elméletek kritika nélküli elfogadása csakis téves és hamis következtetésekhez vezethet. Nézzük például az úgynevezett evolúciós keletkezéselméletet! Ez abból indul ki, hogy a világegyetem atomok és atomnál kisebb részecskék működése folytán jött létre, oly módon, hogy megindult a fizikai világmindenség fejlődési folyamata, benne földünké is, amelyen a szerves élet – szintén valamiféle evolúciós folyamat során – eljutott a „homo sapiens” megjelenéséig. Érthetetlen, miért elfogadhatóbb a köztudottan ismeretlen és kiszámíthatatlan módon működő atomi és szubatomi részecskék útján történt teremtés elképzelése, mint azé a teremtésé, amely az égitesteket, a szervezeteket, az emberi lényeket az általunk ismert módon hozta létre.

A kövületek felfedezésével való érvelés *egyáltalán* nem meggyőző bizonyíték a Föld magas kora mellett, az alábbi okok miatt:

a. Figyelembe véve, hogy nem ismerjük a „prehistorikus” időkben uralkodó, már említett légnyomási, hőmérsékleti és sugárzási viszonyokat, a lehetséges katalizátorokat, amelyek más jellegű kémiai folyamatokat és változásokat indíthattak el, mint a ma ismert természeti feltételek között, nem zárható ki az a lehetőség, hogy a dinoszauruszok 5722 évvel ezelőtt léteztek, és szörnyűséges természeti katasztrófák után maradványaik nem évmilliók, hanem mindössze néhány éves időszak alatt váltak kövületekké – hiszen nem áll rendelkezésünkre semmiféle adat az akkori, ismeretlen viszonyok között lejátszódott folyamatok méréséhez.

b. Feltéve, de meg nem engedve, hogy a világnak a *Tórában* megadott kora valóban nem elég magas ahhoz, hogy ennyi idő alatt kövületek alakulhassanak ki, még mindig fennáll a lehetősége, hogy az Örökkévaló – csak általa ismert okból – eleve kövületeket, csontokat és csontvázakat is teremtett, ahogyan mindenféle evolúciós eljárás nélkül megteremtette az élő szervezeteket, az emberi és a természeti kincseket: az olajat, a szenet, a gyémántot is.

A *b.* változat esetében felmerül a kérdés: vajon miért teremtett az Örökkévaló eleve kövületeket? A válasz egyszerű: nem tudhatjuk, hogy az Örökkévaló miért a terem-

tésnek ezt a változatát részesítette előnyben egy esetleges másik módozattal szemben, de ez a kérdés bármely teremtéselmélettel szemben nyitva marad. A kérdés, hogy miért keletkezett a kövület, éppannyira értelmetlen, mint az, hogy miért keletkezett az atom. Természetes, hogy ilyesfajta kérdésekből kiindulva nem lehet meggyőző érveket felhozni az evolúciós elmélet mellett, s még kevésbé szolgálhatnak logikai kiindulópontul ehhez.

Mi az oka annak, hogy a tudomány az atomi és szubatomi részecskékkal kezdődő – nyitott kérdésekkel és bonyodalmakkal teli – evolúció elméletére korlátozza a teremtést, és kizárja a *Biblia* teremtésről adott magyarázatának lehetőségét? Az, hogy ha az utóbbi lehetőséget fogadná el, minden pontosan a helyére kerülne, és a világ eredetét és korát illető összes spekuláció fölöslegessé és közömbössé válnék.

Semmiképpen nem ingatja meg a második lehetőséget az a kérdés sem, vajon miért alkotott a Teremtő kész világmindenséget, amikor pedig megtehetette volna, hogy megfelelő számú atomot vagy részecskét teremt, amelyek képesek összeállni és kialakítani a ma ismert kozmikus rendszert. Ennek az érvelésnek az abszurditása még világosabbá válik, ha felismerjük, hogy a pókhálórögzítő elméletből indul ki, nem pedig valamely, minden más lehetőséget megdöntő, szilárd és megcáfolhatatlan érvelésből.

Felmerül a kérdés, hogy ha azok az elméletek, amelyek megkíséreltek magyarázatot adni a világ eredetére és korára, oly gyenge lábon állnak, hogyan lehetséges, hogy előkelő helyet vívtak ki maguknak? A válasz megintcsak egyszerű. Az ember természetéből adódóan mindenre, ami körülveszi, magyarázatot keres, és még a valóságtól elrugaszkodott elméletet is inkább elfogadja, mint a semmilyen – legalábbis amíg valószínűbb magyarázatra nem akad.

Most azt kérdezheted, hogy szilárdabb elmélet hiányában ezek a tudósok miért nem fogadják el a *Biblia* beszámolóját a teremtésről. A válasz újra csak a találékony-ságra és eredetiségre törekvő emberi természetből adódik. Ha elfogadnák a *Bibliában* leírtakat, csökkennének az esélyeik, hogy saját elemzőképességüket és élelméjűségüket bizonyítsák. Következésképpen a tudós, amikor nem veszi figyelembe a *Biblia* előadását, indokokat agyal ki „igazolásként”, miszerint joga van így tenni, s jobb híján ősi és primitív „mitológiaiaként” sorolja be, miután tudományos alapon nem képes reális érveket szembeszegezni vele.

Ha még ezek után is foglalkoztat az evolúció elmélete, nyugodtan kijelenthetem, hogy e mellett az elmélet mellett a legcsekélyebb *bizonyíték* sem tanúskodik. Ellenkezőleg, ez az elmélet a felbukkanása óta kutatásra fordított évek során, mialatt módjában állt generációk ezreit megvizsgálni, nem volt képes bebizonyítani, hogy *egy faj egy másikká* alakulna át, még kevésbé azt, hogy egy növényi forma állatává alakult volna.

Az evolúció elméletének, mint említettem, nincs különösebb jelentősége a *Tórá*-nak a teremtésről adott beszámolója szempontjából. Ha ezt az elméletet ma állították volna fel, és a fajok változásait laboratóriumi vizsgálatokkal igazolni lehetne, akkor sem kerülnénk ellentmondásba azzal a lehetőséggel, hogy a világ teremtése nem evolúciós folyamat útján, hanem a *Tórában* leírtak szerint történt. Az evolúciós elmélettel jól illusztrálható, hogy egy teljességgel spekulatív és tudományosan megalapozatlan elmélet hogyan veheti birtokába a kritikátlan képzelőerőt, olyannyira, hogy a teremtés misz-

tériumának „tudományos” magyarázataként is elfogadottá válik, holott tény, hogy az evolúció elmélete maga is bizonyítatlan, és minden valóság alapot nélkülöz.

Szükségtelen mondanom, hogy nem áll szándékomban rágalmakat szórni a tudományra, vagy becsmérlni a tudomány módszereit. A tudomány csak *munkahipotézisek*, elméletek alapján dolgozhat, még ha azokat csak megcáfolni képes is – bár vannak tévhitek, amelyeket még akkor is nehéz eloszlatni, amikor tudományosan már megcáfolták vagy lejáratták őket. Pontosan ez a helyzet az evolúciós elmélettel. Bizonyos fizikai „törvények” figyelembevétele nélkül nem léteznék technikai fejlődés, még akkor sem, ha semmiféle biztosíték nincs arra nézve, hogy az eredmény valóban „törvényszerűen” következik be. Újfent hangsúlyozom, hogy a tudomány csak *elméletekkel*, nem pedig tényekkel dolgozhat. Minden tudományos következtetés vagy általánosítás csak *valószínűsítés* lehet, amelynek pozitívuma többé-kevésbé az előzetesen rendelkezésre álló bizonyítékoktól függ, a valószínűség foka pedig, mint említettem, a tapasztalati tényezőktől való távolodás mértékével, illetve az ismeretlen változatok munkába vonásával és a többivel egyenes arányban csökken. Ezeket szem előtt tartva beláthatod, hogy nem állhat fenn valós konfliktus valamely tudományos elmélet és a *Tóra* között.

Fenti megjegyzéseim a szándékoltnál kissé hosszabbakra sikeredtek, de még így is túl tömörek a sokak tudatában eluralkodott téveszmékhez és zavarodottsághoz képest. Hozzá kell tennem, hogy megjegyzéseimet általános észrevételekre korlátoztam, miután itt nincs mód a részletek kifejtésére. Ha vannak még kérdéseid, nyugodtan írd meg őket.

Befejezésül még egy, a beszélgetésünkkel kapcsolatos megjegyzés:

A mindennapi *töfilin* rakás parancsolata – a szív felőli kézre és a fejre, az értelem lakhelyére – is az igazi zsidó felfogást tükrözi: első a tiszta érzés és őszinte odaadás, a kéz, ezt követi az értelem, a fej; vagyis az első a *násze*, utána következik a *nismá*. Ez a szellem hasza át tudatodat, érzelmeidet, és ez fejeződjék ki hétköznapi életed minden területén, mert a legfontosabb dolog a tett.

„Tabuk nélkül kérdezd a Rabbit!”

Mit kérdezzek?

Az alábbiakban különböző témákhoz kérdésötleteket közlünk:

1. A világ Isten szemszögéből

- Mi a jutalom és a büntetés jelentősége?
- Létezik-e szabad akarat?
- Hogy hívjuk Istent?
- Gyilkos-e az öngyilkos?
- Hogy állunk az abortusszal?

2. A Tóra: a teremtés alaprajza

- Rabbik és próféták. Szent-e a rabbi?
- Létezik-e a Tórában egy rejtett kód?
- Lehet-e egy tudós rabbi nem vallásos?
- Szemet szemért?

3. A zsinagóga, és az ima

- Ki tesz két pár tfilint?
- Létezik-e női *minjen*?
- Ajánlatos-e a személyes ima?
- Milyen öltözék illik a zsinagógába?

4. Életünk napjai

- Van-e nevük a hétköznapi napoknak?
- Zsidó-e az asztronómia?
- Léteznek a marslakók?
- Hogyan szenteljük meg a Holdat?

5. A pólyától a sírig

- A Háláchá szemlélete a lombikbébikről és a klónozásról
- Családtervezés
- Kap-e gyűrűt a vőlegény?

- Tiltott-e a többnejűség?
- Mindent amit az eutanáziáról és szervátültetésről tudni kell

6. A család és az otthon

- Kóser-e a baktérium vagy a cseresznye?
- Hogyan vágjuk a körmünket?
- Legyünk-e vegetáriánusok?
- Tilos-e a dohányzás és az alkohol?
- A szellemi és testi fogyatékosok
- Miénk-e az örökbefogadott gyerek?
- Miért szent a nemi élet a zsidóságban?
- Milyen a „kóser” ismerkedés?
- A házasságtörés
- Megvan-e engedve a háztartási kapcsolat a terhesség ideje alatt?
- Mi az álmok jelentése?
- A homoszexualitás

8. Zsidó üzleti etika:

- Mi számít megtévesztésnek egy termék hirdetésében?
- Mekkora a nyereség még tisztességes mértéke?
- Mi a zsidóság véleménye a gazdagságról?
- Miért tiltott a kölcsönért felszámított kamat?
- Mikor nem tisztességes az üzleti verseny?

9. Még egy pár kérdés:

- Neológ? Ortodox?
- A mennyország és a pokol
- Kiválasztott-e a nép?
- A mai törvény az Ígéret Földjén
- Háború és béke
- A büntetés és jutalom
- Minden áron tilos hazudni?
- Ki a zsidó Messiás?
- Vannak-e szellemek?
- Ki az a Sátán?
- A kereszténység és az iszlám
- Varázslás, csodatevés és mágia

Források

1. A Biblia:

1. *A Biblia és legfontosabb kommentárjai*, Dr. Eliezer Segal írása alapján, kiegészítette Oberlander Báruch. Szentgyörgyi József fordítása. Lektorálta Köves Slomó és Gergely István.

2. *Mózes második könyve* dióhéjban, írta Deutsch Gábor.

3. Szemelvények Rási kommentárjából, Válogatta és fordította: Yaakov. Lektorálta Oberlander Baruch.

4. Részletek a *Hertz Bibliából* (reprint kiadás: Budapest, 1996, Chabad Lubavics – Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület), illetve Simon Sároni fordításaiból, a *Zsidó imakönyv – Sámuel imájából* (Budapest, 1996, Chabad Lubavics – Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület).

5. Illusztrációk, Juhász Valéria feldolgozásában.

2. A Talmud:

1. A Tóra-tekercs, a tfilin, a mezuzá és a cicit törvényei, *Hilchot SzTáM* című disputáció. A Talmud, *Mönáchet* traktátusának 3. fejezetéből, Szentgyörgyi József fordítása. Lektorálta Köves Slomó, Bodnár Dániel, Büchler András, Cserne István és Oberlander Baruch.

2. *Illusztrációk*, Juhász Valéria feldolgozásában.

3. Háláchá

Maimonidész művei:

1. *Misne Torá, Hilchot Talmud Torá* – A Tóra-tanulás szabályai 2–4. fejezetét, Szentgyörgyi József fordítása. Lektorálta Köves Slomó és Gergely István.

2. *Misne Torá, Hilchot Tfilin umzuzá vöszéfer Torá, A tfilin, a mezuzá és a Tóra-tekercs szabályai* 5–7., 9–10. fejezetei, Szentgyörgyi József fordítása. Lektorálta Köves Slomó és Erdős Anna.

4. **Rabbi Snéur Zálmán:** *Sulchán Áruch Háráv, Orách Chájim, A tfilin szabályai* 25., 28., 31–32. fejezetei, Szentgyörgyi József fordítása. Lektorálta Köves Slomó.

5. Kabbala – Zsidó misztika:

1. *A kabbalisztikus Széder Histálselut és a „lélek térképe”* Nógrádi Bálint munkája.

2. **Rabbi Sálom Dovber Schneerson:** *Máámár Jom Tov Sel Ros Hásáná*, 5659, Feig András fordítása. Lektorálta Köves Slomó.

6. Zsidó filozófia:

1. *A zsidó lélek természete a Máchsevet Háházidut cikksorozat alapján.* Írta **Joél Kohén rabbi** a *Széfer Háerchim, Encyclopedia of Chabad Philosophy* főszerkesztője, Szentgyörgyi József fordítása. Lektorálta Köves Slomó.

2. **Rabbi Aryeh Kaplan:** *The Handbook of Jewish Thought (A zsidó hit alapjai)*, Jeruzsálem, 1979, 3. fejezete. Szentgyörgyi József fordítása. Lektorálta Köves Slomó.

3. *A világ kora, a lubavicsi rebbe 5722. – 1962. – tévét 18-án írt angol nyelvű leveléből*, fordította Mikes Katalin.

Jegyzetek

Jegyzetek

Jegyzetek

Naptár

Katalógus 1

Katalógus 2

A nyomtatott héber ábécé (Álefbét) – תיא-ףלא

ו	ה	ד	ג	ב	a	א
Váv (v)	Hé (h) ²	Dálet (d)	Gimel (g)	Vét (v)	Bét (b)	Álef ¹
ך	כ	k	י	ט	ח	ז
Szóvégi cháf	Cháf (ch) ³	Káf (k)	Jud (j)	Tet (t)	Chet (ch) ³	Zájín (z)
ע	ס	ן	נ	ם	מ	ל
Ájin ¹	Számech (sz)	Szóvégi nun	Nun (n)	Szóvégi mem	Mem (m)	Lámed (l)
ר	ק	ץ	צ	ף	פ	ט
Rés (r)	Kuf (k)	Szóvégi cádi	Cádi (c)	Szóvégi fé	Fé (f)	Pé (p)
ת		ז	N	L		
Táv (t)		Táv (t)	Szin (sz)	Sin (s)		

A MAGÁNHANGZÓK – תודוקנה

B	◌ֹ	◌ֵ	◌ֶ	◌ִ	◌ֻ
Cholám (o)	Svá (ö)	Szegol (e)	Cére (é)	Pátách (á)	Kámác (á)
◌ֹ	◌ֹ	◌ֵ	e	◌ֹ	◌ֻ
Chátáf szegol (e) ⁴	Chátáf pátách (á) ⁴	Chátáf kámác (o) ⁴	Suruk (u)	Kubuc (u)	Chirik (i)

¹ Néma betű. ² Szóvégen néma. ³ Erős h, mint a „technika” szóban. ⁴ Röviden ejtett, ún. félhangzók.

A betűk átírása a mai héber kiejtést tükrözi. Csekély különbséggel (az utolsó más-salhangzónál: *táv*-szó és három magánhangzónál: *kámác-ó*, *cholám-aj* és *suruk-kubuc-ü*) azonos a régebben Közép- és Kelet-Európában használatos héber kiejtés-sel.

A Rási-írás héber ábécéje (Álefbét) – תיא-הלא

ו	ה	ד	ג	ב	a	א
Váv (v)	Hé (h) ²	Dálet (d)	Gimel (g)	Vét (v)	Bét (b)	Álef ¹
ך	כ	k	י	ט	ח	ז
Szóvégi cháf	Cháf (ch) ³	Káf (k)	Jud (j)	Tet (t)	Chet (ch) ³	Zájin (z)
ע	ס	ן	נ	ם	מ	ל
Ájin ¹	Számech (sz)	Szóvégi nun	Nun (n)	Szóvégi mem	Mem (m)	Lámed (l)
ר	ק	ץ	צ	ף	פ	t
Rés (r)	Kuf (k)	Szóvégi cádi	Cádi (c)	Szóvégi fé	Fé (f)	Pé (p)
ת		ז	N	L		
Táv (t)		Táv (t)	Szin (sz)	Sin (s)		

A MAGÁNHANGZÓK – תודוקנה

B	◌ֹ	◌ֵ	◌ֶ	◌ִ	◌ֻ
Cholám (o)	Svá (ö)	Szegol (e)	Cére (é)	Pátách (á)	Kámác (á)
◌ֹ	◌ֹ	◌ֹ	e	◌ֹ	◌ֹ
Chátáf szegol (e) ⁴	Chátáf pátách (á) ⁴	Chátáf kámác (o) ⁴	Suruk (u)	Kubuc (u)	Chirik (i)

¹ Néma betű. ² Szóvégen néma. ³ Erős h, mint a „technika” szóban. ⁴ Röviden ejtett, ún. félhangzók.

A betűk átírása a mai héber kiejtést tükrözi. Csekély különbséggel (az utolsó más-salhangzónál: *táv-szón* és három magánhangzónál: *kámác-ó*, *cholám-aj* és *suruk-kubuc-ü*) azonos a régebben Közép- és Kelet-Európában használatos héber kiejtéssel.

A SzTáM-írás héber ábécéje (Álefbét) – תיף-אלף

Mazsolák és csemegék

Minden héten színes előadásokat hallhatunk,
változatos előadóktól különféle témákban.

Naptár

- 2003. október 26.** *Rákocza Richárd*: Magyarajkúak identitása Izraelben
- 2003. november 2.** *Köves Slomó rabbi*: Írjunk közösen tóráirással
- 2003. november 9.** *Dr. Haraszi György*: A zsidóösszeírások és népszámlálások
- 2003. november 16.** *Dr. Böhm Ádám*: Egy pesti szívorvos, New Yorkban, a Rebbénél
- 2003. november 23.** *Rózsa Péter*: Politikai antiszemitizmus – a mai magyar sajtóban
- 2003. november 30.** *Dr. Olti Ferenc*: Nemzetközi zsidó szervezetek Magyarországon
- 2003. december 7.** *Prof. Komoróczy Géza*: A budai rabbik titkai a XVI–XVII. században
- 2003. december 14.** *Féner Tamás*: Egy könyv története
- 2003. december 21.** *Kirándulás*: Egy rituális fürdő meglátogatása, és Chánuka ünnep
ség a Nyugati téren
- 2004. január 4.** *Róna Gábor (Gabi Ron)*: Hogyan lesz egy magyar fiúból
parrancsnok az Izraeli Hadseregben?
- 2004. január 11.** *Dr. Kun Miklós*: Földalatti zsidó szervezetek a Szovjetunióba
- 2004. január 18.** Diplomaosztás és záró ünnepség

Bemutakozás

Böhm Ádám (1944): orvos, az MTA doktora. Orvosi diplomáját a Semmelweis Orvostudományi Egyetemen szerezte, sebészetből, belgyógyászatból és kardiológiából szakvizsgázott. 1994-ben Ph.D (kandudátusi) képesítést szerzett. közel 100 publikációja jelent meg különféle tudományos lapokban. Jelenleg a Szabolcs utcai kórházban dolgozik, mint belgyógyász és kardiológus.

Féner Tamás (1938): fotóművész, lapszerkesztő, tanár. Jelenleg az MTI szakmai tanácsadója. A 70-es évek elejétől a cigánytelepek életét dolgozta fel, majd egy bányászbrigád életét örökítette meg kamerájával, az ő kiállítása nyomán elhíresült Cserhalmi brigádét. A budapesti zsidók életét a születéstől az elmúlásig, újévtől- újévig nyomon követő nagy képsorozatát 1983-ban állították ki. Ebből kép sorozatból adja ki később az „és beszéld el fiadnak...” című képes könyvét.

Haraszi György (1947): Történész, biokémikus, egyetemi tanár. Az Izraelita Hitközség budapesti levéltárának volt levéltárvezetője. Az Európai Intézet helyettes igazgatója, judaisztikai professzor, a Történettudományi Intézet főmunkatársa. 1988-tól a Hungarogens Bt. beltagja.

Komoróczy Géza (1937): orientalista, híres kutató, egyetemi docens és tanszékvezető. A magyar bölcsészkar ismert neve. Jelenleg az MTA judaisztikai tanszék rektora. Ismertebb könyvei: *Agyagtáblák üzenete* (1960); *Hat héber kézirat a holt-tengeri tekercsek közül* (1961); *A zsidó Budapest I-II* (társszerző, 1995); *Héber mitoszok és mondák* (2000).

Kun Miklós (1946): történész. Keleteurópai és oroszországi történelemmel, elsősorban az oroszországi forradalmi mozgalmak vizsgálatával foglalkozik. Alapvetően a Trockizmus és a sztálinizmus ideológiai előzményeinek és a Kelet Európára gyakorolt hatásának feltárása terén. Számos népszerű, az orosz történelemmel kapcsolatos kiadvány szerzője és szerkesztője.

Olti Ferenc (1949): Vegyészmérnök, az ELTE előadóprofesszora, a magyar zsidó élet aktív résztvevője. Vegyészmérnöki diplomáját a Veszprémi egyetemen szerezte, majd 82-ben nagydoktorit tett, jelenleg Inter-Európa Bank vezérigazgatója. Több éven át a Magyarországi Zsidó Hitközségének Szövetségében töltött be alelnöki posztot. Nagyon aktív a különböző hazai zsidó szervezetek együttműködésének megteremtésében. Több könyve és megjelentett munkája van.

Rákócza Richárd (1963): Író-újságíró, fordító. Alapító munkatársa a *Budapesti Nap* című napilapnak, ahol ma a *Köztünk, velünk* című, a budapesti kisebbségekkel foglalkozó rovatot. Több könyv szerzője, közülük a híresebbek: *A CIA embere voltam Magyarországon*; *Oszama bin Laden, a terrormilliárdos*; és a *Quo vadis, Izrael?*, amely az izraeli-palesztin békefolyamat mellett a zsidó állam történelméről is áttekintést ad.

Róna Gábor (1948): Budapesten született Szüleivel együtt 1956-ban áttelepültek Izraelbe. 55 éves koráig katonai tengeralattjárón szolgált parancsnokként. Részt vett a '67-es háborúban, a '73-as Jom Kipur-i háborúban, majd a '86-os libanoni háborúban is. Több titkos küldetésben is részt. A mai napig Izraelben él családjával (5 gyermek apja) és Magyarországon dolgozik.

Rózsa Péter (1953): újságíró, médiatanácsadó, szerkesztő-műsorvezető. 1979 óta folyamatosan a magyar média aktív tagja, több saját műsora, filmje és kiadott könyve közül a híresebbek: „Ha túléled, halgass” (dokumentum-riportkötet, 1988); „Bem-rockparty”(1989); „Műkincsabló”. Jelenleg többek közt a Budapesti Főpolgármesteri Hivatala médiatanácsadója.

Órarend

- 9:30–10:00 Reggeli ima, sütemény, kávé
- 10:00–11:25 Mikroszkóp alatt
- 11:25–11:35 Szünet
- 11:35–12:25 Biblia, Rási és mások kommentárjaival
- 12:25–13:10 Ebéd
- 13:10–14:00 Kabbala, zsidó misztika
- 14:00–14:55 Zsidó filozófia
- 14:55–15:05 Szünet
- 15:05–16:00 „Tabuk nélkül kérdezd a Rabbit!”
- 16:00–17:00 Mazsolák és csemegék

Kávé, üdítő, sütemény és gyümölcs egész nap.

Az első nap órarendje

- 9:45–10:00 Bemutatkozás
- 10:00–11:00 Bevezetés az Írott és Szóbeli Tanba
- 11:00–11:10 Szünet
- 11:10–12:25 Mikroszkóp alatt
- 12:25–13:10 Ebéd
- 13:10–14:00 Bevezetés a Kabbalába és a Zsidó filozófiába
- 14:00–14:55 Zsidó filozófia
- 14:55–15:05 Szünet
- 15:05–16:00 „Tabuk nélkül kérdezd a Rabbit!”
- 16:00–17:00 Mazsolák és csemegék

Vége az első napnak.

Kávé, üdítő, sütemény és gyümölcs egész nap.

A ZSIDÓ TUDOMÁNYOK

Fejezetek a klasszikus forrásokból

III. kötet

הירגנוהב תודהי ידומילל החותפה הטיסרבינואה
ZSIDÓ TUDOMÁNYOK SZABADEGYETEME
BUDAPEST, 2003

Egyre nagyobb igény van Magyarországon olyan átfogó tanfolyamokra, szemináriumokra, amelyek a zsidó gondolkodást eredeti, autentikus formájában ismertetik meg a hallgatókkal.

2003. február 2-án nyílt meg – a *Rabbinical College of America* (Morristown, New Jersey) és a *L. A. Pincus Foundation* (Jeruzsálem) közreműködésével a **Zsidó Tudományok Szabadegyeteme**, melyen az érdeklődők magas színvonalon elmélyedhetnek olyan klasszikus zsidó tanokban, mint a Talmud, a Kabbala a Maimonidész és mások, eredeti forrásokból. Az Egyetem tanmenetébe hat szemeszter tartozik, amelyeken különálló egységekként is részt lehet venni.

Kezünkben tartjuk a *Zsidó Tudományok Szabadegyeteme* tankönyv sorozatának második kötetét. Ebben a közel 300 oldalas terjedelmű anyagban a Talmudból, Maimonidész munkáiból, a zsidó filozófia és misztika műveiből válogattunk és fordítottunk. Például a most megjelentetett eredeti *Sulchán Áruch Háráv* fordítás (nem *Kicur Sulchán Áruch*) első ilyen jellegű anyag magyarul. Az a Talmudfordítás, amely a Talmud valódi, vitázó jellegét jól tükrözi, ugyancsak kizárólag a Szabadegyetem tankönyveiben jelenik meg. A fordítások nagy része a héber, jiddis vagy arámi eredetiből készült, alkalmanként korábbi magyar vagy angol fordítások felhasználásával. A könyv anyaga illusztrációkkal és térképekkel van kiegészítve, ezzel is segítve a könnyebb érthetőséget.

Az előző kötetek sikere után, ez a könyv már nem csak a Szabadegyetem résztvevőinek tankönyve, hanem egy a könyvesboltokban is keresett könyvé vált. A sorozat az Egyetem minden szemeszterén újabb külön tankönyvvel gazdagodik majd.

A Szabadegyetem célja mindezeket a klasszikus tanokat olyan érdeklődők számára is eljuttatni, akiknek eddig nem nyílt lehetőségük az ilyesfajta autentikus tudományokban elmélyülni. Az itt közé tett anyag, és a Szabadegyetem tanrendje egyedül álló abban, hogy az egyik oldalról nagyon mély és közvetlen bepillantást nyújt a zsidó tudományokba, ugyanakkor olyan emberek számára is érthető, akiknek semmiféle előismeretük nincsen. Ez a program tükrözi a valódi jesivák tanmenetét is.

A következő szemeszter 2004. február 29-én kezdődik.