

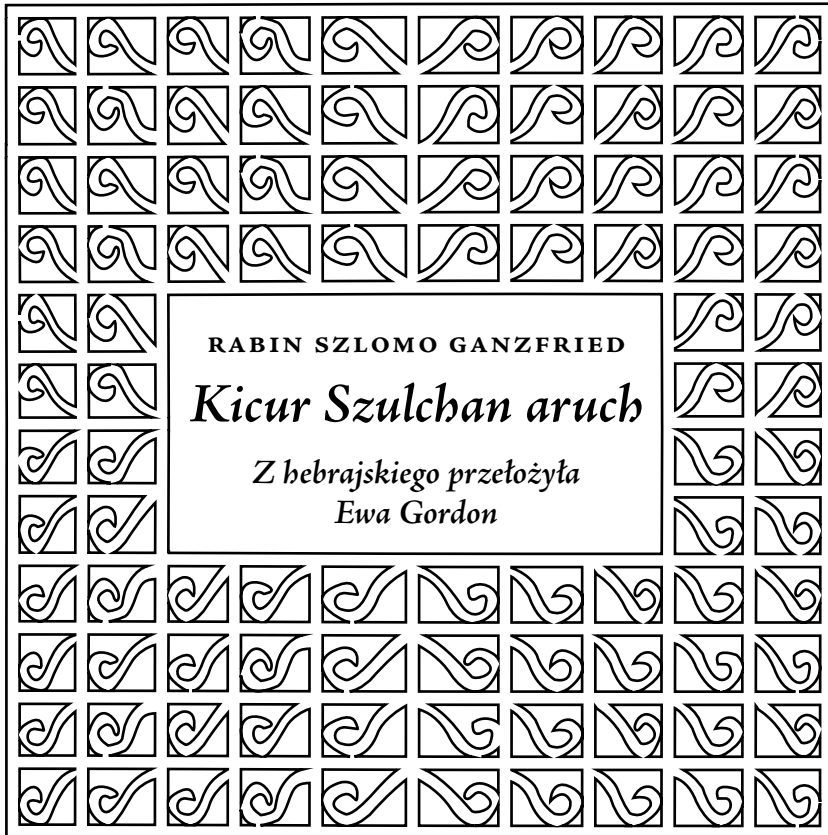


RABIN
SZLOMO GANZFRIED

Kicur
Szulchan aruch

חז"ל יידיש

Kicur Szulchan aruch



חזן ייִהא

Copyright for the Polish translation by Ewa Gordon, 2024
Copyright for this edition by Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma, Warszawa
2024

ISBN 9788367872102

Recenzent *dr hab. Jan Doktor*
Redaktor naukowy *dr Arje J. Krawczyk*
Redaktor prowadzący *Joanna Pikuła*
Redakcja i korekta hebraistyczna *Regina Gromacka*
Korekta językowa *Marcin Romanowski*
Korekta techniczna *Elwira Wyszyńska*
Projekt graficzny i skład *Tomasz Smółka*
Skład wersji elektronicznej *Michał Latusek*

Prace nad edycją zostały zainicjowane przez Fundację Chabad Lubawicz w Polsce.
Tłumaczenie z języka hebrajskiego sfinansował Gerszon Menachem Mendel.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego.



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego

Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela
Ringelbluma ul. Tłomackie 3/5, 00-090 Warszawa

Księgarnia internetowa

www.ksiegarniatlomackiem.pl Wydanie pierwsze

Spis treści

Od Dyrekcji ŻIH	13
Od rabina Szaloma Dow Ber Stamblera	15
Rabin Szlomo Ganzfried (1804–1886)	19
<i>Szulchan aruch</i> i jego skrócone wersje	29
Halacha jako praca samodoskonalenia i sztuka doskonalenia świata	35

KICUR SZULCHAN ARUCH

1. Postępowanie po wstaniu rano	41
2. Poranne obmywanie rąk	44
3. Ubieranie się i prawa dotyczące strojów	46
4. Zachowanie się w ustępie i błogosławieństwo <i>Aszer jacar</i>	48
5. Czystość miejsc używanych do świętych celów	49
6. Prawa dotyczące błogosławieństw, <i>Baruch Hu u-waruch Szmo i amen</i>	53
7. <i>Birchot ha-szachar</i> – Błogosławieństwa poranne	58
8. Rzeczy, których nie wolno robić między świtem a zakończeniem porannej modlitwy	60
9. <i>Cicit</i>	61
10. Tefilin	69
11. Mezuza	77
12. Przygotowanie ciała przed modlitwą oraz miejsca zdadne do modlitwy	82
13. Świętość synagogi i domu nauki	86
14. <i>Pesukej de-zimra</i>	87
15. <i>Kadisz</i> , <i>Barchu</i> , minjan i szeliach cibur	91
16. Przerwy w błogosławieństwach przed <i>Szema</i> i przerwy w recytowaniu <i>Szema</i>	95
17. Recytowanie <i>Szema</i>	96
18. <i>Szmone esre</i>	99

Spis treści

Od Dyrekcji ŻIH	13
Od rabina Szaloma Dow Ber Stamblera	15
Rabin Szlomo Ganzfried (1804–1886)	19
<i>Szulchan aruch</i> i jego skrócone wersje	29
Halacha jako praca samodoskonalenia i sztuka doskonalenia świata	35

KICUR SZULCHAN ARUCH

1. Postępowanie po wstaniu rano	41
2. Poranne obmywanie rąk	44
3. Ubieranie się i prawa dotyczące strojów	46
4. Zachowanie się w ustępie i błogosławieństwo <i>Aszer jacar</i>	48
5. Czystość miejsc używanych do świętych celów	49
6. Prawa dotyczące błogosławieństw, <i>Baruch Hu u-waruch Szmo i amen</i>	53
7. <i>Birchot ha-szachar</i> – Błogosławieństwa poranne	58
8. Rzeczy, których nie wolno robić między świtem a zakończeniem porannej modlitwy	60
9. <i>Cicit</i>	61
10. Tefilin	69
11. Mezuzza	77
12. Przygotowanie ciała przed modlitwą oraz miejsca zdadne do modlitwy	82
13. Świętość synagogi i domu nauki	86
14. <i>Pesukej de-zimra</i>	87
15. <i>Kadisz</i> , <i>Barchu</i> , minjan i szeliach cibur	91
16. Przerwy w błogosławieństwach przed <i>Szema</i> i przerwy w recytowaniu <i>Szema</i>	95
17. Recytowanie <i>Szema</i>	96
18. <i>Szmone esre</i>	99

19.	<i>Masziw ha-ruach i tal u-matar, Jaale we-jawo i Anenu</i>	106	
20.	Powtórne <i>Szmone esre</i> odmawiane przez prowadzącego modlitwę		110
21.	Kto nie odmówił <i>Szmone esre</i> – jak może to nadrobić	113	
22.	<i>Tachanun</i>	115	
23.	Kilka praw dotyczących czytania ze zwoju Tory	117	
24.	Postępowanie w przypadku znalezienia błędu w zwoju Tory		124
25.	<i>Aszrej, U-wa le-Cijon</i> i zakończenie modlitwy	128	
26.	<i>Kadisz jatom</i>	129	
27.	Studiowanie Tory	134	
28.	Prawa odnoszące się do zwoju Tory i pozostałych świętych ksiąg		135
29.	Cechy moralne, których powinien nabyć człowiek	137	
30.	Zakaz plotkowania, zniesławiania, mszczenia się i chowania urazy		145
31.	Wszystkie czyny człowieka powinny być w imię Nieba	147	
32.	Dbanie o zdrowie w zgodzie z naturą	149	
33.	Rzeczy, które są zakazane, ponieważ są niebezpieczne	156	
34.	Dobroczynność	157	
35.	Oddzielanie <i>chali</i>	163	
36.	Solenie mięsa	164	
37.	Zanurzanie naczyń w mykwie	167	
38.	Nieżydowski chleb, jedzenie gotowane przez nie-Żyda i mleko dojrzone przez nie-Żyda	169	
39.	Prawa dotyczące kogoś, kto chce jeść lub pić przed stałym posiłkiem		171
40.	Obmywanie rąk przed jedzeniem	173	
41.	Prawa dotyczące przełamywania chleba i błogosławieństwa <i>Ha-moci</i>		177
42.	Prawa dotyczące posiłku	180	
43.	Błogosławieństwa nad pokarmami i napojami spożywanymi w czasie posiłku	183	
44.	<i>Majim acharonim</i> i <i>Birkat ha-mazon</i>	185	
45.	Prawa dotyczące <i>Birkat ha-mazon</i> i <i>zimunu</i>	189	
46.	Zakazane potrawy	195	
47.	Wino nieżydowskie i koszerowanie naczyń, w którym je przechowywano	201	
48.	Błogosławieństwa nad produktami z pięciu rodzajów zboża		203
49.	Błogosławieństwo nad winem i błogosławieństwo <i>Ha-tow we-ha-metiw</i>	206	
50.	Błogosławieństwa początkowe nad przyjemnościami	209	
51.	Błogosławieństwo końcowe	213	
52.	Błogosławieństwa <i>Bore pri ha-ec, Bore pri ha-adama</i> i <i>Sze-ha-kol</i>	217	
53.	Błogosławieństwa nad zupą i przetworami z owoców i jarzyn	221	
54.	Potrawa główna i drugorzędna w odniesieniu do błogosławieństw		222
55.	Kolejność błogosławieństw	224	
56.	Pomyłki w błogosławieństwach	226	
57.	Błogosławieństwa nad potrawami i napojami podanymi dodatkowo		227

58.	Błogosławieństwo nad zapachem	229	
59.	Błogosławieństwa <i>Sze-hechejanu</i> i <i>Ha-tow we-ha-metiw</i>	232	
60.	Błogosławieństwa nad zjawiskami natury	236	
61.	Błogosławieństwo <i>Ha-gomel</i> i kilka błogosławieństw prywatnych	240	
62.	Prawa dotyczące interesów i handlowania	242	
63.	Zakaz krzywdzenia słowami i wprowadzania w błąd	246	
64.	Zakaz handlowania niedozwolonymi rzeczami	247	
65.	Procenty w pożyczkach	248	
66.	Umowy handlowe	255	
67.	Składanie ślubowań i przysięg	259	
68.	Modlitwa przed podróżą i rzeczy, na które należy uważać w podróży	262	
69.	Mincha – modlitwa popołudniowa	266	
70.	Maariw – modlitwa wieczorna	269	
71.	Postępowanie przed snem	270	
72.	Wielka jest świętość Szabatu, a kto go bezcześci, jest jak bałwochwalca. Przygotowania do Szabatu	272	
73.	W jaki sposób przed Szabatem można zlecić pracę nie-Żydowi i jak pożyczać czy wynajmować mu rzeczy	278	
74.	Podróżowanie statkiem	281	
75.	Zapalanie świec	281	
76.	Modlitwy na Szabat i święta	285	
77.	Kidusz i posiłki szabatowe	290	
78.	Czytanie Tory w Szabat i święta	295	
79.	<i>Maftir</i>	300	
80.	Niektóre czynności zakazane w Szabat	302	
81.	Cztery rodzaje przestrzeni na Szabat	315	
82.	Zakaz przenoszenia z jednej kategorii przestrzeni do innej	317	
83.	Zamknięcie przestrzeni dotyczy tylko terenu mieszkalnego	320	
84.	Prawa dotyczące noszenia ubrań i ozdób	322	
85.	Jeśli w Szabat wybuchnie pożar	324	
86.	Mycie się w Szabat	326	
87.	Odpoczynek zwierząt w Szabat	327	
88.	<i>Mukce</i> – rzeczy odłożone, zakazane do brania w Szabat	331	
89.	Podstawa pod zakazanym przedmiotem	336	
90.	Robienie tego, co nie jest zakazaną czynnością, oraz wykonywanie czynności przy pomocy nie-Żyda	337	
91.	Człowiek niedomagający i niegroźnie chory w Szabat	342	
92.	Ciężko chory oraz przymuszony do popełnienia wykroczenia	345	
93.	Kobieta rodząca w Szabat	347	
94.	<i>Eruw chacerot</i>	348	
95.	<i>Eruw techumin</i>	354	
96.	Modlitwa wieczorna w mocaej Szabat i hawdala	358	
97.	Rosz Chodesz i <i>Kidusz lewana</i>	361	

98.	Prawa dotyczące świąt	364	
99.	<i>Mukce</i> w święta	370	
100.	Błogosławieństwo kohenów	371	
101.	Przygotowanie jedzenia z jednego dnia święta na drugi lub na dzień powszedni	377	
102.	<i>Eruw tawszilin</i>	379	
103.	Radowanie się w święto	380	
104.	Chol ha-moed	383	
105.	Rzeczy, które są zakazane w chol ha-moed, ponieważ wymagają wysiłku	386	
106.	Kupowanie i sprzedawanie w chol ha-moed	386	
107.	Miesiąc nisan	387	
108.	Pszenica i mąka na macę	388	
109.	Woda do wyrobu macy	389	
110.	Zagniatanie i pieczenie macy	391	
111.	Szukanie chamecu i unieważnienie go	394	
112.	Jaki chamec jest zakazany na Pesach, a co wolno zostawić	397	
113.	Erew Pesach i wypiek mac	398	
114.	Sprzedaż chamecu	399	
115.	Gdy erew Pesach przypadnie w Szabat	403	
116.	Koszerowanie, [czyli przystosowanie sprzętów] na Pesach	404	
117.	Różne prawa dotyczące Pesach	407	
118.	Przygotowanie sederu	409	
119.	Seder pesachowy	412	
120.	Liczenie <i>omeru</i>	417	
121.	Publiczne posty	419	
122.	Czas pomiędzy 17 tamuz a 9 aw	422	
123.	Erew Tisza be-Aw	426	
124.	Tisza be-Aw	426	
125.	Gdy Tisza be-Aw przypadnie w Szabat albo w niedzielę	432	
126.	Upamiętnianie zburzenia Świątyni	434	
127.	Prywatne posty	435	
128.	Miesiąc elul	438	
129.	Rosz ha-Szana	443	
130.	Dziesięć Dni Pokutnych	450	
131.	Prawa dotyczące erew Jom Kipur	451	
132.	Porządek erew Jom Kipur	457	
133.	Jom Kipur	458	
134.	Prawa dotyczące szałasu	465	
135.	Mieszkanie w <i>suce</i>	469	
136.	Lulaw i inne rośliny	474	
137.	Prawa dotyczące brania lulawu oraz <i>hakafot</i>	476	
138.	Hoszana Raba, Szemini Aceret, Simchat Tora	480	

139. Chanuka 482
140. Cztery parasze 489
141. Czytanie *Megilat Ester* 490
142. Wzajemne przesyłanie podarków, dary dla ubogich
oraz uczta purimowa 496
143. Szanowanie ojca i matki 498
144. Szacunek dla rabina, starca, mędrca Tory i kohena 502
145. Prawa dotyczące małżeństwa 504
146. Post pana młodego i panny młodej 508
147. Ceremonia ślubna 509
148. Wspólne odosobnienie małżonków po ceremonii ślubnej 510
149. Błogosławieństwo po jedzeniu na weselu i przykazanie
radowania państwa młodych 510
150. Prawa dotyczące przyzwoitości 513
151. Zakaz marnowania nasienia i sposób zadośćuczynienia za to 517
152. Zakaz przebywania mężczyzny i kobiety na osobności
oraz inne zabronione formy bliskości 518
153. Prawa dotyczące kobiety nieczystej rytualnie z powodu menstruacji 521
154. Prawa dotyczące ustalenia cyklu menstruacyjnego u kobiety
oraz sprawdzanie przed współżyciem i po współżyciu 524
155. Oddzielenie małżonków przed początkiem menstruacji,
różnice pomiędzy regularnym a nieregularnym cyklem 526
156. Prawa dotyczące przypadku, gdy krew pojawiła się
w wyniku stosunku 531
157. Postępowanie panny młodej przed ślubem 532
158. Poród i poronienie 533
159. Wkładanie białego ubrania i odliczanie siedmiu czystych dni 534
160. Mycie włosów przed zanurzeniem w mykwie 537
161. Co stanowi barierę na ciele podczas zanurzenia w mykwie 538
162. Zanurzenie [w mykwie] 541
163. Obrzezanie 545
164. Wykupienie pierworodnego 547
165. Uczenie dzieci i kilka praw dotyczących nauczyciela 548
166. Zakaz czarów i zabobonów 551
167. Zakaz bałwochwalstwa 553
168. Zakazane obrazy 556
169. Zakaz robienia tatuaży i golenia włosów na znak żałoby 557
170. Zakaz golenia włosów na bokach twarzy i zakaz golenia brody 558
171. Rzeczy związane z zakazem „mężczyzna nie będzie
nosił stroju kobiety” 558
172. Nowy plon 559
173. Owoce przez pierwsze trzy lata od zasadzenia drzewa 560
174. Szczepienie drzew 561

175. Mieszanie gatunków zwierząt 561
176. Niedozwolona mieszanka wełny i lnu 562
177. Pierworodne zwierząt czystych rytualnie 563
178. Pierworodne osła 566
179. Pożyczki 567
180. Unieważnienie długów w Roku Szabatowym 569
181. Sporne sprawy i składanie świadectw 572
182. Kradzież i rabunek 576
183. Szkody materialne 580
184. Uszkodzenia ciała 581
185. Pożyczanie i wynajmowanie 584
186. Zakaz zawiązywania pysków zwierzętom pracującym 585
187. Prawa dotyczące rzeczy zgubionych i rzeczy znalezionych 586
188. Depozyt 587
189. Załadowywanie i rozładowywanie zwierzęcia 587
190. Ochrona życia i własności 589
191. Zakaz okrucieństwa wobec zwierząt i zakaz kastrowania 590
192. Chory, lekarz i środki lecznicze 591
193. Odwiedzanie chorych 593
194. Konający i czuwanie przy zmarłym 597
195. Rozdarcie ubrania na znak żałoby 599
196. Prawa dotyczące żałobnika w dzień powszedni, w Szabat i w święto 602
197. Oczyszczanie zmarłego, szata pośmiertna i zakaz
czerpania korzyści ze zmarłego 606
198. Wynoszenie zmarłego, odprowadzanie na cmentarz i *Ciduk ha-din* 609
199. Grzebanie ciała i cmentarz 611
200. Pogrzeb w święto 614
201. Samobójca i zmarły złoczyńca 616
202. Zanieczyszczenie rytualne kohena 618
203. Krewni i dzieci, po których istnieje obowiązek odprowadzania żałoby 622
204. Od kiedy zaczyna się żałoba 623
205. Posiłek pocieszenia żałobników 626
206. „Rychła wiadomość” i „odległa wiadomość” o śmierci 627
207. Pocieszanie żałobników 628
208. Prace, których nie wolno wykonywać żałobnikowi 630
209. Zakaz mycia się, namaszczenia, noszenia butów i stosunków
małżeńskich 632
210. Zakaz studiowania Tory i wymieniania pozdrowień 633
211. Inne zakazy dotyczące żałobnika 635
212. Rzeczy przynoszące radość zakazane także po pierwszych
siedmiu dniach żałoby 637
213. Zakaz brania ślubu przez żałobnika i przypadek, gdy pan młody
albo panna młoda stali się żałobnikami 638

214. Kiedy żałobnik może wyjść z domu 639
215. Zakaz nadmiernego ubolewania 640
216. Część siódmego i trzydziestego dnia żałoby oraz żałoba
dwunastomiesięczna 641
217. Prawa dotyczące przypadku, gdy ktoś nie przestrzegał żałoby 642
218. Świadcstwo dotyczące żałoby 642
219. Żałoba w Szabat i w święta 643
220. Zawieszenie okresów żałoby ze względu na święto 644
221. Post w rocznicę śmierci 646

ANEXS

- Tabela miar halachicznych 651
- Tabela miar halachicznych rabina Szlomo Ganzfrieda 655
- Główne kategorie czynności zakazanych w Szabat 657
- Kalendarz żydowski 661
- Hebrajskie tytuły ksiąg biblijnych 664
- Wykaz cotygodniowych parasz (czytań z Tory) 666
- Nota redakcyjna 668

Kicur Szulchan aruch to dziewiętnastowieczny skrót dzieła o kilka wieków wcześniejszego, zawierającego kompleksowy opis prawa żydowskiego (halachy). Opublikowany w 1564 roku przez Józefa Karo *Szulchan aruch* należy do podstawowych tekstów judaizmu. Przeznaczony był do codziennego, praktycznego użytku. Do dziś jest wysoko ceniony zarówno za syntetyczne ujęcie powinności każdego Żyda (i każdej Żydówki), jak i układ tekstu podzielonego na krótkie rozdziały, umożliwiające szybkie odszukanie potrzebnej informacji czy ocenę danej sytuacji. Dzięki temu także zwykły czytelnik może systematycznie zapoznawać się z powinnościami religijnymi. Od pierwszego wydania *Szulchan aruch* stał się bardzo popularnym kompendium – w przedwojennej Polsce powszechnie znanym i studiowanym, obecnym niemal w każdym domu. Ponieważ odnosił się do zwyczaju aszkenazyjskiego, dość szybko pojawiły się chasydzkie komentarze, stanowiące ważne uzupełnienie treści w kontekście ziem polskich.

Należy tu podkreślić, że zgodnie z tradycją żydowską poznawanie judaizmu nie rozpoczyna się od przyswajania encyklopedycznych definicji. Człowiek podejmuje naukę w wieku kilku lat, gdy jeszcze nie umie czytać, ale już potrafi rozumieć, na czym polegają kody zachowań zgodnych z religią. W przypadku chłopców nauka trwa do trzynastego lub szesnastego roku życia. W tym czasie zapoznają się oni z całą Torą, ze skomplikowanymi sposobami rozumowania prezentowanymi w Talmudzie i z zasadami formułowania podstaw prawa żydowskiego – stawiania pytań i określania ram udzielanych odpowiedzi. Oczywiście jest to zaledwie początek studiów, które kończą się dopiero u kresu życia.

Naturalnie nie jest możliwe, aby wszyscy poświęcili się studiowaniu Tory, będącej zasadniczym źródłem religijnego prawa żydowskiego. Istnieje zatem tradycja „dzielenia się obowiązkami”: jeśli osoba religijna skupia się na aktywności zawodowej, to stara się o pozyskanie partnera w jesziwie lub kolelu (uczelni religijnej), którego wspiera finansowo, jednocześnie „współuczestnicząc” w miarę swoich możliwości w nauce. Nie zmienia to faktu, że człowiek czynny zawodowo jest tak samo zobowiązany do przestrzegania prawa

żydowskiego, potrzebuje więc szybkiego dostępu do zwięźle sformułowanej konkretnej zasady. To z pewnością wyjaśnia popularność skróconych kodeksów halachicznych, z których do dziś najpopularniejszy jest *Kicur Szulchan aruch* Szlomo Ganzfrieda.

Pierwszy polski przekład tego dzieła, który oddajemy do rąk Czytelników, zawiera niezbędne uzupełnienia i wyjaśnienia w formie przypisów. Książka obejmuje bowiem – oprócz przepisów religijnych – opis poglądów i zwyczajów odzwierciedlających stan wiedzy w pierwszej połowie XIX wieku, w dużej mierze zatem są one nieaktualne ze względu na rozwój nauk, zwłaszcza przyrodniczych, w późniejszym okresie. Trzeba też zaznaczyć, że opisane w dziele Ganzfrieda zwyczaje regionalne nie pochodzą z ziem historycznej Polski, lecz z obszaru zwanego w żydowskiej historiografii Oberlandem. Jest to teren rozciągający się od pogranicza obecnych Czech, Austrii, Węgier i Słowacji aż po Bukowinę. Z dużym prawdopodobieństwem można jednak stwierdzić, że od czasów pierwszego wydania *Kicur Szulchan aruch* najpierw w Galicji, a później w całej Europie, a nawet w USA i innych odległych krajach, gdziekolwiek osiedlali się Żydzi, w wielu domach posiadano ten kodeks. W związku z tym miał on wpływ na dzisiejszy normatywny przekaz kodu kulturowego judaizmu.

O początkach kodyfikacji prawa żydowskiego, wywodzącego się z 613 przykazań wyłożonych w Torze Pisanej (Pięcioksiąg) i Ustnej (omówionej przede wszystkim w Talmudzie), opowiadają załączone do niniejszej książki teksty opracowane przez tłumaczkę Ewę Gordon i rabina Arje Krawczyka. Wstęp dotyczący znaczenia *Kicur Szulchan aruch* z punktu widzenia religijnego napisał rabin Szalom Dow Ber Stambler. Szczególne podziękowania za wkład pracy nad tekstem należą się redaktorce Reginie Gromackiej, a na wcześniejszym etapie Maciejowi Matisjahu Łokietkowi. Praca nad polskim przekładem i wydaniem zajęła niemal dwadzieścia lat, niewykluczone więc, że przygotowanie tej publikacji zawdzięczamy także innym osobom. Istotne jest to, że opracowanie tej książki jest zasługą pierwszego pokolenia polskich Żydów, którzy po 1989 roku mogli w sposób nieskrępowany zgłębiać zagadnienia ortodoksyjnego judaizmu i osiągnąć poziom wiedzy pozwalający na tłumaczenie i redakcję skomplikowanego tekstu religijnego.

Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma jest pierwszym wydawcą tej niezwykle ważnej książki w języku polskim. Możliwość opublikowania dzieła Ganzfrieda po niemal stu sześćdziesięciu latach od czasu jego powstania jest dla nas wielkim zaszczytem. Oby lektura ta stała się nie tylko bodźcem do poszerzenia wiedzy historycznej, lecz także osobistą inspiracją.

Monika Krawczyk

Dyrektor Żydowskiego Instytutu Historycznego im. Emanuela Ringelbluma

wrzesień 2023 / elul 5783

Wdzięczni błogosławionemu Bogu, głosząc Jego chwałę, mamy zaszczyt zaprezentować polski przekład książki *Kicur Szulchan aruch* rabina Szlomo Ganzfrieda z"lb¹.

Niezwykłą wartość studiowania praw Tory, a zwłaszcza praktycznej halachy, pozwalającej poznać „czyny, które mają spełniać” (Wj 18,20), opisują słowa Gemary (w traktatach *Nida* 73a i *Megila* 28b): „W szkole Elijahu nauczano: temu, kto codziennie powtarza prawa, zapewnione jest miejsce w przyszłym świecie”. Mowa tu o prawach praktycznych². Napisane jest też w Gemarze (w traktacie *Kiduszin* 40b): „Wszyscy odpowiedzieli, mówiąc: Większa jest nauka [niż czyn], gdyż nauka prowadzi do czynu”. I tak też orzeka Miszna (w traktacie *Pirkej Awot* 1, 17): „Najważniejszy jest czyn”.

Tak również rozstrzygnął pierwszy przywódca, cadyk, admor (mistrz) chasydów Chabad-Lubawicz³ (na podstawie komentarza Ha-Drisy do *Taz* i *Szach* w *Jore dea*⁴, 246), Baal ha-Tanja we-Szulchan aruch, w *Hilchot talmud Tora* (Prawa nauki Tory 2,19):

Człowiek, który nie może wiele studiować Tory, powinien w całości skupić się na tej części nauki, która prowadzi do działania, czyli na nauce praw, które każdy powinien znać, aby móc wypełniać przykazania wedle szczegółowych przepisów i aby ustrzec się od złamania któregoś z zakazów, uchowaj Boże, są to bowiem rzeczy, o które w ogóle nawet nie da się zapytać, żeby znaleźć odpowiedź, o ile się ich najpierw nie nauczy. Oznacza to większość, prawie całość *Orach chajim* oraz niektóre fragmenty *Jore dea* i *Choszen ha-miszpat*.

¹ Z"lb (skrót hebr. *zichrono li-wracha*) – „sprawiedliwy, błogosławionej pamięci”.

² Tak stwierdził Jehoszua Falk ha-Kohen, zwany Ha-Drisz, na podstawie komentarza do *Taz*, *Jore dea* (246, 2).

³ Sznour Zalman z Ladów.

⁴ *Jore dea* to druga część *Szulchan aruch*. Pierwsza nosi tytuł *Orach chajim*, trzecia – *Ewen ha-ezer*, czwarta *Choszen miszpat*.

Nawet ten, kto ma niemałą wiedzę, niechaj najpierw studiuje i powtarza te właśnie prawa, które są konieczne dla praktyki, ponieważ mają one pierwszeństwo wobec wszystkich tych praw, które w praktyce nie są aż tak niezbędne.

Z tych słów jasno wynika, że studiowanie halachy praktycznej przewyższa wszystkie inne rodzaje nauki Tory, bez względu na to, jak bardzo są one wzniosłe. Pismo kategorycznie stwierdza (Koh 12,13): „Boga się bój i przestrzegaj Jego przykazań, bo na tym polega cały człowiek”, co znaczy, że przestrzeganie przykazań w praktyce jest celem stworzenia i istnienia człowieka. Wypełnianie przykazań w praktyce jest zaś możliwe tylko wtedy, gdy Żyd nauczy się praktycznej halachy, aby poznać „czyny, które mają spełniać”, bo wtedy tylko Żyd wie, jaka jest wola Boża, co jest zakazane, a co dozwolone, jakie błogosławieństwo należy wypowiedzieć nad daną rzeczą itp.

Słowa wielkich mędrców żydowskich z poprzednich pokoleń uświadamiają nam, jak bardzo konieczne jest studiowanie praktycznej halachy i jak intensywna powinna być ta nauka. Rabin Jonatan Eibeschtütz (1690–1764) z”lb w dziele *Jearot dwasz* (cz. 2) pisał:

Przez nasze liczne grzechy nawet miłość do Boga nie jest w nas doskonała, bo jakże mamy Go miłować całym sercem, skoro porzucamy pilne studiowanie Jego Tory i jej opatrność, która czuwa, by „przeradzały się koziołki w kozły” [jak obrazowo opisują mędrcy proces kształtowania się człowieka]. Biada mi, matko, że urodziłaś mnie, bym ujrzał upadek pokolenia we wszystkich częściach Europy. Naprawdę nie ma już jesziwy uczących się Tory w imię jej samej, jesziwy uczących się znawców, którzy studiowaliby pilnie Torę do głębi prawdziwej halachy, lecz raczej, wskutek naszych licznych grzechów, czyni się to poprzez prózne roztrząsania i nie zważając na prawdę. Nie ma już pragnących rzetelnego zrozumienia dróg Tory... Wołam do Was, mężowie: zasłużyliście na swój udział, wy, którzy zajmujecie się Torą pilnie, z trudem i móżolem, jednakże cała wasza nauka sprowadza się do Gemary, *misznajot*, *midraszy* i *Sznej luchot ha-brit*, a nikt nie pamięta, by uczyć się rzetelnie *Orach chajim*, by poznać prawa dotyczące tefilin, *cicit*, modlitwy, błogosławieństwa nad obmywaniem rąk i błogosławieństwa po jedzeniu, prawa szabatu i prawa dni świątecznych w ich najdrobniejszych szczegółach. Szczęśliwy ten, któremu udało się nigdy w nich nie pobrać; prawa te są bowiem liczne, ludzie zaś znają zaledwie małą ich część, zwłaszcza w odniesieniu do praw *mukce*, gotowania na szabat, i poświęta chol ha-moed, błogosławieństw nad tym, co przyjemne, i tak dalej.

Skoro już w tamtych czasach tak wyglądało studiowanie praktycznej halachy, to w naszym pokoleniu, gdy ku naszemu smutkowi jej nauka stopniowo słabnie, zyskuje ona podwójną wartość. A oto słowa szanownego świętego admora

z Chabad-Lubawicz, Menachema Mendla Schneersona, niech chronią nas jego zasługi (*Torat Menachem*, cz. 3, s. 234 i n.):

Idźcie do każdej szkoły i każdej klasy, bez względu na „program nauczania” należy zatroszczyć się i sprawdzać, czy uczeń zna podstawy judaizmu, i co więcej, czy zna proste halachy praktyczne: prawa dotyczące błogosławieństw nad tym, co przyjemne, prawa odnośnie do przerw w modlitwie, prawa *talit katan*, prawa *mukce* w szabat i tak dalej, wszystkie prawa wyjaśnione w *Kicur Szulchan aruch*... Ale w ostatnim pokoleniu, a szczególnie w jesziwach w tym kraju – jeśli porządek studiów będzie kontynuowany tak jak obecnie, po pewnym czasie, za kilka lat, nie znajdzie się – zmiłuj się Boże – „rabin”, który mógłby orzekać w tych kwestiach. I w ten sposób faktycznie zapomniana zostanie praktyczna halacha, a chodzi przede wszystkim nie tyle o znajomość praw, ile o sam czyn, gdyż nie znając halachy, nie można się nie pomylić, zmiłuj się Boże, w samym rzeczywistym czynie, zarówno co do niedopełnienia nakazu, jak i przekroczenia zakazu.

Tak więc konieczne jest wprowadzenie w instytucjach edukacyjnych nauki halachy praktycznej – przynajmniej przez samych uczniów – nauki praw, które są nam potrzebne w życiu codziennym (jak wyjaśnia Mittler Rebe⁵ we wstępie do *Szulchan aruch* dotyczącym studiowania tego dzieła, zatytułowanym *O pożytku ze znajomości rozstrzygnięć Tory, wedle wyjaśnień w Hilchot talmud Tora*), których większość znajduje się w *Orach chajim*, niewielka część w *Jore dea* i w znacznie mniejszym stopniu w *Ewen ha-ezer* oraz *Choszen ha-miszpat*. Z tego względu musimy tak kształtować ucznia, aby uczył się Tory i na nowo ją interpretował – oto optymalny sposób nauczania. Jeśli bowiem pragnie on sukcesu w dziedzinie duchowości, czy nawet sukcesu materialnego, to aby go osiągnąć, ma on jedno jedyne „narzędzie”: złączenie się ze Świętym Błogosławionym. Jak jednak mógłby on się złączyć ze Świętym Błogosławionym – kiedy na każdym kroku zadaje sobie pytania: Co jest napisane w *Szulchan aruch* lub *Kicur Szulchan aruch*? Jak powinienem się zachować? Czy mam to zrobić tak czy inaczej?

Od osiemnastu lat mam zaszczyt służyć jako emisariusz Rebege w Polsce i do moich obowiązków należy również odpowiadanie na liczne pytania halachiczne. Widzę wśród polskich Żydów wielkie pragnienie i wielką potrzebę znajomości praktycznej halachy, stąd pomysł przetłumaczenia książki *Kicur Szulchan aruch* na język polski po to, by nawet Żydzi, którzy obecnie nie znają świętego języka, mogli się uczyć, a przede wszystkim – rzeczywiście przestrzegać przykazań Błogosławionego.

Módlmy się, aby ta książka poszerzyła wiedzę i – co najważniejsze – poszerzyła praktykę przestrzegania halachy, abyśmy wkrótce mogli wypełnić to, co

⁵ Dow Ber, syn Szneura Zalmana z Ladów – drugi cadyk chasydów Chabad-Lubawicz.

jest napisane: „Pełną będzie ziemia poznania Wiekuistego, jako wody, które głębię morza przykrywają” (Iz 11,9), wraz z przyjściem Sprawiedliwego Mesjasza prędko za naszych dni. Amen!

Rabin Szalom Dow Ber Stambler
(z hebrajskiego przełożył Joel Filek)

Książka zadedykowana pamięci mojego dziadka, Motla Markowa, syna Gerszona, zmarłego 1 dnia miesiąca szwat 5762 roku, oraz mojej babci, Batii Markow, córki Chaima, zmarłej 6 dnia miesiąca marcheszwan 5780 roku.

Gerszon Menachem Mendel

Rabin Szlomo Ganzfried urodził się w 1804 roku w Ungvárze – miejscowości należącej wówczas do Królestwa Węgier, wchodzącego w skład Monarchii Habsburgów (obecnie Ungvár to Użhorod na terenie Ukrainy, blisko granicy ze Słowacją). W rodzinnym miasteczku przeżył rabin Ganzfried większość życia. W XVII wieku mała miejscowość nad rzeką Uż zamieszкана była przez niewielką społeczność Żydów sefardyjskich. Pierwszą *chewra kadisza* (aram., święte bractwo) założono tu w 1644 roku. Po rozbiorze Polski w 1772 roku do Ungváru zaczęli napływać aszkenazyjscy Żydzi z Galicji. W latach 80. XVIII wieku wzniesiono w miasteczku synagogę i dom nauki, a w czasie gdy urodził się Szlomo Ganzfried, urządował już pierwszy rabin – Lejbusz Bodek Reisman. Córka rabina Reismana wyszła za mąż za mężczyznę o imieniu Szlomo i została później babką rabina Ganzfrieda. Z kolei jej córka Bejła poślubiła Josefa Ganzfrieda. Imię otrzymał więc rabin Szlomo Ganzfried po dziadku ze strony matki. Późniejszy autor *Kicur Szulchan aruch* kilkakrotnie w swoich pismach upamiętnił rodziców, Bejlę i Josefa: we wstępie do księgi *Keset ha-sofer*² (1835) zaszyfrował imiona ich obojga, w *Oholej Szem* (1878) nazwał siebie samego „ostańcem z domu Josefa”, a swój komentarz talmudyczny zatytułował *Szem Josef*.

Gdy Szlomo miał osiem lat, zmarł jego ojciec i rodzina popadła w nędzę. Mimo że chłopiec wykazywał zamiłowanie do nauki Tory, musiał zacząć pomagać matce w handlu. Niebawem na jego losy wpłynął splot niepospolitych wydarzeń. W Brodach na terenie Galicji działał jako *rosz jesziwa* (hebr., zwierzchnik jesziwy) talmudysta, rabin Cwi Hirsch Heller, zwany ze względu na swoje wybitne zdolności umysłowe *Herszele Charif* (hebr., Herszele Przenikliwy).

¹ Tekst opracowany został na podstawie Jack E. Friedman, *Rabbi Shlomo Ganzfried: His Kitzur and His Life*, Jason Aronson INC., Norhtvale, NJ 2000.

² Polski przekład ukazał się w 2019 r. w pracy: Ewa Gordon, *Kaligrafia hebrajska oraz rabi Szlomo Ganzfried. Keset Hasofer. Kalamarz Sofera*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2019.

Poproszono go o rozstrzygnięcie sporu o spadek, którego część miała stanowić honorarium za przysługę. Wkrótce okazało się jednak, że przedmiot sporu nie był spadkiem, lecz mieniem skradzionym nie-Żydowi. Gdy zatem część owego „spadku” znaleziono u rabina Hellera, ten musiał uciekać z Galicji i tym sposobem znalazł się na Węgrzech. Kiedy zatrzymał się w okolicach Ungváru, starszyzna gminy, od trzech lat bezskutecznie poszukująca kandydata na stanowisko głównego rabina, zaprosiła go do objęcia urzędu *aw bejt din* (hebr., główny sędzia) oraz rabina. W taki oto sposób w 1815 roku Cwi Hirsz Heller został naczelnym rabinem Ungváru. Od razu założył tam jesziwę, do której przyjął także małego Szlomo Ganzfrieda. Rabin Heller szybko dostrzegł ogromny potencjał umysłowy osieroconego chłopca i stał się nie tylko jego zwierzchnikiem, lecz także opiekunem sprawującym nadzór nad jego dalszą edukacją. Szlomo został niemal członkiem jego rodziny. Kiedy w 1818 roku dużo większa gmina w Bonyhádzie zaproponowała Hellerowi stanowisko rabina w lokalnej jesziwie, ten zabrał ze sobą na dalsze nauki młodego podopiecznego.

W Bonyhádzie Szlomo Ganzfried studiował przez następnych siedem lat. Nauka obejmowała dwa semestry w roku i trwała od godziny piątej rano do dziesiątej wieczorem. Rano odbywał się *szí'ur ijun* (hebr., lekcja dogłębna), a po południu *szí'ur paszut* (hebr., lekcja zwykła), w czwartki zaś praktykowano zwyczaj uczenia się przez całą noc. Przedmiotem studiów był przede wszystkim Talmud. W czasie *szí'ur paszut* zapoznawano się z treścią ksiąg, z kolei *szí'ur ijun* służył omawianiu przez *rosz jesziwa* wybranego tematu z różnych ksiąg talmudycznych wraz z komentarzami. Tym sposobem zgłębiano dwie lub trzy karty Talmudu tygodniowo. Zarazem zapoznawano się pobieżnie z księgami Tanachu (Biblii hebrajskiej), w niewielkiej mierze z hebrajską gramatyką, natomiast w ogóle nie studiowano przedmiotów świeckich. Szlomo Ganzfried samodzielnie uczył się hebrajskiego, spisał nawet skrypt do gramatyki tego języka. I choć rękopis zaginął, to w późniejszych pracach Ganzfrieda wyraźnie uwidoczni się doskonała znajomość gramatyki oraz przystępny sposób formułowania hebrajskich zdań. W Bonyhádzie zaprzyjaźnił się Szlomo Ganzfried z młodszym o cztery lata Cwim Hirszem Friedmanem ze Sátoraljaújhelya (jid. Ojhel). Łączyły ich pewne podobieństwa losu, obaj bowiem pochodzili z biednych rodzin, obaj w wieku ośmiu lat stracili ojców, obaj zostali przygarnięci przez swych rabinów. Jako niezamożni uczniowie korzystali z tzw. *teg* – pomocy, której mieszkańcy Bonyhádu udzielali ubogim studentom, zapewniając im wyżywienie przy swoich stołach. Cwi Hirsz Friedman został z czasem ważną postacią węgierskiego chasydyzmu, pełnił funkcję *aw bejt din* w Olaszliszce (jid. Liska). Choć po studiach przyjaciele się rozstali, ich więź przetrwała wiele lat, aż do śmierci Friedmana w 1874 roku. Przez wiele lat Ganzfried i Friedman odwiedzali się, korespondowali i cytowali się nawzajem. Rabin Ganzfried darzył chasydyzm szacunkiem, choć nie identyfikował się z żadnym z jego nurtów.

W 1825 roku Szlomo Ganzfried, liczący wówczas dwadzieścia jeden lat, ukończył naukę w Bonyhádzie. Aby objąć funkcję rabina, pozostało mu jeszcze zdać

egzamin, które zapewniłyby mu *heter horaa* (hebr., prawo do nauczania), oraz założyć rodzinę. Po pomyślnie zdanych egzaminach powrócił do Ungváru, gdzie urząd naczelnego rabin sprawował Awigdor Madrisz Weinreb. Rabin Cwi Hirsz Heller – mentor Ganzfrieda – dołożył starań, by znaleźć dla utalentowanego ucznia odpowiednią żonę. W 1826 roku (lub 1827) Ganzfried poślubił Hendel, córkę Szmuela, bogacza z Brodów, z którą przeżył ponad czterdzieści lat. Po jej śmierci w 1870 roku ponownie się ożenił. W 1833 roku Szlomo Ganzfried odnotował narodziny syna Josefa, ale ponieważ nie określił go mianem *bechor* (hebr., pierworodny), prawdopodobnie wcześniej urodziła mu się przynajmniej jedna córka, o której wiadomo jedynie, za kogo później wyszła za mąż. Ganzfried miał również inne dzieci – synów: Zeewa (ur. 1848 roku), Aharona Jaakowa (ur. 1851), Jom Towa Lipmana (ur. 1858) oraz córki: Chanę Sarę (zm. w 1908 roku), Rachel (zm. w 1929), Aidel i Malkę. Z drugiego małżeństwa miał z kolei trzy córki: Chaję Riwkę, Friedę i Manję. Jako że pierwsza żona wniosła w posagu sklep z winem, Szlomo Ganzfried razem z teściem zajął się sprzedażą tego trunku, wkrótce jednak przeniósł się do Homonny, pobliskiego mniejszego miasteczka, ponieważ nie chciał stanowić konkurencji dla teścia. W handlu winem Ganzfried widział jedynie sposób na utrzymanie rodziny, ale ponieważ interesy szły coraz gorzej, zmuszony był jeździć na jarmarki. Równocześnie cały czas tęsknił za dalszą nauką, korespondował z uczonymi i pisał własne prace.

Podczas jednej z takich podróży na targu w Debreczynie znalazł na straganie *Bnej Jona* – napisaną przed trzydziestu laty książkę rabina Jony Landsofera z Pragi, poświęconą kopiowaniu zwoju Tory. Szlomo Ganzfried doznał wówczas olśnienia i postanowił spisać kodeks halachiczny dla soferów (kopistów), który omawiałby wszystkie prawa dotyczące przepisywania Tory, tefilin, mezuzy oraz *Megilat Ester* (hebr., Zwój Estery). Tak oto powstała książka *Keset ha-sofer*, wydana w 1835 roku (to jest 30 lat przed *Kicur Szulchan aruch*) w stolicy – Budzie (jid. Ofen), w jedynej wówczas hebrajskiej drukarni na Węgrzech. Był to swego rodzaju *Kicur Szulchan Aruch* dla soferów, spisany precyzyjnym, zrozumiałym językiem. Rabin Ganzfried nie był wówczas znaną postacią i jego książka wymagała tzw. *haskamy* (rekomendacji rabinicznej), wysłał zatem rękopis do Chatama Sofera (rabina Moszego Schreibera, 1762–1839), z którym od lat prowadził korespondencję halachiczną. Otrzymał od niego bardzo przychylny list, który umieścił jako *haskamę* we wstępie do *Keset ha-sofer*. Chatam Sofer wyraził gorącą aprobatę dla nowo napisanego dzieła, twierdził, że „odtąd nie będzie się wydawać zezwolenia ani zaświadczenia żadnemu soferowi, jeśli nie będzie on biegły w znajomości tej książki”. *Keset ha-sofer* weszło do kanonu literatury rabinicznej i po dziś dzień jest obowiązkową pozycją w edukacji każdego *sofera*. Warto dodać, że autor uzupełniał swoje dzieło w kolejnych wydaniach, a w 1871 roku dopisał do niego nowy komentarz.

Przez kilka następnych lat rabin Ganzfried miotał się między nauką a koniecznością zarabiania na rodzinę. W 1839 roku w Wiedniu ukazała się jego druga książka – *Seder tefila im derech ha-chajim*, stanowiąca komentarz

do dzieła rabina Jaakowa Lorberbauma z Leszna. Haskamę do niej napisał ówczesny główny rabin Ungváru, Meir Asz.

Szlomo Ganzfried dobiegał czterdziestki, gdy powrócił z rodziną do Ungváru. Tam teść ustanowił go zarządcą sklepu z pasmanterią. Rabin Szlomo nie musiał już wprawdzie jeździć na jarmarki, ale nadal nie spełniał się jako uczonej Tory. Mimo że bardziej odnajdywał się w roli pisarza niż nauczyciela, okazjonalnie udzielał lekcji studentom jesziwy, asystował rabinowi Aszowi w *bejt din* (hebr., sąd rabinacki) i prowadził korespondencję z Chatamem Soferem oraz innymi autorytetami.

W 1843 roku przyjął Ganzfried posadę rabina w małym miasteczku Bežovce. Trzy lata później w Żółkwi ukazało się jego kolejne dzieło, *Pnej Szlomo*, stanowiące komentarz do talmudycznego traktatu *Bawa batra*. Niestety drukarz ominął kilka kart rękopisu, w tym zakończenie. Szlomo Ganzfried był w posiadaniu dwóch kopii rękopisu – jedną posłał do cenzury, skąd nigdy już do niego nie wróciła, druga zaś zaginęła. Bardziej posępny los spotkał jego komentarz do traktatu *Bawa meci'a*, rękopis bowiem skradziono (podobno rabin Ganzfried znał tożsamość złodzieja, lecz nigdy jej nie wyjawiał).

W 1849 roku rabin Meir Asz zaprosił Szlomo Ganzfrieda do pracy w ungar-skim *bejt din*. Toteż kolejny raz Ganzfried powrócił do Ungváru – tym razem na stałe. W tym samym roku we Lwowie wydano jego czwartą książkę, *Torat zewach*. Była to kompilacja praw dla szochetów (rzeźników rytualnych). Dzieło zyskało równie wielką popularność jak *Keset ha-sofer* i jeszcze za życia rabina wznawiane była czterokrotnie.

Niebawem ziściło się marzenie życia Ganzfrieda: otrzymał posadę dajana w Ungvárze, dzięki czemu jego troski materialne dobiegły kresu, a poza tym wreszcie miał czas na pisanie książek. Uczył się razem z rabinem Aszem, którego nazywał swym mistrzem i nauczycielem i który kładł nacisk na praktykowanie w mieście *nusach Aszkenaz* (hebr., ryt aszkenazyjski) pomimo narastających wokół wpływów chasydzkich. Rabin Ganzfried dawał wykłady w miejscowej jesziwie i przyjmował studentów na kwaterę, a jeśli któregoś z nich cechowało ładne pismo, zatrudniał go do przepisywania swoich rękopisów. Warto wspomnieć, że zawsze płacił za pracę – 40 groszy za stronę. Równocześnie przygotowywał rozszerzone wydanie *Keset ha-sofer* i komentarza do siduru, a począwszy od 1861 roku, w ciągu czterech lat napisał trzy kolejne księgi. Wydana we Lwowie *Lechem we-simla* poświęcona była prawom rytualnej czystości oraz budowy koszernej łaźni i stanowiła owoc doświadczeń, których autor nabył przy budowie nowej ungarskiej mykwy. Kolejna praca, *Sefer apirjon*, wydana w 1864 roku w nowo powstałej hebrajskiej drukarni w Ungvárze, była komentarzem do tygodniowych czytań z Tory. Wreszcie w 1864 roku światło dzienne ujrzало dzieło, z którego rabin Ganzfried jest najbardziej znany: *Kicur Szulchan aruch*.

Napisany po hebrajsku *Kicur Szulchan aruch* (Skrócony *Szulchan aruch*) czerpie ze wszystkich czterech części kodeksu halachicznego *Szulchan aruch* (hebr., Nakryty stół) rabina Josefa Karo (1488–1575). Obejmuje całe życie człowieka: od

narodzin do śmierci. Omawia między innymi przykazania na dni powszednie, Szabat i święta, zakazane mieszanki pokarmów, edukację dzieci, obowiązki dzieci wobec rodziców, rozmaite zagadnienia etyczne i higieniczne, czystość rytualną, problemy pożyczek, umarzania długów, zguby, traktowania świętych przedmiotów, prawa zwierząt, rytuały ślubne oraz pogrzebowe. Ponadto dzieło zawiera spis treści oraz tabelę miar halachicznych. W 221 rozdziałach rabin Ganzfried w zwięzły sposób, prostym językiem omawia przepisy żydowskiego prawa – i właśnie ze względu na potrzebę zwięzłości nie przedstawia różnych punktów widzenia ani sporów halachicznych. Nie obciąża czytelnika rozbudowanymi odniesieniami do źródeł, wykładając jedynie jasno, co jest zakazane, a co dozwolone. W pracy nad *Kicurem* Ganzfried sięgał do trzech aszkenazyjskich autorytetów: rabina Jaakowa Lorberbauma (1760–1832), autora między innymi *Netiwot ha-miszpat*, Szneura Zalmana z Ladów (1745–1812), autora *Szulchan aruch ha-raw*, i rabina Awrahama Danziga (1748–1820), autora *Chajej Adam* i *Chochmat Adam*. Przyjmował rozstrzygnięcia orzekane przez większość z nich, niekiedy dodawał także zwyczaje ówczesnych Żydów węgierskich. Objętość *Kicuru* jest nie większa niż jedna trzecia *Chajej Adam* rabina Danziga, a mimo to zawarty został w nim pełny przegląd zagadnień prawnych. Anegdota głosi, że kiedy zapytano Szlomo Ganzfrieda, dlaczego nie rozbudował swojego dzieła, odpowiedział grą słowną: dlatego że w psalmie 23 napisane jest: *taaroch lefanaj szulchan* (przygotowuje przede mną stół), a nie: *taarich lefanaj szulchan* (przedłuża przede mną stół). Haskamę do *Kicur Szulchan aruch* napisał naczelny rabin Ungváru Menachem Asz, syn Meira. Co ciekawe, rabin Chaim Halbersztam (zw. Diwrej Chaim) z Nowego Sącza, którego zdanie Ganzfried nadzwyczaj sobie cenił, otrzymał wprawdzie rękopis, ale nie spieszył się z wydaniem opinii, gdyż twierdził, że istnieją już podobne skróty prawa żydowskiego.

Kicur Szulchan aruch spotkał się z bardzo dobrym przyjęciem. W pierwszym wydaniu autor zwrócił się do czytelników z prośbą o przesyłanie wszelkich uwag do książki i gdy już w 1865 roku nakład się wyczerpał, Szlomo Ganzfried wydał kolejną edycję z naniesionymi poprawkami. Poprawki, dodatki oraz nowe uwagi wprowadzał także do kolejnych wydań. Co ciekawe, w kilku wczesnych edycjach, które ukazały się w carskiej Rosji, cenzura usunęła pewne paragrafy odnoszące się do nie-Żydów i donosicieli. Ogółem za swego życia Szlomo Ganzfried wydał *Kicur* aż czternaście razy, a za najpełniejszą i najlepszą wersję uznaje się ostatnią, z 1884 roku, która ukazała się dwa lata przed jego śmiercią.

Niestety rabina Ganzfrieda nie ominęły zgrzyzoty związane z nieuczciwymi drukarzami i nieautoryzowanymi przekładami. Edycje od drugiej do ostatniej publikował on we Lwowie u rzetelnego drukarza Awrahama Nisana Zissa. Jemu też przekazał prawa do druku, a na tytułowej stronie książki zaznaczył, że tylko egzemplarze wydane przez Zissa są autoryzowane – i na Węgrzech, i w innych krajach. Autor ostrzegał po niemiecku i hebrajsku przed oszukańczymi kopiami dzieła, ponieważ szybko pojawiły się pirackie wersje: w 1872 roku w Warszawie i w 1873 roku we Lwowie w przekładzie na jidysz. Rabin Ganzfried grzmiał

przeciw temu w prasie i oskarżał drukarzy o błędy, był jednak bezsilny, gdyż do złamania prawa doszło w innym kraju. Ganzfried znalazł w Warszawie drukarza Jehoszuę Gerszona Munka, któremu w 1874 roku wydał pozwolenie na sprzedaż książki w Rosji na sześć lat pod warunkiem, że nie będzie sprzedawał jej w Austro-Węgrzech. Niestety Munk szybko złamał umowę i wydał *Kicur* w jednym woluminie z innym dziełem, drukował też wielokrotnie „wydanie ósme” czy pomijał wstęp z klauzulą Ganzfrieda. Ten proceder trwał ponad sześć lat, nawet po śmierci autora. Podobnie postępowali inni drukarze z klanu Munków, którzy wydawali własne wersje czy nieautoryzowane przekłady na jidysz, opatrzone tytułem *Szulchan Szlomo*. Inny oszust z Warszawy, Mordechaj Kallinberg, wydrukował pierwszą, niepoprawioną wersję *Kicuru*, nad czym rabin Ganzfried bardzo ubolewał. Niebawem pojawili się także uczeni chętni do komentowania jego dzieła, autor jednak stanowczo sprzeciwiał się drukowaniu ich razem z *Kicurem*, chciał bowiem zachować skrótowy charakter książki.

W latach 70. XIX wieku rabin Chaim Jeszaja Hakohen Halbersberg napisał komentarz *Misgeret ha-szulchan* i posłał zapytanie do Ganzfrieda, czy może wydać go razem z *Kicurem*. Ten w odpowiedzi napisał list, w którym pochwalił pracę, lecz odmówił połączonego wydania. *Misgeret* został więc wydrukowany w Warszawie w 1875 roku samodzielnie, z dołączonym listem od rabina Ganzfrieda. Ten ostatni cenił sobie dzieło Halbersberga i powoływał się na nie w swoich poprawkach do wydania z 1884 roku.

W ostatnich miesiącach życia Ganzfrieda podstępny Kallinberg wydał w Warszawie księgę w języku jidysz *Sefer diwrej Tora we-hu Kicur Szulchan aruch*, ale na stronie tytułowej nie umieścił nazwisk autorów obu książek składających się na tom – Halbersberga i Ganzfrieda. Połączone wydanie *Kicuru* i *Misgeret* ukazało się w Lublinie w 1888 roku, tuż po śmierci rabina Ganzfrieda. Halbersberg posłużył się w nim wydaniem z 1884 roku, rozbudował swoją pracę, dopisał część *Lechem ha-panim*, która zawierała zbiór obserwacji rabina Ganzfrieda i innych uczonych do poprzednich wersji. Dodał też list pochwalny od Ganzfrieda (pomiął jednak linijkę o sprzeciwie wobec łączonego wydania obu dzieł), a także dołączył opinię polskich rabinów stwierdzającą, że skoro reb Szlomo już zmarł, pisma, które służą nauce Tory, powinny stać się dobrem powszechnym.

Na przełomie lat 60. i 70. XIX wieku rabin Ganzfried, jako dajan Ungváru, wraz z naczelnym rabinem Menachemem Aszem i drugim dajanem, rabinem Szmuelem Moskowiczem, był zaangażowany w spór z tak zwanymi neologistami – stronnictwem Żydów, którzy określali się jako „Węgrzy wyznania mojżeszowego”. Neologisci dążyli do unowocześnienia judaizmu, reformy edukacji, opowiadali się za świeckim nauczaniem i posługiwaniem się lokalnym językiem, ostrzegali przed dominacją „galicyjskich barbarzyńców”, czyli chasydów. Obie strony spotykały się na kongresach w Budzie, negocjowały swoje stanowiska wobec siebie nawzajem i wobec rządu oraz drukowały własne periodyki. Podczas jednego z takich zjazdów rabin Ganzfried wydał ośmiostronicową

brozurę – i po hebrajsku, i po niemiecku – w której próbował wypracować pokojowe rozwiązanie, lecz niestety rozłam był nieunikniony. W 1869 roku neologisci zdołali wybudować w Ungvárze własną synagogę, ustanowili oddzielną gminę, a także powołali rabiną i szocheta. Rabin Ganzfried odegrał w tym sporze niepoślednią, choć nie główną rolę. Wkrótce zmarł jego towarzysz nauki, rabin Asz, a sam Ganzfried, który miał już sześćdziesiąt sześć lat, postanowił skupić się na pisaniu i wydawaniu książek.

Jak już wspomniano, prace rabina Ganzfrieda, zwłaszcza *Kicur Szulchan aruch*, okazały się wielkim sukcesem i teraz to inni rabini zabiegali o jego *haskamę*. Rabin udzielał jej niechętnie ze względu na swoją niezwykle skromność. W *Sefer apirjon* stwierdził, że *talmidej chachamim* (hebr., mędrzy Tory) sprowadzają pokój na świat tylko wtedy, gdy uważają się ciągle za *talmidim* (hebr., uczniowie) i unikają arogancji, a we wstępie do *Pnej Szlomo* napisał o sobie: „ja, robak”. Zaczął wydawać córki za mąż i kształcić synów, został dziadkiem. W latach 70. zmarła jego ukochana żona Hendel. Rabin Ganzfried upamiętnił ją w swoich uwagach do talmudycznych traktatów *Horajot* i *Szewuot*, czyniąc we wstępie aluzje do imienia żony. Niebawem ponownie się ożenił. W 1864 roku w Ungvárze powstała hebrajska drukarnia, w której zaczął wydawać swe dzieła, pracował również przy korekcie prac innych autorów. Jednocześnie wykładał w jesziwie, rozsądzał spory halachiczne, korespondował z licznymi mędrkami, z którymi dzielił się talmudycznymi pilpulami (dyskusjami). Ponadto układał relacje z neologistami i zabiegał o powierzenie urzędu naczelnego rabina Chaimowi Cwiemu Manheimerowi. Udzielił swego poparcia Chaimowi Halbersztamowi, chasydzkiemu admorowi (przywódcy duchowemu) z Nowego Sącza, w sporze z chasydami z Sadogóry i Galicji.

Przede wszystkim jednak poprawiał dotychczas wydane dzieła, a w wolnych chwilach pisał nowe. Wiadomo, że powstało kilka niewydanych prac, które zagięły po jego śmierci: *Pnej Adam* – komentarz do *Chajej Adam* rabina Danziga, *Leszon ha-zahaw* – książka poświęcona językowi hebrajskiemu, a także *Klalim be-chochmat ha-emet* – komentarz do *Zoharu*.

Księga *Keset ha-sofer* doczekała się nowych wydań (Żółkiew 1851, Königsberg 1857, Warszawa 1860). Mimo że w 1871 roku rabin Ganzfried przebył chorobę, która osłabiła go fizycznie, do rozszerzonego wydania *Keset* z 1871 roku (Ungvár) dopisał nowy komentarz *Liszkat ha-sofer* oraz aneks *Chakiroth*, w którym ustalił pisownię spornych słów w Torze (tak zwany zapis pełny i zwięzły), omówił format *sefer Tora* (zwoju Tory) i wskazał imiona Boga pojawiające się w kontekście jako *chol* (nieświęte), opierając się na dziele Meira Abulafii *Masoret sejag la-Tora* (Florencja 1750). Podczas tych prac zaproponował sporządzenie listy prawidłowych postaci zapisu imion mężczyzn i kobiet w dokumentach rozwodowych, jako że w świecie żydowskim zaczęły się pojawiać nowe formy imion, niekiedy nawet z nieżydowskimi wariantami. Miała ona stanowić kolejny dodatek do *Keset ha-sofer*, jednak z czasem zrodziła się z tego oddzielna książka – *Oholej Szem*, ostatnie dzieło rabina Ganzfrieda. Dołączył do niej pracę, którą

bardzo sobie ceniał – *Tiw gitin* rabina Efraima Zalmana Margoliesa z Brodów na temat praw rozwodowych. Co ciekawe, tytuł *Oholej Szem* jest akrostychem liter imienia Szlomo, litery *jud* i *alef* zaś stanowią skrót od *ewen Josef* (kamień [z rodu] Josefa), co miało czynić aluzję do imienia jego ojca. Niespodziewanie *Oholej Szem* sprowadziło na rabina Ganzfrieda spore kłopoty.

Powszechnie poważanym wówczas autorytetem w sprawach rozwodów był Diwrej Chaim, cadyk Chaim Halbersztam z Nowego Sącza (1793–1876), którego Ganzfried znał i bardzo ceniał. W 1882 roku w Jerozolimie ukazała się mała książeczka *Milchemet chowa*. Anonimowy autor zarzucał w niej Szlomo Ganzfriedowi, że w *Oholej Szem* przeciwstawia się niektórym decyzjom niezującego już Halbersztama, że jest ignorantem w sprawach halachy oraz języka hebrajskiego. Przy okazji w książeczce pojawiła się też krytyka *Keset ha-sofer* i *Kicur Szulchan aruch*. Szlomo Ganzfried, choć jeszcze niedawno stawał w obronie cadyka z Nowego Sącza, czuł się zraniony niesprawiedliwym atakiem, który zatruił ostatnie lata jego życia. Szybko ustalono, że autorem broszury jest krewki, fanatyczny i samozwańczy zwolennik Halbersztama – rabin Mordechaj Eliezer Weber, który z Węgier przeniósł się do Jerozolimy. Szlomo Ganzfried nie odpowiedział natychmiast na zarzuty. Dopiero po dwóch latach wydrukował odpowiedź zatytułowaną *Michse la-ohel*, która przybrała postać jednostronicowego aneksu do ostatniego wydania *Kicuru*. Był świadom, kim jest autor oskarżenia, lecz ani razu nie wymienił jego nazwiska. Użył za to bardzo ostrych słów, które nie padły z jego ust nawet wtedy, gdy grzmiał przeciwko bezprawnym wydaniom *Kicuru*. Nazwał mianowicie oskarżyciela szydercą i wariatem, który nie szanuje starca, i przypomniał mu, że *haskamę* dla *Oholej Szem* wydał naczelny rabin Ungváru (niektórzy badacze przypuszczają, że autorem tej napastliwej odpowiedzi wcale nie był Szlomo Ganzfried). Tymczasem Weber ponowił atak w poszerzonej wersji broszury, tym razem opublikowanej pod jego własnym nazwiskiem. Co więcej, wciągnął w spór wnuka cadyka, Szlomo Halbersztama – założyciela dynastii z Bobowej. Ten zarzucił, że rabin Ganzfried mści się za to, iż swego czasu Chaim Halbersztam nie dał mu *haskamy* na pierwsze wydanie *Kicuru*, i dodał, że *Kicur* to tylko skrót dzieła *Chajej Adam* wydany pod nowym tytułem. Oskarżenia były o tyle bezzasadne, że rabin Chaim Halbersztam zatwierdził potem trzy kolejne książki Ganzfrieda. Już po śmierci Ganzfrieda Weber skonfliktował się ze swoją społecznością w Jerozolimie, gdy dotarło do niej wydanie *Kicuru* z 1884 roku wraz z *Michse la-ohel* – jednostronicową odpowiedzią rabina Ganzfrieda. Webera usunięto z bejt midraszu i zagrożono mu ekskomuniką oraz donosem do austriackiego konsula, co groziło deportacją. Weber w końcu uciekł do Hebronu, gdy zaś wrócił do Jerozolimy, na murach rozklejano kopie *Michse la-ohel*. Weber zamknął się w domu i próbował załagodzić napięcie, pisząc pokrętne wyjaśnienia. Ze swych oskarżeń wycofał się również wnuk Chaima Halbersztama.

Latem, 28 tamuz 5646 (30 lipca 1886 roku), w piątek po zmroku, już po kiduszu, rabin Szlomo Ganzfried odszedł z tego świata, przeżywszy osiemdziesiąt dwa lata. Pochowano go – zgodnie z jego prośbą – obok ojca. Wśród wielu przemówień wygłoszonych nad grobem reb Szlomo rabin Naftali Sofer z Karlburga powiedział: „Pomiędzy bogobojnymi nie znajdzie się Żyda, który nie posiadałby książek Szlomo Ganzfrieda – wiodły one społeczność Bożą ku postępowaniu drogami Wiekuistego”. I rzeczywiście, nie ma żydowskiego domu – nawet wśród ludzi bardzo uczonych – w którym na półce nie znajdowałyby się *Kicur Szulchan aruch*, przedstawiający główny nurt tradycyjnej halachy, ani też nie ma pracowni sofera bez księgi *Keset ha-sofer*.

Ewa Gordon

Szulchan aruch i jego skrócone wersje

„To są prawa, które położysz przed nimi” (Wj 21,1). Raszi komentuje te słowa: „Wyłóżysz je przed nimi jak nakryty stół (hebr. *szulchan aruch*), przygotowany przed człowiekiem, by z niego spożywał”. Słowa *szulchan aruch* stały się tytułem kodeksu prawa żydowskiego, który został opracowany w XVI wieku i opublikowany w Wenecji (pełne wydanie w 1565 roku). Jego autor, rabin Josef Karo (1488–1575), który żył w okolicach Safedu, napisał to dzieło jako podręcznik dla uczniów studiujących halachę. Nie była to pierwsza próba kodyfikacji prawa żydowskiego, Karo opierał się bowiem na dziełach wcześniejszych mędrców. Zanim jednak ułożył *Szulchan aruch*, napisał dzieło halachiczne *Bejt Josef*, będące szczegółowym komentarzem do księgi *Arbaa turim* rabina Jaakowa ben Aszera (1269–1343). Karo prześledził w nim rozwój każdego prawa od Talmudu po dalszą literaturę rabiniczną. Późniejszy *Szulchan aruch*, w którym podano same rozstrzygnięcia prawne, był pomyślany jako podsumowanie decyzji omówionych w *Bejt Josef* i w zamierzeniu autora miał służyć za pomoc w studiowaniu tej księgi. Jeśli zaś idzie o kompozycję, to *Szulchan aruch* odnosił się do układu zastosowanego w *Arbaa turim* i dlatego – tak samo jak dzieło Ben Aszera – podzielony został na cztery części:

1. *Orach chajim*, „Droga życia” – prawa dotyczące życia codziennego, modlitw, posiłków, błogosławieństw, synagogi, Szabatu i świąt.
2. *Jore dea*, „Nauczyciel wiedzy” – prawa dotyczące koszerności, uboju rytualnego, przysięg, prowadzenia interesów, żałoby oraz prawa związane z ziemią.
3. *Ewen ha-ezer*, „Kamień pomocy” – prawa dotyczące kobiet, małżeństwa i rozwodu.
4. *Choszen miszpat*, „Napierśnik sądowy” – prawa sądowe: finansowe, cywilne i karne.

Rabin Josef Karo tworzył swoje dzieło, sięgając przede wszystkim do opinii trzech autorytetów halachicznych: rabina Icchaka Alfasiiego (zwanego Rifem, 1013–1103), rabina Moszego ben Majmona, czyli Majmonidesa (zwanego Rambamem, 1135/38–1204) i rabina Aszera ben Jechiela (zwanego Roszem,

1250–1327). Jako rozstrzygającą Karo przyjmował zgodną opinię zazwyczaj dwóch spośród tych trzech uczonych, z wyjątkiem przypadków, kiedy większość starożytnych autorytetów orzekała przeciwnie lub gdy istniał już jakiś przyjęty zwyczaj. Dwaj z wymienionych wyżej mędrców, Rif i Rambam, wywodzili się z kręgu kultury sefardyjskiej, jedynie Rosz związany był z kulturą aszkenazyjską. Ale ponieważ nie były to jedyne źródła pracy Karo, nie można twierdzić, że *Szulchan aruch* został napisany tylko dla Żydów sefardyjskich. Ponadto należy podkreślić, że w tle tych źródeł obecny był cały nurt dyskursu halachicznego, który zebrany został już w *Arbaa turim*. Josef Karo czerpał również z opinii takich autorytetów jak rabin Szlomo ben Adret (Raszba, 1235–1310, skłaniający się ku bardziej restrykcyjnym rozwiązaniom halachicznym) czy rabin Nissim ben Reuwen (Ran, 1320–1376, skłonny do szukania jak najłagodniejszych orzeczeń). Łańcuch wiedzy o przepisach Tory uwzględnia jednak setki mędrców, których imion nie sposób tu uwzględnić.

W czasie gdy Josef Karo pracował nad swoim dziełem, w Krakowie rabin Mosze Isserles (Rema¹, 1525–1572) spisywał własną wersję kodeksu halachicznego, opartą na aszkenazyjskich zwyczajach i tradycji. Wkrótce oba te dzieła zostały połączone i od 1578 roku wszystkie wydania *Szulchan aruch* zawierają uwagi Remy, zatytułowane *Mapa* (hebr., Obrus), w postaci glos wplecionych pomiędzy wersy tekstu rabina Karo. Dzieła te są zatem nierozłączne i po dziś dzień stanowią obowiązującą wykładnię halachy, są przedmiotem komentarzy i powszechnych studiów.

Szulchan aruch zyskał znaczenie dzięki publikacji dwóch komentarzy napisanych przez czołowych aszkenazyjskich uczonych w XVII wieku: *Turej zahaw* rabina Dawida ben Szmuela Halewiego, znanego potem jako Taz (Polska, 1586–1667), oraz *Siftej kohon* rabina Szabtaja ben Meira Hakohena, znanego potem jako Szach (Litwa, 1621–1662). Poddawali oni dzieło Josefa Karo krytyce i przedstawiali własne wnioski, a tym samym uznawali *Szulchan aruch* za księgę zasługującą na własny komentarz, niezależną od *Bejt Josef*. Przede wszystkim dyskurs halachiczny w komentarzach Szacha i Taza, zwłaszcza w traktacie *Jore dea*, wytworzył nową jakość poprzez uwzględnienie całego szeregu opinii, zarówno sefardyjskich, jak i aszkenazyjskich, sięgających nawet do najstarszych, z X wieku, nie mówiąc już o bezpośrednim nawiązywaniu do Talmudu. Autorzy ci, działając w swego rodzaju zespolonym dialogu (istnieją częściowe kontrkomentarze pisane wobec siebie nawzajem – *Nekudot ha-kesef* Szacha do komentarza Taza oraz *Daf acharon* Taza do komentarza Szacha), poprzez wnikliwą analizę doprowadzali do szlifowania orzeczenia halachicznego, które wprost zachwyca swoją precyzją. Ich dialog ma zazwyczaj charakter zażartych refutacji i wywodzenia linii argumentacyjnych, które często przebiegają niezależnymi ścieżkami. Z racji tego, że obaj uwzględnili istotne opinie wielu współczesnych im rabinów, w szczególności idące linią restrykcji wobec orzeczeń Remy nauki

¹ W alternatywnej wersji: Remu, czasem też Rama.

rabina Szlomo Lurii (Raszal, 1510–1573), ich komentarze pozwalają w pełni zrozumieć, skąd rabin Karo i Rema czerpali swoje rozwiązania. I ostatecznie to *Szulchan aruch* wraz z komentarzami Szacha i Taza oraz dalszymi superkomentarzami stał się punktem odniesienia w orzekaniu halachy, a rys ten, widoczny w częstym przyjmowaniu opinii Szacha, znajdujemy w dziele rabina Ganzfrieda przedstawionym w niniejszym tomie.

Wielkie zainteresowanie *Szulchan aruch* i dogłębne studia nad tą księgą zaowocowały okazałą liczbą komentarzy. Oprócz *Turej zahaw* i *Siftej kohen* do ważniejszych należą *Magen Awraham* rabina Awrahama Gombinera (1637–1682) do części *Orach chajim*; *Kecot ha-choszen* (*Kecos*) rabina Arie Leiba Hellera (1745–1812) do części *Choszen miszpat*; *Baer hejtem* do *Orach chajim* i *Ewen ha-ezer*, napisany przez rabina Jehudę ben Szimona Aszkenaziego (1730–1770), a do *Choszen miszpat* i *Jore dea* – przez rabina Zecharję ben Mendla Lejba (zm. 1703).

Obszernym i oryginalnym komentarzem jest także *Lewusz malchut* ucznia Remy, rabina Mordechaja Jofe (1530–1612), dla którego *Bejt Josef* Josefa Karo był zbyt rozbudowany, a *Szulchan aruch* z *Mapa* – nazbyt skrótowy, i dlatego dodał on także zwyczaje Żydów z Europy Wschodniej oraz kabalistyczne rozważania.

Kolejne komentarze to *Bejt Szmuel*, którego autorem jest rabin Szmuel ben Uri Phoebus (druga połowa XVII wieku); fragmentaryczny *Chelkat mechokek* – autorem jest rabin Mosze Lima (1615–1670); *Pri chadasz*, który rozpoczął rabin Chezekja da Silva (1659–1698), a dokończył jego syn Dawid; *Pri megadim*, będący także komentarzem do głównych komentarzy *Szulchan aruch* – jego autorem jest rabin Josef ben Meir Teomim (1727–1792); *Szaarej teszuwa*, którego autorem jest rabin Chaim Mordechaj Margoliot (zm. 1818); *Machacit ha-szekel* rabina Szmuela Nety Halewiego (1720–1806), zawierający także komentarz do głównych komentarzy do *Szulchan aruch*.

Dalsze często cytowane księgi narosłe wokół *Szulchan aruch* to komentarz Gaona z Wilna (Elijahu ben Szlomo Zalman, 1720–1797), *Dagul merwawa* autorstwa rabina Jechezkeła Landaua (1713–1793), responsa rabina Akiwy Eigera (1761–1837), responsa rabina Mosze Sofera (Chatam Sofer, właśc. Mosze Schreiber, 1762–1839), oraz *Birkej Josef*, którego autorem jest rabin Chaim Josef Dawid Azulaj (1724–1806).

Alter Rebe (1745–1812), czyli rabin Szneur Zalman z Ladów, założyciel chasydzkiego ruchu Chabad, ułożył własną wersję *Szulchan aruch*, dla odróżnienia od dzieła Karo określaną jako *Szulchan aruch ha-raw*. Wprawdzie napisana została wedle układu *Szulchan aruch* i uwzględnia jego rozstrzygnięcia, ale jest bardziej rozbudowana, odnosi się do dzieł innych mędrców, responsów oraz chasydzkich zwyczajów². Do znaczących dzieł halachicznych zaliczają się również *Aruch ha-szulchan* rabina Jechiela Michela Epsteina (1829–1888), skomponowany wedle struktury *Arbaa turim* i *Szulchan aruch* i analizujący ich

² Istnieje też wersja *Kicur Szulchan aruch* uwzględniająca opinie zawarte w *Szulchan aruch ha-raw*.

zagadnienia z nieco innego punktu widzenia, oraz paralelne do niego *Aruch ha-szulchan he-atid*, omawiający między innymi prawa, które nastaną w czasach mesjańskich.

Wśród Żydów aszkenazyjskich powszechnym respektem cieszy się XIX-wieczna *Miszna berura*, obszerny komentarz do *Orach chajim*, której autorem jest rabin Israel Meir Kagan, znany jako Chafec Chajim (1839–1933). W kręgach sefardyjskich z kolei studiowany jest komentarz *Kaf ha-chajim* rabina Jaakowa Chajima Sofera (1870–1939), pod względem zakresu porównywany do *Miszna berura*, ale uwzględniający między innymi poglądy mędrców kabalistycznych, które wywarły wpływ na halachę, a także *Jalkut Josef* – kodyfikacja orzeczeń Owadii Josefa (1920–2013), który działał jako naczelny sefardyjski rabin Izraela, spisanych przez jego syna Icchaka Josefa.

Aby jak najszerszej udostępnić Żydom praktyczną znajomość podstaw halachy, uczeni rabini zaczęli kompilować skrócone wersje kodeksu. Działający w Wilnie rabin Awraham Danzig (1748–1820) napisał *Chajej Adam* (hebr., Żywot człowieka, dotyczący części *Orach chajim*) oraz *Chochmat Adam* (hebr., Mądrość człowieka, dotyczący *Jore dea* i częściowo *Ewen ha-ezer* oraz *Choszen miszpat*). Takie skrócone kodeksy były poważane przez współczesne im autorytety halachiczne, stały się także jednym ze źródeł dla rabina Szlomo Ganzfrieda. Rabin Jehuda Judil Berlin napisał skrót wszystkich czterech części *Szulchan aruch* zatytułowany *Pardes rimonim* (hebr., Sad granatów, Lwów 1879), ale książka ta nie zdobyła wielkiej popularności jako nazbyt skrócowa. Rabin Josef Pardo opracował *Szulchan ha-tabor* (hebr., Stół przeczysty, Amsterdam 1686). Rabin Eliezer Hakatan ułożył swój *Szulchan aruch* (Fürth 1697), lecz również to dzieło postrzegane było jako nazbyt skrócowe. Rabin Szlomo Zalman Mirkes napisał *Szulchan Szlomo* (Frankfurt nad Odrą 1771) i choć książka została dwukrotnie wydana w Warszawie, była mało znana.

Wreszcie w 1864 roku w Ungvárze rabin Szlomo Ganzfried wydał swój *Kicur Szulchan aruch* (hebr., Skrócony *Szulchan aruch*). Przejrzystą, przystępną w lekturze hebrajszczyzną wyłożył w nim prawo żydowskie na potrzeby każdego religijnego Żyda, na codzienny użytek współczesnych mu współwyznawców, bez zagłębiania się w zawile studia halachiczne. Ganzfried podsumował to, co zawiera dzieło Josefa Karo, ale uwzględnił także odmienne opinie oraz współczesne sobie, a więc XIX-wieczne, zwyczaje. W układzie rozdziałów podążał za cyklem życia człowieka: od przebudzenia rano, poprzez prawa wypełniane w dni powszednie, Szabaty i święta, prawa dotyczące ślubu, życia małżeńskiego, wychowania dzieci i prowadzenia interesów aż po prawa mówiące o śmierci i żałobie. W swojej pracy sięgał do trzech aszkenazyjskich autorytetów: rabina Jaakowa Lorberbauma (1760–1832), autora między innymi *Netiwot ha-miszpat*, Szneura Zalmana z Ladów, autora *Szulchan aruch ha-raw*, i rabina Awrahama Danziga, autora *Chajej Adam* i *Chochmat Adam*, i przyjmował rozstrzygnięcia orzekane przez większość z nich, niekiedy dodając także zwyczaje ówczesnych Żydów węgierskich. Dzięki przejrzystości formy

i prostocie języka *Kicur Szulchan aruch* rabina Ganzfrieda szybko zdobył ogromną popularność w żydowskim świecie religijnym oraz doczekał się wielu wydań i przekładów między innymi na jidysz, francuski, niemiecki, węgierski, rosyjski i angielski (kilkakrotnie). Niniejsza publikacja jest pierwszym przekładem na język polski. Istnieją opinie, że po Biblii, sidurze, Talmudzie i *Hağadzie na Pesach* właśnie *Kicur Szulchan aruch* jest najczęściej wydawaną żydowską księgą religijną.

Warto dodać, że skrócone kompilacje halachy powstawały także w kręgu kulturowym Żydów sefardyjskich. Popularne wśród Sefardyjczyków i mizrahijczyków (Żydów orientalnych) jest dzieło *Ben isz chaj* rabina Josefa Chaima (1835–1909), które funkcjonuje jako „sefardyjski *Kicur Szulchan aruch*” i stanowi zbiór praw dotyczących codziennego życia, uporządkowanych wedle tygodniowego czytania z Tory. Inne kodeksy sefardyjskie to *Kicur Szulchan aruch*, którego autorem jest rabin Rafael Baruch Toledano (1890–1970) z Maroka; *Kicur Szulchan aruch. Mekor chajim*, napisany przez rabina Chaima Dawida Halewigo (1924–1998), czy *Kicur Szulchan aruch. Isz macliach* rabina Meira Mazuza (1912–1971) z Tunezji.

Kicur Szulchan aruch rabina Szlomo Ganzfrieda stał się przedmiotem dalszych komentarzy i objaśnień. Sam autor wydał go czternaście razy, za każdym razem dopisując nowe uwagi. Jeszcze za jego życia ukazał się komentarz do *Kicuru* zatytułowany *Misgeret ha-szulchan*, którego autorem był rabin Chaim Jeszaja Hakohen [Halbersberg] (1848–1910). Był on drukowany po śmierci Ganzfrieda wraz z *Kicurem*. Rabin Szmuel Hakohen Burstein (1870–1916) napisał dzieła *Minchat Szabat* i *Maadanej Szmuel* komentujące prawa Szabatu i świąt opisane w dziele Ganzfrieda. W 1932 roku pod tytułem *Kicur Szulchan aruch ha-szalem* anonimowo wydany został zbiór prac: *Kicur Szulchan aruch* z własnymi uwagami rabina Ganzfrieda wraz z dziełami *Aruch ha-szulchan*, *Awnej nezer* i *Misgeret ha-szulchan*. Rabin Mosze Cwi Landau wydał komentarze *Szulchan melachim* w 1930 roku oraz *Sznej melachim* w 1934 roku. Od 1948 roku rabin Szlomo Zalman Braun wydawał czterotomowe *Szearim ha-mecujanim be-halacha* łączące *Kicur* Ganzfrieda z uwagami na temat innowacji technicznych. W 1978 roku w Izraelu ukazała się praca łącząca *Kicur Szulchan aruch* z fragmentami *Miszna berura* (*Kicur Szulchan aruch im kicur diwrej Miszna berura*). W 1960 roku w Jerozolimie światło dzienne ujrzał *Kicur Szulchan aruch im sipurim chasidim* rabina Jaakowa Chaima Ruttera, gdzie fragmenty dzieła Ganzfrieda są połączone z chasydzkimi opowieściami. W 1983 roku w Jerozolimie ukazał się *Kicur* z dodatkiem zwyczajów sefardyjskich: *Szaar ha-mizrach*, uwzględniający zwyczaje społeczności północnej Afryki, Iraku, Bałkanów, Syrii, Jemenu i Izraela, ze szczególnym uwzględnieniem Jerozolimy, autorstwa rabina Ichaka Bar-Da we współpracy z rabinem Adinem Steinsaltzem, a zatwierdzony przez rawa Owadię Josefa. Inne dzieła przeznaczone dla Żydów sefardyjskich to *Kicur* Ganzfrieda z komentarzem *Sefer Josef daat* rabina Avrahama Avrahama (Paryż 1995) czy *Kicur Szulchan aruch. Jalkut Josef*

rabina Icchaka Josefa (Jerozolima 1996). Swoje komentarze do *Kicuru* tworzyli także rabini Mordechaj Eljachu (1929–2010) i Szlomo Awiner (ur. 1943).

Do wydań dzieła Ganzfrieda drukowanych w Izraelu zaczęto także dołączać zbiory praw i zwyczajów (hebr. *minhagim*) tak aszkenazyjskich, jak sefardyjskich, które praktykowane są w Ziemi Izraela. W 1949 roku Mosad Ha-Raw Kook wydał w Jerozolimie dzieło rabina Ganzfrieda z dodatkiem *Kicur dinej Erec Israel u-minhagejha*, które zebrał i spisał rabin Jechiel Michael Tykoczinski. Pokrewne zbiory wyszły też spod pióra rabina Kalmana Kahany czy rabina Jehoszuy Jeszai Neuwirtha. Choć współcześnie także powstają kompilacje prawa żydowskiego oraz zbiory nowych responsów odpowiadających na nowoczesne problemy halachiczne, jak na przykład *Peninej halacha* rabina Eliezera Melameda (ur. 1961, Izrael) czy *Curba me-rabanan* izraelskiego rabina Ben Cijona Algaziego (ur. 1967) tworzony w nurcie religijnego syjonizmu, to jednak *Kicur Szulchan aruch* dzięki swojej spójności i prostocie języka od ponad stu pięćdziesięciu lat nieustająco pozostaje jednym z pierwszoplanowych dzieł służących poznaniu praktycznej halachy.

Ewa Gordon

Halacha jako praca samodoskonalenia i sztuka doskonalenia świata

Tora wywodzi się z mądrości. Dlatego też iskry świętości ukryte w halachicznym zapytaniu mogą zostać wydobyte i uwzniośnione wyłącznie poprzez mądrość.

Tanja, List świętości, rozdz. 26, na podstawie *Zohar* II 85a i 254b¹

W zamieszczonej wcześniej przedmowie Ewy Gordon, tłumaczki dzieła rabina Ganzfrieda, ukazano zarys kształtowania się przez wieki ciągów orzeczeń halachicznych. Ten proces nie ma swojego kresu. Właściwie błędem byłoby myśleć, że zebranie rozwiązań prawnych dla Żydów danego pokolenia ma charakter kodyfikujący w rozumieniu zamkniętego, sztywnego kanonu. Istotą halachy bowiem jest czyn powodujący zmianę, oczywiście intencjonalną zmianę ku lepszemu – postępowaniu lub stanowi umysłu, środowiska, wreszcie świata. Halacha jest jednym z najlepszych przykładów systemu otwartego, który absorbuje zewnętrżność i reaguje na nią, bez utraty własnej samosterującej tożsamości.

Często spotykaną konstatacją, szczególnie w świecie myśli pozażydowskiej, jest uznawanie sporów halachicznych (na przykład wspomnianych Szacha z Tazem, Raszala z Remą, Rana z Raszbą) jako osobistych animozji, ambicjonalnych walk czy upierania się ściśle przy konkretnym zdaniu. Oczywiście, i takie egoistyczne pobudki zdarzały się i zdarzają w świecie uczonych halachy, ale jest to peryferyjne zjawisko, niemające związku z istotą sprawy.

Istotą sprawy jest bowiem *wykuwanie* najlepszego rozwiązania prawnego w terażniejszości z szacunkiem dla łańcucha przekazu wiedzy rabinicznej z przeszłości (czyli bez mówienia: „dawniej robiono tak i tak, obecnie nas to już nie obowiązuje”), z dogłębnym respektowaniem mądrości uprzednich uczonych, przy jednoczesnym rozumieniu, że Tora jest żywa, czyli że odpowiada w sposób pełny i zgodny, współczesnym językiem na zagadnienia ujawniające się w ramach dynamiki procesu historycznego. Na przykład nieobecne w *Kicur Szulchan Aruch* kwestie związane z elektrycznością znajdują halachiczne rozwiązanie w XX-wiecznych orzeczeniach. A z kolei wiedza pedagogiczna XX i XXI wieku pomaga znaleźć rozwiązania synergiczne z Torą, które rabin Szlomo Ganzfried – wedle jego ówczesnej wiedzy o rozwoju dziecka – widział jednak inaczej.

¹ Za: https://www.chabad.org/library/tanya/tanya_cdo/aid/7971/jewish/Epistle-26.htm [dostęp: 13.07.2023].

Niemniej jednak nigdy nie są to nieoparte na Torze, pozbawione całej linii argumentacyjnej orzeczenia. Każdy głos rabiniczny decydujący o tym, czy łośoś wędzony w danej fabryce jest kosztorny lub czy konkretne zachowanie etyczne w biznesie jest w zgodzie z Torą, jest niczym wierzchołek góry lodowej, a jego fundamentem, ukrytym pod powierzchnią oceanu, jest zbiór wszelkich poprzedzających wydane orzeczenie sporów, dyskusji, wnikliwie uściślających daną kwestię.

Spór halachiczny stanowi więc pracę samodoskonalenia Żyda i pracę doskonalenia danego momentu świata. Właściwie można powiedzieć, że istotą prawa żydowskiego jest proces jego stawania się. A rektyfikacja *in actu nascendi* czerpie swoją moc właśnie z tego sporu.

Istotnym elementem jest tu również pomijane często zagadnienie „halachicznej dyscypliny umysłu”. Żyd funkcjonuje niejako w równoległych światach. Na przykład czynność jedzenia odbywa się co najmniej na dwóch poziomach. Jeden jest czysto dietetyczny, kulinarny, zdrowotny czy też powiązany ze sztuką estetyki jedzenia. Drugi – interesujący nas tutaj – odpowiada za to, by dokonywać pracy duchowej: przed jedzeniem i po jedzeniu wypowiada się błogosławieństwo, które stanowi uznanie panowania Ha-Szem nad człowiekiem². Jedzenie nie jest własnością człowieka, jest użyzione. Zatem istotą jedzenia nie jest sam pokarm, lecz akt wypowiedzenia *brachy*. I to właśnie działanie ustanawia strukturę dyscypliny umysłu Żyda. Podobnie jest z zakazami i nakazami, na przykład związanymi z Szabatem – wytwarzają one siatkę znaczeń, w której umysł Żyda przebywa i jest bezustannie aktywizowany egzystencjalnym, zasadniczym pytaniem: „gdzie jestem w odniesieniu do umowy zawartej z Ha-Szem?”. Takie mentalne zdyscyplinowanie wiąże się przede wszystkim z halachicznym aspektem *ab initio* (aram. *le-chatchila*), czyli nastawieniem, jak optymalnie, w sposób najpełniejszy wypełnić prawo Ha-Szem. Ale należy też pamiętać o tym, że świat halachy jest ściśle związany z rzeczywistością, która niekiedy wymaga odniesienia się do tego, jak prawo funkcjonuje *post factum* (aram. *be-di-awad*) – jeśli nie udało się czegoś wykonać idealnie, to szukamy rozwiązania, jak zaradzić sytuacji niedoskonałej, tak by z jednej strony chronić Torę przed niepożądaną transgresją, ale też z drugiej zadbać o kompetentne zarządzanie mniejszym lub większym kryzysem, gdy świat lub umysł Żyda trzeba „naprawić”.

Należy podkreślić, że w ramach ortopraksji halacha nie jest narzędziem opresyjnym. Może tak się jawić komuś spoza świata żydowskiego, ale dla religijnego Żyda dynamiczne przeżywanie prawa jest tak samo naturalnym procesem jak

² Więcej na ten temat: <https://exnihilo.religioznawstwo.uj.edu.pl/documents/11051909/13583605/Ex%20Nihilo%206%20-%20Krawczyk.pdf> [dostęp: 13.07.2023]. Istotą *brachy*, czyli czegoś, co zwykle się nieprecyzyjnie tłumaczy jako „błogosławieństwo”, jest obopólny przekaz mocy między Żydem a Ha-Szem oraz ustanowienie hierarchii między oboma podmiotami. W przypadku *brachy* nad pokarmem jest to uznanie, że nic do Żyda nie należy na tym świecie, więc każda udostępniona przyjemność wymaga uznania władztwa Ha-Szem. Inaczej doszłoby do nieuprawomocnionego korzystania z elementu stworzenia.

oddychanie, oczywiście pod warunkiem zinternalizowania tejże halachicznej wiedzy. Tak więc gdy Żyd jest pewien danego sposobu postępowania, czyni to w sposób naturalny, oparty na uprzedniej edukacji. Kluczowe jest jednak zagadnienie, co robi Żyd, *gdy nie wie, jak postąpić*. Otóż następuje wówczas zawieszenie działania i Żyd udaje się do równoległego świata konsultacji halachicznej – sprawdza w znanych sobie źródłach, co inni uczeni na dany temat powiedzieli, zapytuje swoich przyjaciół, nauczycieli i rabinów. Powstaje wtedy ciekawe z punktu widzenia psychologii duchowości swoiste *zawieszenie świata*: Żyd idzie dalej w swoim działaniu, o ile wie, jaka jest halacha. Jeśli jeszcze nie wie, to czeka, *studiuje* i rusza naprzód, dopiero *gdy się dowie*. Nie oznacza to, że w danym momencie nie ma halachy na dany temat – po prostu chwilowo istnieje ona we wspomnianym powyżej procesie *wykuwania*, wydobywania owych iskier świętości, które wiążą się z pewnością wiedzy. Na tym zasadza się nierozłączna triada dynamiki: „halacha–studiowanie–wiedza”.

Last but not least, należy uznać halachę za narzędzie międzypokoleniowego przekazu tradycji. Proces nauczania reguł wytwarza tożsamość żydowską u dziecka, budując ramy dla rozwoju jego osobowości. Właściwie wszystkie inne aspekty judaizmu zazębiają się w halasze – głębie myśli kabalistycznej, praktyki rytualne, wiedza, sztuka żydowska – każde z tych zagadnień na jakimś etapie wiąże się z halachą. Nieraz spotykam się z zafascynowanymi światem żydowskim osobami wychowanymi w innych kulturach i najczęściej poruszonym tematem w ramach takiej interakcji jest kabała. Powierzchniowo postrzegany uniwersalizm kabały jawi się takim osobom jako atrakcyjne ubogacenie ich własnych tożsamości. Próbuje się w takim postrzeganiu ekstrahować kabałę z judaizmu, zostawiając halachę poza kręgiem zainteresowań. Nic bardziej mylnego. Można tak czynić, gdy jest się tylko przygodnym turystą w świecie żydowskim. Ale turysta nigdy nie stanie się podróżnikiem, jeśli utrzyma taki iluzoryczny pogląd na halachę.

Wracając do kwestii edukacji, zapomina się często, że tożsamości żydowskiego dziecka nie kształtuje początkowo żadna z peryferyjnych sfer tradycji³, lecz właśnie halacha, która w wielu swoich przejawach bazuje na mnemotechnikach i systemach nauki opartych na rozwoju kognitywnych struktur pamięciowych. O ile bez innych elementów zubożona tożsamość może przetrwać kilka pokoleń, to bez wymiaru halachicznego żydowska osobowość traci swą unikatową wartość niemal natychmiast, w ciągu jednej generacji. Parafrazując fragment słynnego listu Franza Rosenzweiga do Martina Bubera⁴: gdyby tak

³ Warto przypomnieć fragment *Pirkej Awot* 3,18: „Rabbi Eliezer Chisma rzekł: prawa *kinin* (dotyczące ofiar z ptaków) oraz prawa dotyczące wyliczania dni menstruacji stanowią istotę halachy. Kalkulacje równonocy i gematria stanowią przystawki mądrości”.

⁴ Franz Rosenzweig, *Gesammelte Schriften*, cz. I, Haga 1979, s. 1200. Pisze on krytycznie wobec Gerszoma Scholema (który z kolei krytykował myśl Oskara Goldberga), że nie sposób oddzielić etycznego wymiaru judaizmu od jego części rytualnej: „Jeśli rytuał i dobro można byłoby tak łatwo oddzielić w Torze, wówczas zaiste, nie byłoby żadnego Goldberga, ale też nie byłoby żadnego judaizmu”.

łatwo można było oddzielić halachę od innych elementów w Torze, to w rzeczy samej żadnego judaizmu nie byłoby już w kolejnym pokoleniu po nadaniu Tory na Synaju.

Czym jest zatem judaizm, rozumiany jako judaizm halachiczny? Od czasu, gdy człowiek pierwotny uznał, że może umówić się z towarzyszem, by przestrzegać określonego prawa, zamiast zdawać się li tylko na przemoc, następował rozwój idei nomizmu – trwało to od niepamiętnych czasów, od prehistorii aż do historii. Symbolicznie różne podejścia do prawa ujęte zostały w postaci Awrahama, inicjatora żydostwa – z jednej strony wywodził się on z „ziemi między rzekami” (grec. *Mesopotamia*), świata Sumeru, Elamu, Chaldei, z drugiej zaś zstąpił do „ziemi rzek poddanych regulacji” (hebr. *Micrajim* składające się z dwóch słów: *majim* – „wody”, a w środku *car* – „ograniczenie”), czyli świata Egiptu. Woda w tej symbolice odnosi się do wiedzy i mądrości, ziemia to miejsce działania prawa. Awraham dokonał syntezy tych dwóch horyzontalnych systemów nomicznych, zbudowanych na zasadzie umowy międzyludzkiej, inicjując proces wertrykalnego nadania Tory, gdzie sankcjonowanie prawa nastąpić miało poprzez ingerencję z Bezkrzesu. Zgodnie z żydowskim przekonaniem ten proces nadal trwa, jest żywotny w codziennym nauczaniu – pracy samodoskonalenia i sztuce doskonalenia świata.

Rabin Arje Josef Krawczyk

Kollel Or Jonatan, Hamburg, Rosz Chodesz Menachem Aw 5783/2023

Literatura

Code of Jewish Law, Kitzur Shulchan Arukh, transl. Hyman E. Goldin, New York 1961, 1963.

Elbogen Ismar, Jewish Liturgy: A Comprehensive History, transl. Raymond Scheindlin, Melrose Park (PA) 1993.

Greenwald Zew, *Bramy Halachy – religijne prawo żydowskie*, Kraków 2012.

Kitzur Shulchan Aruch, transl. Rabbi Avrohom Davis, Brooklyn (NY) 1996.

Melamed Eliezer, *Laws of Pesah (Peninei Halakha)*, New Milford (CT) 2016.

Pieterkovski Avraham, *Piskey Tshuva*, Brooklyn (NY) 5727.

www.sefaria.org



RABIN SZLOMO GANZFRIED

Kicur Szulchan aruch

*Z hebrajskiego przełożyła
Ewa Gordon*

I. Postępowanie po wstaniu rano

- 1:1 „Stawiam zawsze Wiekuistego¹ przed sobą”² – to jest wielka zasada Tory i cecha ludzi sprawiedliwych, którzy kroczą przed Bogiem. Ponieważ gdy człowiek przebywa sam w domu, jego sposób życia, uczynki i zajęcia nie są takie same jak jego sposób życia, uczynki i zajęcia, gdy znajduje się w obecności wielkiego króla. I podobnie język i mowa człowieka pośród jego domowników i bliskich nie są takie jak w siedzibie króla, gdyż wtedy z pewnością zważa na to, by całe jego zachowanie i wszystkie słowa były poprawne i stosowne. O ileż bardziej [powinien na to zważać], gdy uświadamia sobie, że Wielki Król, Święty Błogosławiony, którego chwała wypełnia cały świat, jest nad nim i widzi jego czyny, jak jest powiedziane: „Powiada Wiekuisty: Czy człowiek [zdoła] ukryć się tak, bym go nie widział? Czyż nie wypełniam całego nieba i całej ziemi?”³. [Gdy człowiek będzie tego świadom], z pewnością od razu ogarną go bojaźń i uniżenie, z lęku przed Wiekuistym, niech będzie błogosławiony, i będzie [zbyt] zawstydzony, [by grzeszyć] przeciw Niemu.
- 1:2 Także wtedy gdy człowiek kładzie się do łóżka, winien być świadom, w czyjej obecności spoczywa. I natychmiast, gdy tylko zbudzi się ze snu, niechaj wspomni dobroć, jaką wyświadczył mu Wiekuisty, błogosławione Jego Imię, zwróciwszy mu duszę, którą człowiek powierzył Mu zmęczoną, On zaś zwrócił mu ją odnowioną i spokojną po to, by mógł czcić [Wiekuistego], błogosławione Imię Jego, wedle wszelkich swoich możliwości i służyć Mu przez cały dzień, bo to jest istotą [życia] człowieka, jak mówi Pismo: „Odnowieni każdego ranka, wielka jest Twoja wierność”⁴, co oznacza, że codziennie rano człowiek staje się nowym stworzeniem. I za to niechaj dziękuje z całego serca Wiekuistemu, błogosławione Jego Imię. Jeszcze leżąc w łóżku, niech powie: „Dziękuję Ci, Królu Żyjący i Trwający, że zwróciłeś mi moją duszę miłosiernie, wielka jest Twoja wierność”⁵. (Mimo że jeszcze nie obmył rąk, może to wypowiedzieć, ponieważ [słowa] te nie zawierają Imienia [Wiekuistego]). Należy zrobić krótką pauzę między słowami *be-chemla* [miłosiernie] a słowem *raba* [wielka].
- 1:3 „Jehuda ben Tejma powiada: Bądź śmiały jak tygrys, lekki jak orzeł, rączy jak jeleni i mężny jak lew, aby wypełniać wolę Twego Ojca, który jest w Niebie”⁶. „Śmiały jak tygrys” oznacza, że człowiek nie zawstydzi się przed ludźmi, gdy będą z niego szydzili, że służy Wiekuistemu, błogosławione Imię Jego. „Lekki jak orzeł” odnosi się do tego, na co kieruje wzrok. Lekko mu przyjdzie zamknąć

¹ Dla boskiego imienia יהוה przyjęto określenie „Wiekuisty”. Taki wybór uzasadnia tradycja żydowskich przekładów na język polski. Wszystkie przypisy dolne pochodzą od redakcji.

² Ps 16,8. Wszystkie cytaty biblijne oraz fragmenty Miszny i Talmudu, o ile nie zaznaczono inaczej, w przekładzie własnym Ewy Gordon.

³ Jr 23,24.

⁴ Lm 3,23.

⁵ Hebr. *Mode ani lefanejcha, Melech Chaj we-Kajam, sze-hechezarta bi niszmati be-chemla, raba emunatecha.*

⁶ *Pirkej Awot* 5, 23.

oczy, żeby nie ujrzeć tego, co [wiedzie do] zła, bo taki jest początek grzechu: oko widzi, serce zaczyna pożądać, a „narzędzia” [tj. członki ciała] dokonują czynu. „Szybki jak jelen” odnosi się do nóg; aby twoje nogi biegły ku dobru. „Mężny jak lew” odnosi się do serca, męstwo w służbie Stwórcy, niech będzie błogosławiony, znajduje się bowiem w sercu. [Jehuda ben Tejma] naucza też, byś umocnił swoje serce w służbie bożej i przezwyciężał skłonność do złego⁷, ażeby ją pokonać jak wojownik, który ujarzmi wroga, zwycięża go i powala na ziemię.

1:4 Dlatego człowiek powinien stać się mężny jak lew i natychmiast, po przebudzeniu (i wypowiedzeniu *Mode ani...* [Dziękuję...]), z gorliwością wstać, by służyć Stwórcy, niech będzie błogosławiony, i podźwignąć się, zanim ogarnie go skłonność do złego, kusząc go i uwodząc, aby nie wstawał. Zimą [skłonność do złego] stara się go przechytrzyć: „Po co miałbyś wstawać tak wcześnie rano, wszak jest bardzo zimno?”. A latem zwodzi go: „Po co miałbyś wstawać z łóżka, wszak jeszcze nie dość się wyspałeś?”. Albo używa innych tego rodzaju wybiegów. Skłonność do złego bowiem dobrze wie, jak zastawiać sidła na ludzi, aby powstrzymać ich przed wstawaniem. Dlatego każdy człowiek wrażliwy na sprawy duchowe, który boi się i drży przed słowem Wiekuistego, powinien ją przezwyciężyć i jej nie słuchać. I nawet jeśli nie jest to dla niego łatwe z powodu ociężałości ciała i lenistwa, niechaj postawi sobie za cel spełnianie woli Króla królów, Świętego Błogosławionego. I niech uświadomi sobie, że gdyby ktoś nakłaniał go do jakiegoś interesu, na którym zarobiłby pieniądze, albo do odzyskania długu, albo gdyby go wzywał do ratowania swego majątku od utraty (na przykład gdyby w mieście wybuchł pożar), z pewnością od razu wstałby gorliwie i bez opieszałości przez wzgląd na szacunek do pieniędzy. I tak samo gdyby miał iść służyć królowi, wstałby z gorliwością, bez ociągania, aby sobie nie zaszkodzić albo żeby zdobyć przychyłność króla. O ileż bardziej winien więc baczyć, by wstać prędko i ochoczo do służby dla Króla królów, Świętego Błogosławionego! Kto nawyknie do takiego postępowania, temu po czterech lub pięciu razach nie będzie już ciężko [wstawać]. Bowiem „Kto dokłada starań, aby stać się czystym, otrzymuje pomoc [z Nieba]”⁸.

1:5 Bardzo dobrze, jeśli ktoś jest w stanie obudzić się i wstać o północy, aby odmówić *Tikun chacot*⁹, jak napisano: „Wstań, lamentuj nocą, na początku straży nocnych...”¹⁰. Ponieważ Święty Błogosławiony [również] uskarża się o tej porze, jak jest powiedziane: „Wiekuisty lamentuje ze swego wysokiego miejsca, podnosi głos z siedziby swojej świętości, opłakuje swoją Świątynię”¹¹, i powiada: „Biada dzieciom, bo przez ich grzechy zniszczyłem Mój Dom i spaliłem Moją

⁷ Hebr. *jecer* [ba-ra].

⁸ ТВ *Joma* 38b.

⁹ *Tikun chacot* (hebr.) – modlitwy i lamentacje nad zburzeniem Świątyni Jerozolimskiej przeznaczone do odmawiania nocą.

¹⁰ Lm 2,19.

¹¹ Jt 25,30.

Świątynię, i wyгнаłem ich pomiędzy ludy”¹². Ale jeśli ktoś nie może wstać o północy, powinien tak czy inaczej podjąć wysiłek, by wstać przed świtem¹³. Jak powiedział król Dawid, pokój z nim: „Obudzę świt”¹⁴, [co oznacza]: ja obudzę świt, a nie świt obudzi mnie. Także po północy można odmawiać *Tikun chacot*, a następnie zająć się studiowaniem Tory – każdy według swoich możliwości. Studiowanie Miszny¹⁵ jest najbardziej wskazane (dzięki temu człowiek zyskuje duszę, a słowa *miszna* i *neszama* [dusza] składają się z tych samych liter). Jeśli jednak ktoś nie jest na takim poziomie, to powinien zgłębiać *Tehilim*¹⁶ i *Maamadot*¹⁷ oraz księgi o etyce. I lepiej jest uczyć się trochę, ale ze skupieniem, niż dużo i bez skupienia. „Rabi Chija nauczał: Szechina¹⁸ przebywa z każdym, kto zajmuje się Torą w nocy, jest bowiem powiedziane: ‘Wstań, lamentuj nocą, na początku straży nocnych, wylewaj jak wodę swoje serce przed Wiekuistym’^{19”20}. Oznacza to, że Szechina jest wtedy przy tobie. Nasi błogosławionej pamięci rabini powiedzieli też, że każdy, kto zajmuje się w nocy Torą, jest nazywany sługą Wiekuistego, jak napisano: „Wszyscy słudzy Wiekuistego, którzy nocami stoją w Domu Wiekuistego”²¹ (zobacz dalej, rozdział 71). W krótkie noce, gdy trudno jest wstać wcześniej rano, należy przynajmniej dołożyć starań, aby wstać tak, by mieć czas przygotować się do pójścia do synagogi i pomodlić się ze społecznością.

- 1:6 Wersetów z Księgi Psalmów oraz fragmentów Tory, Proroków²² i Pism²³, które nie są wszystkim dobrze znane, nie wolno wypowiadać z pamięci. Nawet ten, kto umie wyrecytować je z pamięci, powinien się tego wystrzegać. Jednakże jest to dozwolone niewidomemu.
- 1:7 Należy powstrzymać tych, którzy odmawiają modlitwy błagalne [znajdujące się] w *Maamadot*, kończąc je słowami: „Błogosławiony jesteś Ty, Wiekuisty, który wysłuchuje modlitwy”, zamiast tego powinno się mówić: „Błogosławiony, który wysłuchuje modlitwy” – bez Imienia [Boga].

¹² TB *Berachot* 3a.

¹³ Hebr. *kodek alot ha-szachar*.

¹⁴ Ps 57,9.

¹⁵ Miszna – jeden z podstawowych tekstów rabinicznych, zawierający głównie rozstrzygnięcia halachiczne odnośnie do przykazań Tory. Zredagowana została ostatecznie ok. 200 r. n.e. Stanowi podstawę dysput rabinicznych w Talmudzie. Miszna dzieli się na sześć porządków tematycznych, porządku dzielą się na traktaty, traktaty na rozdziały, a rozdziały na paragrafy, zwane misznami (hebr. *misznajot*).

¹⁶ *Tehilim* (hebr.) – Księga Psalmów.

¹⁷ *Maamadot* (hebr.) – zbiory wersetów Tanachu (Biblii hebrajskiej) przeznaczone do codziennej lektury.

¹⁸ *Szechina* (hebr.) – Boża Obecność.

¹⁹ Lm 2,19

²⁰ TB *Tamid* 32b.

²¹ Ps 134,1.

²² Hebr. *Newiim*.

²³ Hebr. *Ketuwwim*.

2. Poranne obmywanie rąk

- 2:1 Ponieważ wstając rano ze snu, człowiek jest jak nowo stworzony do służby dla Stwórcy, błogosławione Jego Imię, powinien się uświęcić i obmyć ręce [wodą] z naczynia, tak jak kohen²⁴, który codziennie uświęcał swoje ręce przed rozpoczęciem służby [w Świątyni Jerozolimskiej, korzystając] ze zbiornika z wodą²⁵. Nakaz obmywania rąk opiera się na [wersecie] Pisma, jest bowiem powiedziane: „Obmyję moje ręce w czystości i okrążę Twój ołtarz, o Wiekuisty, wygłaszając podziękowania...”²⁶. Jest jeszcze jedno uzasadnienie odnośnie do tego obmywania: podczas snu, gdy od człowieka oddziela się jego święta dusza, przychodzi duch nieczystości²⁷ i unosi się nad jego ciałem. Kiedy człowiek budzi się ze snu, duch nieczystości uchodzi z całego ciała, z wyjątkiem palców [u rąk], i nie odepdzie, dopóki nie poleje się ich wodą naprzemiennie trzy razy. I jeśli nie zaistnieje jakaś wielka konieczność, nie wolno przejść czterech *amot*²⁸, nie umywszy rąk.
- 2:2 Pierwsze ubranie, które [mężczyzna] wkłada na siebie, to *talit katan*²⁹ – po to, by nie przejść [odległości] czterech *amot* bez *cicit*³⁰. Ale ponieważ nie obmył jeszcze rąk, nie odmawia błogosławieństwa [nad *cicit*].
- 2:3 Poranne obmycie rąk robi się następująco: bierze się naczynie do prawej ręki, przekłada do lewej i polewa najpierw prawą rękę, a następnie przekłada się naczynie do prawej ręki i polewa lewą. Tak należy postąpić trzykrotnie. Dobrze jest obmyć [dłonie] aż do nadgarstków, jednak w razie szczególnej konieczności wystarczy [obmyć je tylko] po kostki palców. Następnie ze względu na szacunek dla Stwórcy należy umyć twarz, jest bowiem powiedziane: „bo uczynił człowieka na obraz Boga”³¹. Płucze się także usta z powodu znajdującej się w nich śliny, ponieważ Wielkie Imię [Wiekuistego] musi być wypowiedziane w czystości i świętości. Następnie osusza się ręce i należy zważyć na to, by dobrze osuszyć twarz.
- 2:4 Ręce należy obmywać wyłącznie za pomocą naczynia. Z wody użytej do obmywania rąk nie wolno korzystać, ponieważ unosi się nad nią nieczystość. Należy wylać ją w miejscu, do którego nie chodzą ludzie.

²⁴ Kohen (hebr.) – „kapłan”. Zob. też niżej, przyp. 329.

²⁵ Hebr. *kijor*.

²⁶ Ps 26,6–7.

²⁷ Hebr. *ruach ha-tuma*.

²⁸ *Ama* (hebr., „łokieć”, l. mn. *amot*) – miara długości, ok. 50 cm. Nt. innych opinii zob. tabelę miar halachicznych, s. 651–654.

²⁹ *Talit katan* (hebr. „mały tałas”) – rodzaj koszuli noszonej przez mężczyzn na co dzień, zszytej z dwóch prostokątnych kawałków białej tkaniny, wkładanej przez głowę i wiązanej po bokach. Do jej czterech rogów przymocowane są frędzle (zob. niżej, przyp. 30).

³⁰ *Cicit* (hebr.) – frędzle stanowiące część stroju męskiego, który ma cztery rogi i odpowiednio dużą powierzchnię. Są m.in. przymocowane do czterech rogów *talit katan* (hebr., „mały tałas”). Zob. też niżej, przyp. 118.

³¹ Rdz 9,6.

- 2:5 Przed obmyciem rąk nie dotyka się ust, nosa, oczu, uszu ani odbytu, ani też żadnego pokarmu, ani miejsca, skąd upuszczana była krew, ponieważ dopóki nie obmyje się dłoni, przebywa na nich szkodliwa nieczystość.
- 2:6 Dobrze jest dołożyć starań, by porannego obmywania rąk dokonać przy użyciu wody i naczynia jako aktu spełnianego przez człowieka³², tak jak podczas obmywania rąk przed posiłkiem (zobacz dalej, rozdział 40). Jednakże w razie szczególnej konieczności, gdy ktoś nie ma odpowiedniej wody, a chce się pomodlić, może obmyć ręce przy użyciu jakiegokolwiek naczynia i jakiegokolwiek wody, i nie [musi się to odbyć] jako akt spełniany przez człowieka. Wolno wtedy wypowiedzieć błogosławieństwo nad obmyciem rąk³³. Jeśli ktoś znajduje się w pobliżu rzeki, to lepiej, by trzykrotnie zanurzył w niej ręce albo nawet [obmył je] w śniegu. Lecz jeśli nie ma w ogóle wody, należy oczyścić ręce czymkolwiek oraz powiedzieć błogosławieństwo nad oczyszczeniem rąk³⁴ i to wystarczy, by móc się modlić. Jeśli później trafi się na wodę i odpowiednie naczynie, należy obmyć ręce jeszcze raz, we właściwy sposób, ale już bez wypowiedzania błogosławieństwa.
- 2:7 Jest napisane: „Błogosław, moja duszo, Wiekuistego, a całe moje wnętrze Jego święte Imię”³⁵. Ponieważ człowiek musi błogosławić Wiekuistego całym swoim wnętrzem, nie wolno mu wypowiedzieć błogosławieństwa, dopóki nie oczyści organów wewnętrznych z kału i moczu. Kiedy wstaje rano, zazwyczaj musi załatwić potrzebę naturalną albo przynajmniej oddać mocz. Dlatego po obmyciu rąk niech nie wypowiada błogosławieństwa nad obmyciem rąk, dopóki nie oczyści wnętrza. [Następnie] niech umyje ręce po raz drugi i dopiero wtedy odmówi błogosławieństwo nad obmyciem rąk oraz *Aszer jacar* [Ten, który ukształtował]³⁶, po czym wypowie błogosławieństwo nad *Torą Elohaj, neszama...* [Boże mój, moja dusza, którą mi dałeś...].
- 2:8 Istnieje wątpliwość, czy należy obmywać ręce, czy nie, w [następujących] przypadkach: gdy ktoś się obudził w nocy i prawidłowo obmył ręce, po czym nie zasnął aż do świtu, albo gdy zasnął ponownie w nocy, a także gdy ktoś spał w ciągu dnia co najmniej przez „sześćdziesiąt oddechów”³⁷ (czyli około pół godziny), jak również gdy ktoś nie spał całą noc. Dlatego niech obmyje ręce trzy razy naprzemiennie, jak wyjaśniono powyżej, w paragrafie 3, ale nie wypowiada przy tym błogosławieństwa.
- 2:9 Obmycie rąk wodą jest wymagane w następujących sytuacjach: po [przebudzeniu i] wstaniu z łóżka, po wyjściu z ustępu i z łaźni, po obcięciu paznokci bądź włosów, po zdjęciu butów, po stosunku małżeńskim, po dotknięciu wszy albo

³² Aram. *koach gawra*.

³³ Hebr. *Al netilat jadajim*.

³⁴ Hebr. *Al nekijut jadajim*.

³⁵ Ps 103,1.

³⁶ Błogosławieństwo wypowiedziane po załatwieniu potrzeby fizjologicznej.

³⁷ Aram. *szitin niszmin*.

po odwszeniu ubrań³⁸, nawet jeśli nie dotknęło się insekta, po umyciu głowy, po dotknięciu na ciele miejsca, które zwykle jest zakryte, po wyjściu z cmentarza, po odprowadzeniu zmarłego w [kondukcje pogrzebowym] albo po wyjściu z pomieszczenia, gdzie znajduje się zmarły, oraz po upuszczeniu krwi.

3. Ubieranie się i prawa dotyczące strojów

- 3:1 Jest napisane: „Chodź skromnie przed twoim Bogiem”³⁹. Dlatego w całym swoim postępowaniu człowiek powinien być skromny. Toteż gdy wkłada lub zdejmuje koszulę albo inne ubranie, które ma na sobie, powinien bardzo uważać, aby nie odsłaniać swojego ciała, lecz ubierać się i rozbierać, leżąc pod przykryciem w łóżku. Nie powinien mówić: „Przecież znajduję się we własnym pokoju, w ciemności, kto mnie ujrzy?”, albowiem chwała Świętego Błogosławionego wypełnia całą ziemię, a ciemność jest u Niego jak światło, błogosławione Imię Jego. A skromność i wstydlivość przywodzą człowieka do pokory wobec [Wiekuistego], błogosławione Jego Imię.
- 3:2 Nie należy postępować według obyczajów nieżydowskich i nie należy upodabniać się do [nie-Żydów], ani w sposobie ubierania, ani uczesania, ani w tym podobnych rzeczach, napisano bowiem: „Nie postępujcie według praw nie-Żydów”⁴⁰ i „Według ich praw nie postępujcie”⁴¹ oraz „Strzeż się, by cię nie skusili, abyś szedł za nimi”⁴². Nie powinno się wkładać stroju [nie-Żydów], noszonego przez nich dla splendoru, takiego jak strój książeccy; na przykład Talmud⁴³ uczy, że nie wolno Żydowi upodabniać się do nich, nawet jeśli chodzi o rzemienie u sandała. Jeśli nie-Żydzi mają zwyczaj wiązać je w inny sposób niż Żydzi albo jeśli mają zwyczaj nosić czerwone rzemienie, a Żydzi czarne, ponieważ czarny kolor wskazuje na pokorę, uniżoność i skromność – Żydowi nie wolno tego zmieniać⁴⁴. I stąd niech każdy człowiek odpowiednio do swojego miejsca i swoich czasów wyciągnie naukę, że Żyd nie powinien nosić stroju

³⁸ Autor odnosi się do czasów, gdy wszy stanowiły dość powszechny problem higieniczny.

³⁹ Mi 6,8.

⁴⁰ Kpł 20,23.

⁴¹ Kpł 18,3.

⁴² Pwt 12,30.

⁴³ Gemara, czyli Talmud – jedno z podstawowych dzieł judaizmu, zawiera zapis dyskusji mędrców rabinicznych, zwanych amoraitemi, na temat przestrzegania praw Tory. Ścisłe rzecz biorąc, termin ten obejmuje dwa dzieła powstałe w dwóch różnych ośrodkach żydowskich: Talmud babiloński (dalej oznaczony skrótem TB) i Talmud jerozolimski (dalej oznaczony skrótem TJ). Punktem wyjścia w dysputach talmudycznych jest hebrajski tekst Miszny, obejmujący nauki mędrców zwanych tanaitami, który stanowi pierwszą, podstawową i najstarszą część Talmudu. Nauki amoraiteów zaś składają się na drugą jego część zwaną Gemarą, spisaną w języku aramejskim. Idąc za układem Miszny, Gemara dzieli się na sześć tzw. porządków tematycznych. Porządki dzielą się na 63 traktaty, a te na rozdziały i paragrafy. Terminów „Talmud” i „Gemara” często używa się zamiennie.

⁴⁴ TB *Sanhedrin* 74a.

zrobionego na pokaz czy dla rozpusty, lecz ubiór sporządzony tak, by skłaniał do pokory i skromności. Tak jest napisane w *Sifrej*⁴⁵: niech człowiek nie mówi sobie: „Skoro oni chodzą w purpurze, ja też włożę purpurę, skoro oni chodzą z bronią u boku, ja też”, ponieważ są to rzeczy wskazujące na pychę i wyniosłość, a te cechy nie są dziedzictwem Jakuba. W naturę [jego potomków] są wpisane skromność i pokora, nie zaś skłonność do samochwalstwa. Żyd nie może również postępować wedle żadnego zwyczaju ani prawa, co do którego istnieje choćby cień podejrzenia, że ma coś wspólnego z bałwochwalstwem. Nie powinien też golić ani zapuszczać włosów tak jak nie-Żydzi, lecz winien odróżniać się od nich strojem, mową i innymi rzeczami, tak jak jest od nich odmienny w swoich poglądach i sposobie myślenia, jak jest powiedziane: „Odróżnię was od innych ludów”⁴⁶.

- 3:3 Nie powinno się nosić drogich ubrań, bo to przywodzi człowieka do pychy, ale też nie za bardzo zniszczonych czy ubrudzonych, aby nie wzbudzać pogardy u ludzi. Należy nosić ubrania nieokazałe i schludne. Jednakże człowiek powinien sprzedać nawet belki swojego domu, żeby nabyć dla siebie buty.
- 3:4 Tora wskazuje, że prawa strona jest ważniejsza: gdy mowa o służbie [w Świątyni], o pomazaniu krwią palca u ręki i palca u stopy [Aarona i jego synów] podczas wyносzenia ich do [godności kohenów] oraz gdy jest mowa o [obrzędzie oczyszczenia po] chorobie skórnej⁴⁷ czy o przykazaniu *chality*⁴⁸, i dlatego podczas ubierania się oraz w różnych innych sytuacjach zawsze daje się pierwszeństwo stronie prawej przed lewą. A przy zdejmowaniu butów i innych części [ubrania] zdejmuje się najpierw to, co po lewej stronie (bo jest to wyraz szacunku dla prawej strony). Jeśli jednak chodzi o wiązanie, lewa ręka jest ważniejsza, ponieważ na niej zawiązuje się tefilin⁴⁹. I dlatego gdy trzeba coś zawiązać, zaczyna się od lewej strony. Na przykład jeśli buty mają sznurówki, należy włożyć najpierw prawy but, lecz nie zawiązywać go, [następnie] włożyć lewy i zawiązać, po czym zawiązać prawy. Podobnie z innymi częściami ubioru.
- 3:5 Należy zważać na to, by nie wkładać dwóch ubrań jednocześnie, ponieważ szkodzi to pamięci.
- 3:6 [Mężczyźni] nie wolno przejść czterech *amot* ani wypowiedzieć świętego słowa z odkrytą głową. Do nakrywania głowy należy przyzwyczajać także

⁴⁵ *Sifrej* – midrasz halachiczny do Księgi Liczb i Księgi Powtórzonego Prawa, ostatecznie zredagowany w czasach amoraistów (twórców Talmudu).

⁴⁶ Kpł 20,26.

⁴⁷ Hebr. *mecora* zazwyczaj bywa tłumaczone jako „trędowaty”. Zdecydowana większość autorytetów zgadza się jednak, że opisywana w Torze *caraat* nie jest chorobą tożsamą z trądem. Rambam (Majmonides) w *Hilhot caraat* podkreśla, że termin ten obejmuje wiele chorób lub zmian patologicznych dotyczących zarówno ludzi, jak i przedmiotów.

⁴⁸ *Chalica* (hebr.) – zwolnienie z obowiązku poślubienia wdowy po zmarłym bezdzietnie bracie, tj. z zawarcia małżeństwa lewirackiego.

⁴⁹ Tefilin (z hebr.) lub filakterie (z grec. *phylakterion*) – pudełeczka z fragmentami Tory przytwierdzone rzemieniami do czoła i ramienia podczas niektórych modlitw; zob. też niżej, przyp. 137.

małych chłopców, gdyż w ten sposób nabędą bojaźni bożej. O raw Nachmanie bar Icchaku dowiadujemy się [z Talmudu], że gdy astrologzy (Chaldejczycy) powiedzieli matce raw Nachmana bar Icchaka: „Twój syn będzie złodziejem”, ona nie pozwalała mu chodzić z odkrytą głową i mówiła: „Zakrywaj głowę, bo wtedy będzie w tobie bojaźń przed Niebem”⁵⁰.

- 3:7 Nie wolno chodzić wyniosłe ani z wyciągniętą szyją, jak jest powiedziane: „chodzą z wyciągniętą szyją...”⁵¹. Z drugiej strony nie należy za bardzo pochylać głowy, lecz z umiarem, tak by widzieć tego, kto nadchodzi z naprzeciwka, a jednocześnie patrzeć pod nogi. Nawet po sposobie chodzenia człowieka można poznać, czy jest to mędrzec i człowiek uczony, czy głupiec i prostak. Tak bowiem powiedział [król] Salomon w swojej mądrości: „Także po sposobie, w jaki chodzi głupiec, widać, że brak mu rozumu, i zdradza tym każdemu, że jest głupcem”⁵².
- 3:8 Mężczyzna powinien zważać na to, by nie chodzić między dwiema kobietami. Podobnie dwaj mężczyźni nie powinni dopuścić do tego, by pomiędzy nimi szli kobieta, pies albo świnia.

4. Zachowanie się w ustępie i błogosławieństwo *Aszer jacar*⁵³

- 4:1 Człowiek powinien nabrać zwyczaju, aby załatwiać potrzebę naturalną wieczorem i rano, dla [podtrzymania] witalności i czystości. Jeśli nie może się wypróżnić, niech przejdzie cztery *amot*, usiądzie, ponownie przejdzie cztery *amot* i usiądzie – [i powtarza te czynności], aż pobudzi [organy wewnętrzne]. Może też odwrócić myśli od innych rzeczy. Kto [bezzasadnie] zwleka z załatwieniem się, łamie zakaz „splugawienia się”⁵⁴. Jeśli zwleka z oddaniem moczu, łamie także zakaz „czynienia siebie bezpłodnym”⁵⁵.
- 4:2 W ustępie należy zachowywać się skromnie. Nie powinno się obnażać, dopóki się nie usiądzie. I nawet wtedy trzeba starać się obnażyć tylko tyle, ile to konieczne, aby nie zanieczyścić ubrań. Należy zważać na to w nocy i za dnia. Jeśli ktoś załatwia się w miejscu odsłoniętym, gdzie nie ma ścian, powinien tak się usadowić, by zwrócić się twarzą na południe, a tyłem na północ – lub odwrotnie. Nie wolno jednak [zwracać się] na wschód ani na zachód. Jeśli jest przepierzenie, można zwrócić się w każdym kierunku, o ile tył skierowany jest w stronę przepierzenia. Oddając mocz, można [być zwróconym] w każdym kierunku. Nie wolno załatwiać się przy innym człowieku. Nawet w obecności nie-Żyda jest to zakazane. Ale mocz wolno oddawać, nawet za dnia, w obecności wielu osób,

⁵⁰ T B Szabat 156b.

⁵¹ Iz 3,16.

⁵² Koh 10,3.

⁵³ Hebr., „Który ukształtował”.

⁵⁴ Kpł 11,43.

⁵⁵ Pwt 7,4.

- o ile zaistnieje konieczność, ponieważ wstrzymywanie się jest niebezpieczne [dla zdrowia]. Niemniej jednak [robiąc to], należy odejść na stronę.
- 4:3 Potrzeby naturalnej nie załatwia się na stojąco. Nie należy też wypinać się bardziej niż to konieczne, aby nie uszkodzić gruczołów odbytnicy. Z opuszczeniem ustępu człowiek nie powinien się spieszyć, dopóki nie nabierze pewności, że skończył się wypróżnić. Gdy oddaje się mocz na stojąco, należy dopilnować, aby nie opryskać sobie butów i ubrań. Trzeba też bardzo uważać, aby nie trzymać w rękach organu, który był obrzezany (zobacz dalej, rozdział 151).
- 4:4 W ustępie nie wolno rozmyślać o słowach Tory (jak będzie opisane w rozdziale 5:2). Dlatego przebywając tam, dobrze jest myśleć o interesach i rachunkach, aby nie doszło do rozmyślań o Torze albo do grzesznych myśli, uchowaj Boże. Natomiast w Szabat, gdy nie rozmyśla się o interesach, należy myśleć o pięknych rzeczach, które się widziało czy słyszało, lub o innych podobnych sprawach.
- 4:5 Należy dopilnować tego, aby starannie się podetrzeć, bo jeśli choć odrobina kału pozostaje w otworze odbytu, nie wolno wypowiedzieć żadnego świętego słowa (jak to będzie opisane w rozdziale 5:3). Nie należy podcierać się prawą ręką, ponieważ zawiązuje się nią tefilin. I z tego samego względu nie powinno się podcierać się środkowym palcem lewej ręki, ponieważ na nim obwiązuje się rzemień tefilin. Człowiek leworęczny oczyszcza się prawą ręką, bo jego prawa jest jak lewa u innych ludzi.
- 4:6 Za każdym razem gdy człowiek się załatwi lub odda mocz, choćby była to jedna kropla, powinien umyć ręce wodą i wypowiedzieć błogosławieństwo *Aszer jacar* [Ten, który ukształtował]. Jeśli ktoś się wypróżnił lub oddał mocz i zapomniał odmówić błogosławieństwo, a potem znowu załatwił którąś z potrzeb naturalnych i przypomniał sobie, że poprzednim razem pominął błogosławieństwo, wystarczy, że wypowie je [teraz] jeden raz. Ten, kto wypił środek na przeczyszczenie i wie, że będzie musiał kilkakrotnie chodzić za potrzebą, odmawia błogosławieństwo dopiero po ostatnim [wypróżnieniu].

5. Czystość miejsc używanych do świętych celów

- 5:1 Jest napisane: „[...] i zakryjesz swoje nieczystości, bowiem Wiekuisty, twój Bóg, przechadza się pośród twójgo obozu [...], twój obóz będzie święty i nie będzie widziana u ciebie rzecz obrzydliwa...”⁵⁶. Stąd nasi błogosławionej pamięci rabini wyciągnęli naukę, że w każdym miejscu, gdzie Wiekuisty, nasz Bóg, chodzi z nami, to znaczy gdy zajmujemy się świętymi rzeczami, na przykład recytowaniem *Szema*⁵⁷, modlitwą, studiowaniem Tory i tak dalej, „obóz” musi być

⁵⁶ Pwt 23,14–15.

⁵⁷ Hebr. *kri'at Szema* (we współczesnej wymowie *kri'at Szma* – dosł. „odczytywanie *Szema*”). Modlitwa *Szema Israel* („Słuchaj, Izraelu”), stanowiąca żydowskie wyznanie wiary, składa się z biblijnych fragmentów Pwt 6,4–9, Pwt 11,13–21 i Lb 15,37–41.

- święty. Nie może być tam widocznych odchodów, nie może żadna obrzydliwość znajdować się przed oczami człowieka, który odczytuje [Szema] lub się modli.
- 5:2 Zakazane jest nawet rozmyślanie o świętych rzeczach w miejscu, gdzie znajdują się odchody, mocz czy cokolwiek cuchnącego, dopóki się tego nie zakryje, jak napisano: „i zakryjesz swoje nieczystości”⁵⁸. Na urynę pochodzącą z jednego oddania moczu można też wylać *rewiit*⁵⁹ [wody] – i nie ma znaczenia, czy przedtem w naczyniu był mocz, na który wylano wodę, czy też w naczyniu była najpierw woda, [do której oddano urynę]. (Jeśli jednak mocz znajdował się w nocniku, dodanie wody nie jest wystarczające, jak zostanie to wyjaśnione w paragrafie 5:13). Gdy jest to uryna pochodząca z dwóch aktów oddania moczu, potrzeba dwóch *rewiit* wody i tak dalej. Nawet jeśli mocz wsiąkł w ziemię lub tkaninę, to dopóki [materiał] pozostaje choć trochę wilgotny, należy wylać na niego wodę.
- 5:3 Jeśli kał pozostał na ciele, mimo że jest to zakryte ubraniem, nie wolno zajmować się świętymi rzeczami, jest bowiem powiedziane: „Wszystkie moje kości powiedzą: Wiekuisty, kto jest jak Ty?”⁶⁰ – dlatego całe ciało musi być czyste. Niektóre autorytety przyjmują w tej sprawie łagodniejszą opinię, ale właściwe jest postępowanie bardziej rygorystyczne. Jeśli choćby odrobina odchodów pozostała w otworze odbytu, to mimo że jest on zakryty, według wszystkich opinii [samo zakrycie] nie wystarcza, ponieważ nieczystość w swoim naturalnym miejscu jest nawet bardziej obrzydliwa.
- 5:4 W każdym miejscu, co do którego istnieje wątpliwość, czy nie znajdują się tam odchody albo mocz, należy zachować ostrożność i nie wypowiadać żadnych świętych słów, dopóki nie sprawdzi się tego miejsca. I nie można modlić się w domu, w którym na strychu znajduje się miejsce nieczystości.
- 5:5 Należy oddalić się od odchodów i moczu niemowlęcia. Mowa tu o niemowlęciu w takim wieku, w którym dzieci potrafią zjeść potrawę ze zboża w ilości *ke-zajit*⁶¹, nawet gotowaną, w czasie, jakiego dorosły człowiek potrzebuje na zjedzenie kromki chleba⁶². (W książce *Migdal* o autorstwa naszego nauczyciela, genialnego rabina Jaweca⁶³ błogosławionej pamięci, podano, że chodzi o roczne dziecko). Jednakże dobrze jest się też odsunąć od nieczystości noworodka, który ma [zaledwie] osiem dni.
- 5:6 Należy oddalić się od ludzkich ekskrementów, nawet jeśli nie wydają odoru, a także od odchodów kota, łasicy i indyka. Odchody innych zwierząt i ptaków zazwyczaj nie śmierdzą, więc nie trzeba się od nich oddalać. Jeśli jednak

⁵⁸ Pwt 23,14.

⁵⁹ *Rewiit* – miara objętości płynu, ok. 130 ml. Nt. innych opinii zob. tabelę miar halachicznych na s. 651–654.

⁶⁰ Ps 35,10.

⁶¹ *Ke-zajit* (hebr., „jak oliwka”) – miara objętości. Zob. też tabelę miar halachicznych na s. 651–654.

⁶² Hebr. *szí’ur achilat pras* – miara czasu, ok. 9 minut. Zob. też tabelę miar halachicznych na s. 651–654.

⁶³ Jawec (właśc. Jaakow Israel ben Cwi Hirszen Emden, 1697–1776) – wybitny znawca prawa żydowskiego, kabalista, przeciwnik sabataizmu. Pochodził z Altony k. Hamburga, pełnił funkcję rabina w Emden.

śmierdzą, należy się odsunąć. Podobnie trzeba się oddalić od śmierdzącej padliny i wszystkiego, co zaśmierdło wskutek rozkładu, a także od kurnika oraz cuchnącej wody. Stojąca woda, w której moczono len lub konopie, zazwyczaj ma brzydki zapach i należy się od niej oddalić – jak od odchodów.

- 5:7 Odchody tak suche, że kruszą się podczas toczenia, postrzegane są jako kurz, pod warunkiem że nie wydają odoru. Ale jeśli zamarzyły, to jako że mogą powrócić do poprzedniego stanu pod wpływem ciepła, nadal traktowane są jak odchody. Odchody pokryte śniegiem uważa się za zakryte.
- 5:8 Jak daleko należy się odsunąć? Jeśli odchody znajdują się za człowiekiem, powinien on oddalić się na cztery *amot* od miejsca, gdzie przestaje dochodzić [nieprzyjemna] woń. Nawet jeśli ktoś nie wyczuwa zapachów, musi odsunąć się na taką odległość, jak gdyby miał powonienie. Jeśli odchody nie wydają odoru, wystarczy oddalić się na cztery *amot*. Jeśli odchody znajdują się przed człowiekiem, to powinien odsunąć się tak daleko, jak sięga wzrok. Nawet w nocy należy oddalić się [od nieczystości] na taką odległość, jaką zachowałoby się za dnia. Jeśli [nieczystość] znajduje się gdzieś z boku, należy zachować się równie zasadniczo jak w przypadku, gdy jest ona przed człowiekiem, i odwrócić się tak, by mieć ją z tyłu za sobą.
- 5:9 Jeśli odchody znajdują się w pomieszczeniu, gdzie modli się społeczność, to nawet jeśli będą z tyłu, za szeliach cibur⁶⁴, oddalone od niego więcej niż cztery *amot* od miejsca, dokąd nie dochodzi już [brzydki] zapach, [szeliach cibur] musi zamilknąć i odczekać, aż [nieczystość] zostanie wyniesiona albo zakryta, ponieważ jest niemożliwe, by ktokolwiek z modlących się nie znajdował się w odległości mniejszej niż cztery *amot* od miejsca, gdzie nie dochodzi już odór. [Człowiek ten] nie mógłby słuchać i skupiać się na tym, co mówi szeliach cibur.
- 5:10 Gdy ktoś się pomodlił i później zauważył, że są tam odchody – jeśli jest to miejsce, które należało wcześniej sprawdzić, czy nie ma tam nieczystości, lecz [człowiek ten] zaniechał sprawdzenia, to musi powtórzyć *Szmone esre*⁶⁵, ponieważ modlitwa zastępuje ofiary [składane w Świątyni Jerozolimskiej] i w tej sytuacji traktuje się ją jako „ofiary złoczyńców, która jest obrzydliwością”⁶⁶. Podobnie jest z recytowaniem *Szema*, które jest przykazaniem zawartym w Torze⁶⁷ – ponieważ nie ma obawy, że błogosławieństwa [zostały] wypowiedziane na próżno⁶⁸, należy powtórzyć [*Szema*], ale bez [poprzedzających i następujących po nim] błogosławieństw. Podobnie jest z pozostałymi błogosławieństwami

⁶⁴ *Szeliach cibur* (hebr., „wysłannik społeczności”) – osoba wyznaczona do prowadzenia modlitwy.

⁶⁵ *Szmone esre* (hebr., „Osiemnaście”) – modlitwa znana jako Osiemnaście błogosławieństw lub *Amida*, ponieważ odmawia się ją na stojąco (od hebr. *amad* – „stać”). Czasem określana jest po prostu mianem *Tefila* („Modlitwa”), gdyż stanowi główną część zbioru modlitw.

⁶⁶ Prz 21,27.

⁶⁷ Aram. *de-Orajta* (dosł. „[prawo] Tory”). Prawa, przykazania, nakazy i zakazy w judaizmie dzielą się, najogólniej rzecz biorąc, na dwie kategorie: te, które są zawarte w Torze lub dadzą się z niej wywieść, oraz te, które wprowadzili późniejsi rabini (aram. *de-rabanam*).

⁶⁸ Hebr. *bracha le-watala*.

- wypowiedzianymi w takim miejscu, nawet *Birkat ha-mazon* [Błogosławieństwo po zjedzeniu chleba]”, które nie muszą być powtarzane. Jeśli nie jest to miejsce, które należało sprawdzić [na obecność] ekskrementów przed modlitwą, [człowiek ten] nie popełnił zaniedbania. Gdy już się tak jednak zdarzyło⁶⁹, obowiązek modlitwy ma on spełniony – również w odniesieniu do *Szmone esre*. A jeśli po modlitwie znaleziono mocz [w miejscu modlitwy], to nawet jeśli było to miejsce, które wymagało sprawdzenia, obowiązek modlitwy jest spełniony – również w odniesieniu do *Szmone esre*, gdy już się tak przydarzyło.
- 5:11 Jeśli człowiek puścił gazy, zakazane jest wypowiadanie świętych słów, dopóki nie ustanie [nieprzyjemny] zapach. Jeśli zrobił to ktoś obok, także trzeba odczekać. Ale jeśli podczas nauki Tory ktoś obok puścił gazy, nie trzeba odczekać.
- 5:12 [Na czas modlitwy] należy oddalić się od ustępu, nawet jeśli jest on obudowany i nie znajdują się tam odchody. Jeśli jest to siedzisko z otworem, pod którym umieszcza się pojemnik do wypróżniania, nawet po usunięciu pojemnika i po zasłonięciu otworu deską takie siedzisko nadal jest postrzegane jako ustęp, należy więc wynieść je z domu lub całkowicie zakryć. Lecz jeśli jest to zwykłe krzesło do siedzenia, które przykrywa się poduszką do siadania i usuwa się ją tylko na czas załatwienia potrzeby, po czym umieszcza się na nim poduszkę z powrotem, to w tym przypadku można rzecz potraktować mniej restrykcyjnie.
- 5:13 Jeśli nocnik na nieczystości i mocz wykonany jest z ceramiki lub drewna, postrzega się go jako ustęp. Mimo że jest czysty i nie wydaje odor i mimo że nalano do niego wody lub go odwrócono – nie zmienia to sytuacji. Nawet jeśli postawi się go pod łóżkiem, nie zmienia to sytuacji (ponieważ nasze łóżka nie mają statusu „bariery oddzielającej”). [Nocnik] należy zatem wynieść z domu lub zakryć. Nie ma potrzeby oddalać się od [nocnika], jeśli zrobiony jest z metalu lub szkła i gdy jest dobrze umyty i nie wydaje nieprzyjemnego zapachu. Ponieważ świnia ma w zwyczaju ryc w odchodach, ryj świni jest traktowany tak jak nocnik. Nawet jeśli [świnia] wychodzi z rzeki i jest obmyta, w niczym nie zmienia to sytuacji.
- 5:14 Mówienie lub rozmyślanie o świętych rzeczach zakazane jest także w łaźni. W łaźni i w nieczystych zaułkach nie wolno wypowiadać szczególnych Imion Świętego Błogosławionego, nawet w innym języku niż hebrajski (na przykład *Gott* w języku niemieckim – i podobnie w innych językach). Nie wolno tam także pozdrawiać przyjaciela słowem *szalom*, „pokój”, bo słowo to również jest Imieniem Świętego Błogosławionego, jak napisano: „I nazwał [ołtarz] imieniem Wiekuisty [źródłem] Pokoju”⁷⁰. Niektóre autorytety zabraniają wołać w tych miejscach po imieniu do kogoś, kto ma na imię Szalom, ale są tacy, którzy na to zezwalają, ponieważ nie chodzi tu o pojęcie pokoju, lecz jedynie o wypowiedzenie czyjegoś imienia. Tak więc istnieje zwyczaj, by w tym wypadku potraktować

⁶⁹ Aram. *be-di-awad*.

⁷⁰ Sdz 6,24, hebr. *Adonaj Szalom*.

rzecz łagodniej. Lecz ten, kto jest bogobojny, powinien postępować bardziej restrykcyjnie.

- 5:15 Nie wolno wypowiadać słów Tory i świętych słów w obecności nagiego ciała – czy to własnego, czy innych osób. A nawet małego chłopca lub dziewczynki (tylko wypełniając przykazanie obrzezania, wolno wypowiedzieć błogosławieństwo w obecności nagiego dziecka). I nawet zamknięcie oczu nie wystarcza – jeśli nagość znajduje się przed człowiekiem, należy odwrócić od niej twarz i ciało.
- 5:16 Mężczyzna powinien [traktować jako] nagość każde miejsce na ciele kobiety, które zazwyczaj jest zakryte, jeśli odsłoniło się na wielkość jednego *tefach*⁷¹. Podobnie jeśli częściowo odsłoniły się włosy zamężnej kobiety, które zazwyczaj się zakrywa. Nie ma przy tym różnicy, czy jest to własna żona, czy żona kogoś innego. Natomiast w przypadku kobiety [nieosłonięte części ciała innej kobiety] nie są postrzegane jako nagość. Kobięcy śpiew również postrzegany jest jako nagość. Niemniej jednak w szczególnych okolicznościach, gdy mężczyzna słyszy głosy śpiewających kobiet i nie można ich powstrzymać, nie powinien z tego powodu poniechać recytowania *Szema*, modlitwy czy studiowania Tory. Niech się postara z całego serca skupić myśli na świętości, którą w danej chwili się zajmuje, i nie zwraca uwagi na [śpiew].
- 5:17 Mężczyźnie również nie wolno wypowiadać żadnych świętych słów, gdy jego serce widzi jego własną nagość, mimo że jest okryta, na przykład gdy ma na sobie koszulę. Powinien włożyć spodnie przylegające do ciała lub przewiązać się paskiem albo złożyć ręce na koszuli tak, by powstało rozgraniczenie pomiędzy sercem a nagością. Kobieta w podobnym przypadku nie musi tak postępować.

6. Prawa dotyczące błogosławieństw, *Baruch Hu u-waruch Szmo*⁷² i *amen*

- 6:1 Zanim człowiek wypowie błogosławieństwo, musi mieć świadomość, jakie to będzie błogosławieństwo, tak by w chwili gdy wymawia Imię Wiekuistego, niech będzie błogosławiony – co stanowi najważniejszą część błogosławieństwa – wiedział, jakimi [słowami je] zakończyć. Gdy wypowiada się błogosławieństwo, nie wolno robić nic innego. Nie wolno także błogosławić pośpiesznie, lecz należy skupić się na znaczeniu wypowiadanych słów. W *Sefer chasidim*⁷³ napisano:
- „Gdy [człowiek] wypowiada ogólnie znane błogosławieństwo nad obmyciem rąk czy nad owocami bądź przed wypełnieniem jakiegos przykazania, powinien skupić uwagę na tym, by wypowiedzieć je w Imię Stwórcy, który jest cudownie

⁷¹ *Tefach* (hebr., l. mn. *tefachim*) – miara długości, ok. 9 cm. Zob. też tabelę miar halachicznych na s. 651–654.

⁷² Hebr., „Błogosławiony On i błogosławione Jego Imię”.

⁷³ *Sefer chasidim* (hebr., „Księga pobożnych”) – zbiór praw, obyczajów, komentarzy biblijnych i opowieści z końca XII i początku XIII w., który ułożono w średniowiecznych Niemczech w kręgu mistyków związanych z ruchem *chasidej Aszkenaz*. Treść księgi stanowią głównie nauki Jehudy he-Chasida (1150–1217), a także jego ojca, Szmuela, oraz Eleazara Rokeacha z Wormacji (1176–1238).

łaskawy i obdarza owocami czy chlebem, by z nich korzystać, i który nakazał mu [wypełnienie danego] przykazania. Nie powinien postępować, jakby robił to z nawyku i wypowiadał słowa bez zastanowienia. Z tego właśnie powodu zapłonął gniew Wiekuistego i przez proroka Izajasza zesłał nam słowa: 'Ten lud zbliża się do Mnie tylko ustami i oddaje Mi szacunek tylko wargami, jego serce jest daleko ode Mnie, a ich strach przede Mną jest tylko wyuczonym przepisem ludzkim'⁷⁴. Rzekł Święty Błogosławiony do proroka Izajasza: Popatrz na czyny Moich dzieci – są tylko na pokaz, przyzwyczaili się do nich tak, jak człowiek przyzwyczaja się do praktyk swoich przodków. Przybywają do Mojego domu i odmawiają ustalone modlitwy jako zwyczaj przejęty od swoich ojców, a nie ze szczerego serca. Obmywają ręce i wypowiadają błogosławieństwo nad obmywaniem rąk, łamią [chleb] i recytują błogosławieństwo *Ha-moci* [Ten, który wydobywa chleb z ziemi], piją i błogosławią, lecz tylko z nawyku. Recytując błogosławieństwo, nie mają na myśli błogosławienia Mnie. Z tego powodu zapłonął gniew [Boga] i poprzysiągł On na swe Wielkie Imię, że zniszczy mądrość mędrców tego ludu, którzy znają Go i błogosławią [jedynie] z przyzwyczajenia, a nie z intencją, jak napisano dalej: 'Mądrość ich mędrców zginie...'⁷⁵. Dlatego mędrcy ostrzegali, mówiąc: 'Wypełniaj przykazania w imię ich Stwórcy'⁷⁶.

Tak napisano [w *Sefer chasidim*]. Człowiek powinien nabrać zwyczaju wypowiedzenia błogosławieństw głośno, dźwięk głosu bowiem pobudza intencję.

- 6:2 Gdy wymawia się błogosławieństwo, usta muszą być czyste, bez śliny ani innych rzeczy, jak napisano: „Moje usta wypełnią się Twoją chwałą”⁷⁷.
- 6:3 Nie wolno wypowiadać Imienia Boga na próżno. Każdy, kto tak postępuje, łamie nakaz⁷⁸, napisano bowiem: „Bój się Wiekuistego, twójego Boga”⁷⁹. Napisano również: „Jeśli nie będziesz zważał [...], aby odczuwać bojaźń przed wspa-
niałym i straszliwym Imieniem”⁸⁰. W owej bojaźni zawiera się również to, by wymawiać Wielkie Imię jedynie wtedy, gdy wychwala się Boga i mówi stosowne błogosławieństwo, lub podczas studiowania Tory. Człowiek powinien odczuwać bojaźń i drżenie w chwili, gdy wypowiada Imię [Boga], błogosławione Jego Imię, ale nie wolno wypowiadać [tego Imienia], uchwaj Boże, na próżno. Dotyczy to nie tylko czteroliterowego Imienia Boga, lecz także wszystkich Imion, którymi określa się Boga. Jest to zakazane zarówno w świętym języku [hebrajskim], jak i w każdym innym. Kto przeklina bliźniego albo siebie samego Imieniem Boga, niech będzie błogosławione, lub jakimś [boskim] przydomkiem (czyli

⁷⁴ Iz 29,13.

⁷⁵ Iz 29,14.

⁷⁶ TB *Nedarim* 62a.

⁷⁷ Ps 71,8.

⁷⁸ Hebr. *micwat ase*. Sześćset trzynaście przykazań (hebr. *tarjać micwot*) obowiązujących w judaizmie składa się z 248 nakazów (hebr. *micwot ase* – dosł. „rób”) i 365 zakazów (hebr. *micwot lo taase* – dosł. „nie rób”).

⁷⁹ Pwt 6,13.

⁸⁰ Pwt 28,58.

słowem wychwalającym Świętego Błogosławionego, takim jak: Wielki, Mocarz, Straszliwy, Wierny, Wspaniały, Potężny, Silny, Miłosierny i Łaskawy, Żarliwy, Cierpliwy, Wielkiej Dobroci⁸¹) w jakimkolwiek języku – zasługuje na karę chłosty. Z powodu naszych licznych grzechów wielu ludzi nie zwraca na to uwagi i mówi po niemiecku: *Gott soll ihm sztrafn*, „Bóg powinien go ukarać”, i tym podobne. Jest to łamanie zakazu Tory. Jeśli ktoś przeklinał [drugiego] bez używania Imienia Boga i Jego przydomków albo jeśli przekleństwo wynikało z innych jego słów, na przykład gdy powiedział: „Niech taka a taka osoba nie będzie błogosławiona przez Wiekuistego” lub coś podobnego, to wprawdzie nie zasługuje na karę chłosty, ale jest to zabronione (zobacz *Choszen miszpat* 27). Zakazane jest również pisanie Imienia Boga w liście w jakimkolwiek języku. Wielu popełnia błąd, pisząc Imię Świętego Błogosławionego po niemiecku albo pisząc słowo *adiou* w języku francuskim, które oznacza „z Bogiem”. Jest to całkowicie zakazane, ponieważ po jakimś czasie list zostanie wyrzucony do śmieci. Częste wspomnianie Imienia Boga, zwłaszcza bez stosownego uszanowania, sprawdza na Żydów, uchowaj Boże, biedę. Należy postępować roztropnie i dołożyć starań, by zaprzestać takich praktyk. Jeśli komuś zebrała się ślina w ustach, powinien najpierw splunąć, potem wypowiedzieć Imię – a nie na odwrót. Podobnie gdy całuje się książkę, [jeśli jest taka potrzeba,] spluwa się przed tym [aktem], a nie po nim. Wypowiadając Imię Boga, należy używać słowa *Ha-Szem* „To Imię”, a nie jak błędnie postępuje wielu ludzi, którzy mówią *Adoszem*⁸², co nie stanowi właściwego uszanowania dla Nieba.

- 6:4 Należy zachować ostrożność, by nie wypowiadać, uchowaj Boże, błogosławieństwa na próżno ani nie doprowadzić do tego, że wypowie się błogosławieństwo, które nie było konieczne⁸³. Jeżeli ktoś przez pomyłkę wypowiedział błogosławieństwo na próżno lub wymówił na próżno Imię Boga, musi zaraz po tym dodać: *Baruch Szem kewod malchuto le-olam wa-ed* [Błogosławione Imię chwały Jego królestwa na wieki]. Jeśli ktoś od razu po wymówieniu Imienia Boga zorientował się, że nie ma potrzeby wypowiedzienia błogosławieństwa, powinien zakończyć słowami: *lamdeni chukejcha* [ucz mnie Twoich praw], bo stanowi to cały werset⁸⁴ i będzie traktowane jako nauka, a nie [błogosławieństwo] na próżno. Jeśli ktoś zaczął mówić słowo *Elohejnu* [Bóg nasz] i uświadomił sobie [w trakcie], że powiedział już *Elohej* [Bóg], ale nie dodał jeszcze *nu* [nasz], powinien zakończyć słowami: *Israel awinu me-olam we-ad olam* [Izraela, nasz ojciec na zawsze] (bo to również jest werset Pierwszej Księgi Kronik 29,10). Niemniej jednak nawet wtedy trzeba również dodać słowa *Baruch Szem kewod malchuto le-olam wa-ed*.

⁸¹ Hebr. *Ha-Gadol, Ha-Gibor, Ha-Nora, Ha-Neeman, Ha-Adir, He-Chazak, Ha-Amic, Ha-Izuz, Chanun we-Rachum, Kana, Erech apajim, Raw chesed*.

⁸² Co stanowi zlepek słów Adonaj „Pan” i Szem „Imię”.

⁸³ Hebr. *bracha sze-ejna cricha*.

⁸⁴ Ps 119,12.

- 6:5 Jeśli ktoś odmawiał błogosławieństwo nad wodą i usłyszał, że ktoś w sąsiedztwie umarł – a zwyczaj nakazuje wylać wodę, która znajduje się w [domach] sąsiadujących z [domem] zmarłego, ponieważ [taka woda] jest niebezpieczna (zobacz dalej, rozdział 194) – to jako że wypowiedział już błogosławieństwo, powinien wypić trochę wody, aby nie było to błogosławieństwo na próżno. I nie musi się martwić o niebezpieczeństwo, ponieważ „temu, kto wypełnia przykazanie, nie przydarzy się zła rzecz”⁸⁵ (zobacz dalej, rozdział 109:9). A po wypiciu odrobiny wody resztę powinien wylać.
- 6:6 W przypadku wszystkich błogosławieństw, jeśli ktoś ma wątpliwość, czy wypowiedział błogosławieństwo, czy też nie wypowiedział, nie musi go powtarzać (z wyjątkiem *Birkat ha-mazon* [Błogosławieństwa po zjedzeniu chleba], co będzie omówione, jeśli Bóg pozwoli⁸⁶, w rozdziale 44:11).
- 6:7 Każdego dnia człowiek powinien wypowiedzieć przynajmniej sto błogosławieństw. Tę [zasadę] ustanowił król Dawid. Odniesienie do tego [znajduje się w wersecie]: „To są słowa mężczyzny [Dawida], który został wyniesiony wysoko [hebr. *al*]”⁸⁷, a słowo *al* ma wartość liczbową sto. Również jest to poparte [wersecem] Tory: „Teraz, Izraelu, czego [hebr. *ma*] Wiekuisty, twój Bóg, wymaga od ciebie – tego, byś się bał Boga...”⁸⁸. Nie czytaj *ma*, „czego”, lecz *mea*, „sto”. Odnosi się to do stu błogosławieństw, które prowadzą do bojaźni przed Wiekuistym, do miłowania Go i do wspomniania o Nim stale poprzez wypowiadanie błogosławieństw. W Księdze Powtórzonego Prawa znajduje się dziewięćdziesiąt osiem przekleństw⁸⁹. [Po nich] jest napisane: „wszelka choroba i wszelka plaga”⁹⁰, razem daje to liczbę stu [przekleństw]. Sto błogosławieństw, które wypowiadamy każdego dnia, osłania nas i ratuje od tych [przekleństw]. Natomiast w Szabat, podczas świąt oraz w dniu postu, gdy brakuje do liczby stu błogosławieństw⁹¹, uzupełnia się ją, skupiając się na błogosławieństwach powtarzanych przez prowadzącego modlitwę w powtórce *Szmone esre* i poprzez błogosławieństwa wypowiadane nad czytaniem z Tory i z ksiąg prorockich⁹², odpowiadając po nich *amen*. [Dodaje się także] błogosławieństwa wypowiadane nad przyjemnościami.
- 6:8 Jeśli ktoś słyszy, że inna osoba wypowiada błogosławieństwo, to na dźwięk słów *Baruch Ata Adonaj* [Błogosławiony jesteś Ty, Wiekuisty], powinien odpowiedzieć *Baruch Hu u-waruch Szmo* [Błogosławiony On i błogosławione Jego Imię]. Gdy tamten skończy wypowiadać błogosławieństwo, należy odpowiedzieć *amen*. *Amen* oznacza: prawda. [Ten, kto słucha błogosławieństwa], powinien skupić

⁸⁵ Koh 8,5.

⁸⁶ Hebr. *be-ezrat Ha-Szem*.

⁸⁷ 2 Sm 23,1.

⁸⁸ Pwt 10,12.

⁸⁹ Pwt 28,15–61.

⁹⁰ Pwt 28,63.

⁹¹ W Szabat i święta podczas *Szmone esre* nie wypowiada się osiemnastu błogosławieństw, lecz tylko siedem. W czasie postu zaś nie wygłasza się błogosławieństw nad jedzeniem.

⁹² Hebr. *haftara*.

się na myśli, że „błogosławieństwo, które jest wypowiedzane, jest prawdą i ja w tę prawdę wierzę”. W błogosławieństwach, które łączą się z modlitwą, na przykład podczas *Szmona esre* od błogosławieństwa *Ata chonen* [Łaskawie obdarzasz] do błogosławieństwa [kończącego się słowami] *ha-machazir Szechinato le-Cijon* [który przywraca swoją Obecność na Syjonie] i w błogosławieństwie *Sim szalom* [Ześlij pokój], gdy odpowiada się *amen*, należy skupić się na dwóch rzeczach. Po pierwsze, że „błogosławieństwo jest prawdą”, po drugie, „oby było wolą [Boga], by modlitwy szybko się spełniły”. Gdy odpowiada się *amen* na *Kadisz*⁹³, który jest modlitwą o przyszłość, należy skupić się na tym, „aby modlitwa spełniła się wkrótce”.

- 6:9 Jeśli ten, kto słyszy [błogosławieństwo], jest w takim miejscu [swojej modlitwy], w którym nie może jej przerwać, to nie mówi *Baruch Hu u-waruch Szmo*. Jeśli ktoś słyszy błogosławieństwo, które on sam też ma obowiązek wypowiedzieć, i [gdy go wysłucha, to jest mu poczytane,] jakby sam je wypowiedział, na przykład błogosławieństwo nad słuchaniem szofaru⁹⁴ lub nad czytaniem *Megila*⁹⁵, nie dodaje wówczas słów *Baruch Hu u-waruch Szmo*, ponieważ byłaby to przerwa w błogosławieństwie. Zagadnienie dotyczące odpowiadania *amen*, jeśli ktoś jest w takim miejscu [swojej modlitwy], w którym nie może jej przerwać, będzie omówione, jeśli Bóg pozwoli, w dalszej [części książki]⁹⁶.
- 6:10 Trzeba dokładać starań, aby poprawnie wypowiedzieć słowo *amen*. Nie należy wymawiać pierwszej głoski zbyt szybko i nie wolno „połykać” ostatniej. Należy również uważać, by nie powiedzieć *amen*, zanim mówiący nie skończy całego błogosławieństwa, bo byłoby to „*amen* pospieszne”⁹⁷. Nie należy także zwlekać z *amen* w odpowiedzi [na błogosławieństwo], bo byłoby to „*amen* osieroczone”⁹⁸. Gdy tylko błogosławiący zakończy swoje błogosławieństwo, należy odpowiedzieć *amen* od razu, lecz nie głośniejsze, niż mówił sam błogosławiący, jak napisano: „Głoście ze mną wielkość Wiekuistego i wywyższajmy razem Jego Imię”⁹⁹.
- 6:11 Nie odpowiada się *amen* po własnym błogosławieństwie (z wyjątkiem *amen* w *Birkat ha-mazon* po słowach *bone Jeruszalajim* [Ten, który odbudowuje Jeruzolimę]. [*Amen*] nie odpowiada nawet ten, kto kończy wypowiedzanie [tego

⁹³ *Kadisz* (lub *Kadysz*, z aram. *kadisz* – „święty”) – modlitwa w języku aramejskim, wyrażająca wiarę w jedyne Boga i poddanie się Jego woli. Istnieje kilka jej wersji: *Chaci Kadisz* (hebr., „Pół-Kadisz”), *Kadisz szalem* (hebr., „Pełny Kadisz”), *Kadisz de-rabanan* (hebr., „Kadisz naszych mistrzów”), *Kadisz jatom* (hebr., „Kadisz sierot”) lub *Kadisz awelim* (hebr., „Kadisz żałobników”), *Kadisz leitachadata* (aram.-hebr., „Kadisz odnowienia”) odmawiany przez żałobników tuż po pochowaniu zmarłego oraz *Kadisz ha-gadol* (hebr., „Wielki kadisz”) recytowany po ukończeniu studiowania jakiegoś traktatu.

⁹⁴ Hebr. *szofar* (hebr.) – instrument sporządzony z rogu zwierzęcia, najczęściej barana.

⁹⁵ *Megila* (hebr.), czyli *Megilat Ester* – Księga Estery, przepisana ręcznie atramentem na pergaminowym zwoju. Stosuje się wobec niej te same reguły, według których kopiuje się zwój Tory.

⁹⁶ W rozdz. 14 i 16.

⁹⁷ Hebr. *amen chatufa*.

⁹⁸ Hebr. *amen jetoma*.

⁹⁹ Ps 34,4.

samego] błogosławieństwa jednocześnie z prowadzącym modlitwę. Ale jeśli ktoś wygłasza inne błogosławieństwo, a szeliach cibur inne i skończyli jednocześnie, powinien odpowiedzieć *amen* po błogosławieństwie, które wypowiedział szeliach cibur. Lecz gdy skończył jednocześnie z prowadzącym błogosławieństwo *Jisztabach* [Oby Twoje Imię było wiecznie wychwalane] albo *Szomer amo Israel la-ad* [Strzeże swój lud, Izraela, na wieki] czy też błogosławieństwo *Jehalelucha* [Niechaj zawsze Cię wychwalają], które recytuje się po *Halelu*¹⁰⁰ – wówczas odpowiada *amen* (bo według opinii wielu *poskim*¹⁰¹, nawet gdy ktoś sam wygłosił te błogosławieństwa, może odpowiedzieć *amen*).

7. *Birchot ha-szachar* – Błogosławieństwa poranne

- 7:1 Istnieje spór pomiędzy autorytetami halachicznymi, czy należy odpowiedzieć *amen* po usłyszeniu błogosławieństwa [kończącego się słowami] *la-asok be-diwrej Tora* [który nakazał nam zajmować się słowami Tory]. Niektórzy twierdzą, że nie jest to zakończenie błogosławieństwa, dopiero słowa *we-haarew na...* [spraw, że będą nam słodkie...] stanowią ciąg dalszy tego błogosławieństwa. Jest to zatem jedno [długie] błogosławieństwo, i dlatego nie odpowiada się *amen*. Inni zaś mówią, że w tym miejscu kończy się [jedno] błogosławieństwo, a od słów *we-haarew na* zaczyna się inne. I dlatego należy pomiędzy nimi odpowiedzieć *amen*. W związku z tym błogosławieństwo to powinno się wymawiać po cichu, tak żeby nikt inny nie mógł go usłyszeć i nie miał wątpliwości, [czy musi odpowiedzieć].
- 7:2 Dopóki się nie rozwidni, nie wolno odmawiać błogosławieństwa *Ha-noten la-sechwi wina...* [Który dał kogutowi rozum...].
- 7:3 Błogosławieństwo *Pokeach iwrim* [Który otwiera oczy ślepcom] może wypowiedzieć także człowiek niewidomy, ponieważ korzysta on [ze światła w taki sposób], że inni wskazują mu drogę. Jeśli ktoś najpierw wypowiedział błogosławieństwo *Zokef kefufim* [Który prostuje pochylonych], a potem *Matir asurim* [Który uwalnia spętanych], nie musi powtarzać błogosławieństwa *Matir asurim*, ponieważ w *Zokef kefufim* zawiera się już sugestia, że przy wyprostowanym ciele członki mogą się już swobodnie [poruszać].
- 7:4 Po błogosławieństwie *Ha-maawir szena me-ejnaj u-tenuma me-afafaj* [Który usuwa sen z moich oczu i senność z moich powiek] nie odpowiada się *amen*, bo nie znajduje się tam zakończenie błogosławieństwa – również fragment *Wi-hi racon* [Oby było Twoja wola] należy do tego błogosławieństwa. Całe błogosławieństwo kończy się zaś słowami *ha-gomel chasadim towim le-amo Israel* [Który wyświadcza łaskawe dobrodziejstwa swojemu ludowi, Izraelowi].

¹⁰⁰ *Halel* (hebr., „hymn pochwalny”) – psalmy 113–118 recytowane podczas niektórych żydowskich świąt.

¹⁰¹ *Poskim* (hebr.) l. mn. od *posek* – rabin wydający wiążące opinie halachiczne, zwykle cieszący się dużym autorytetem.

- 7:5 Ten, kto nie spał całą noc, wypowiada rano wszystkie *Birchot ha-szachar* [Błogosławieństwa poranne] oprócz błogosławieństwa nad obmyciem rąk. Istnieje wątpliwość, czy musi odmówić błogosławieństwa *Elohaj neszama* [Boże mój, dusza, którą mi dałeś] i *Ha-maawir szena* oraz błogosławieństwa nad Torą, czy nie musi ich odmawiać. Z tego względu powinien postarać się wysłuchać, jak odmawia je ktoś inny, i odpowiedzieć *amen*.
- 7:6 Jeśli ktoś nie wypowiedział *Birchot ha-szachar* przed modlitwą, może uczynić to po niej, z wyjątkiem błogosławieństwa nad obmyciem rąk. (Niektórzy bowiem twierdzą, że poranne obmywanie rąk ustanowiono właśnie z powodu modlitwy. Skoro zatem modlitwa została już odmówiona, nie ma potrzeby wypowiadania tego błogosławieństwa). Opuszcza się również błogosławieństwo *Elohaj neszama*, ponieważ [w *Szmona esre*] zawarto już błogosławieństwo *Mechaje ha-metim* [Który wskrzesza umarłych]. Z tego względu [modlący się] wypełnił już obowiązek wypowiedzenia [błogosławieństwa tej treści].
- 7:7 Istnieją różnice zdań między *poskim* odnośnie do tego, czy jeśli nie wypowiedziało się przed modlitwą błogosławieństw nad Torą, można to zrobić po modlitwie. Zdaniem jednych nie wypowiada się tych błogosławieństw, ponieważ zwalnia od tego wygłoszone [przed *Szema* błogosławieństwo] *Ahawa raba* [Wielką miłością nas pokochałeś] lub [według innej wersji] *Ahawat olam* [Wieczną miłością nas pokochałeś]. W tym błogosławieństwie w słowach „daj naszym sercom rozumieć i wyjaśniać, słuchać, uczyć się i nauczać...” znajduje się sens podobny do tego, jaki zawiera błogosławieństwo nad Torą. Jednakże według innych opinii błogosławieństwo *Ahawa raba* nie zwalnia z błogosławieństw nad Torą, chyba że ktoś zaraz po modlitwie, bez robienia przerwy, zajmie się studiowaniem [Tory]. Dlatego z założenia¹⁰² należy być ostrożnym i wypowiedzieć błogosławieństwa nad Torą przed modlitwą, jednakże gdy tak się już zdarzyło¹⁰³, że człowiek zapomniał je odmówić, powinien zaraz po modlitwie pouczyć się fragmentu Tory. A jeśli zapomniał także o tym, to z powodu wątpliwości [co do błogosławieństw] nad Torą nie musi ich odmawiać.
- 7:8 Jeśli wezwano kogoś do [publicznego] czytania [ze zwoju] Tory, zanim wypowiedział błogosławieństwa nad Torą, to o ile ma możliwość wygłoszenia przed [czytaniem] wszystkich błogosławieństw nad Torą, a także dodania przynajmniej jednego wersetu, na przykład „Niech cię pobłogosławi...”¹⁰⁴ – powinien to uczynić, a dopiero potem przystąpić do czytania Tory i wypowiedzenia błogosławieństwa. Jeśli jednak nie ma takiej możliwości, powinien iść do czytania Tory. Ponieważ [przed czytaniem] wypowie błogosławieństwo *Aszer bachar banu* [Który wybrał nas spośród wszystkich narodów], nie powtarza już tych [samych słów później], lecz odmawia tylko błogosławieństwo *Aszer kidszanu* [Który uświęcił nas przykazaniami] oraz *we-haarew na* [spraw, że będą nam

¹⁰² Hebr. *le-chatchila*.

¹⁰³ Aram. *be-di-awad*.

¹⁰⁴ Lb 6,24.

słodkie] aż do słów *la-amo Israel* [dla swojego ludu, Izraela]. Następnie zaś odmawia wersety „Niech cię pobłogosławi”¹⁰⁵.

8. Rzeczy, których nie wolno robić między świtem a zakończeniem porannej modlitwy

- 8:1 Od kiedy nastanie świt¹⁰⁶, czyli gdy promień słońca zaświeci na wschodzie, rozpoczyna się czas modlitwy (i jeśli ktoś się wtedy pomodlił, wypełnił swój obowiązek). Nie wolno w tym czasie rozpoczynać żadnej pracy ani zajmować się interesami. Nie wolno też wyruszać w drogę przed odmówieniem modlitwy, napisano bowiem: „Sprawiedliwość pójdzie przed nim i postawi swoje kroki na drodze”¹⁰⁷. „Sprawiedliwość” odnosi się do modlitwy, w której głosimy sprawiedliwość Stwórcy. Dopiero potem można skierować kroki na drodze ku własnym sprawom.
- 8:2 Zakazane jest jedzenie i picie, napisano bowiem: „Nie będziecie jedli wobec krwi”¹⁰⁸, co oznacza: nie będziecie jedli, dopóki nie pomodlicie się za waszą krew [czyli za własne życie]. O tym, kto najpierw je i pije, a potem się modli, Tora powiada: „Odrzuciłeś Mnie za siebie [hebr. *gawecha*]”¹⁰⁹. Nie czytaj *gawecha* [za siebie], lecz *geecha* [za swoją pychę]. Święty Błogosławiony rzekł: Po tym jak człowiek zaspokoił swoją pychę, przyjmuje na siebie [jarzmo] Królestwa Niebios. Zakazane jest nawet picie kawy czy herbaty z cukrem i mlekiem. Człowiekowi starszemu i słabemu, który nie wytrzyma bez jedzenia do czasu, gdy społeczność wyjdzie z synagogi, zwłaszcza w Szabaty i inne święta, kiedy to modlitwy trwają znacznie dłużej, lepiej jest pozwolić, by spokojnie odmówił w domu poranną modlitwę¹¹⁰, następnie odprawił kidusz¹¹¹, zjadł coś, a potem poszedł do synagogi, wysłuchał z uwagą modlitwy zebranych i razem z nimi odmówił modlitwę dodatkową¹¹², aniżeliby miał pić kawę z cukrem czy coś podobnego, nie przyjąwszy przedtem na siebie jarzma Królestwa Niebios. Jednakże ze względów zdrowotnych wolno jeść i pić przed modlitwą, ponieważ nie ma w tym pychy. Podobnie w przypadku kogoś, kto nie jest w stanie skupić się na modlitwie, o ile nie zje i nie wypije – jeśli chce, może zjeść i napić się przed modlitwą.

¹⁰⁵ Lb 6,24–26.

¹⁰⁶ Hebr. *amud ba-szachar*.

¹⁰⁷ Ps 85,14.

¹⁰⁸ Kpł 19,26.

¹⁰⁹ 1 Krł 14,9.

¹¹⁰ Hebr. *szacharit*.

¹¹¹ Kidusz (hebr., „uświęcenie”) – modlitwa i krótka ceremonia odprowadzana na początku Szabatu lub innego święta, ogłaszająca świętość tego dnia i odróżniająca go od dnia powszedniego.

¹¹² Hebr. *musaf*.

- 8:3 Zdaniem niektórych autorytetów, nawet jeśli ktoś wstał o północy, nie wolno mu skosztować jedzenia, zanim się nie pomodli. Słusznie jest więc postępować bardziej restrykcyjnie. Jeśli jednak człowiek czuje się słabo, może coś zjeść i wypić, aby pokrzepić ciało przed studiowaniem Tory.
- 8:4 Wodę, herbatę i kawę bez cukru i mleka wolno pić przed modlitwą, nawet już po nastaniu świtu¹¹³, bo nie ma w tym przejawów pychy. Nawet w Szabat i inne święto, gdy obowiązuje kidusz, wolno pić te napoje przed modlitwą bez odmawiania kiduszu, ponieważ przed modlitwą nie ma [przeznaczonego na] kidusz czasu. Kidusz musi być odprawiony w miejscu posiłku, to znaczy tuż przed jedzeniem, a [przecież] nie można jeść przed poranną modlitwą.
- 8:5 Nie wolno przed [modlitwą] iść do przyjaciela, by się z nim zobaczyć lub go pozdrowić [słowami] *szalom* albo „dzień dobry” (w języku niemieckim *Guten Morgen*), napisano bowiem: „Odsuńcie się od człowieka, którego oddech jest w jego nozdrzach, bo za co można go szanować?”¹¹⁴. Oznacza to: Za kogoś uważasz tego człowieka, że oddałeś mu cześć przede Mną? Wolno natomiast, zgodnie z wymogami prawa, pozdrowić przyjaciela spotkanego przypadkiem, ale dobrze jest nieco zmienić zwykłe słowa pozdrowienia, aby pamiętać, że zakazane jest zajmowanie się innymi rzeczami, dopóki człowiek się nie pomodli.
- 8:6 Po nastaniu świtu nie wolno nawet zacząć studiowania Tory. Ale może to czynić ten, kto ma zwyczaj chodzić [rano] do synagogi, gdyż nie ma obaw, że przeoczy czas wyznaczony na modlitwę. Podobnie w przypadku tego, kto studiuje [Torę] razem z innymi – jako że zasługa nauki w grupie jest bardzo wielka, wolno mu się z nimi uczyć, bo jeśli nie [zasiądą] do nauki w tym czasie, to zaniedbają swoje studiowanie. Warunek wszakże jest taki, że wszyscy będą czuwali, by nie przeminął czas wyznaczony na modlitwę.

9. *Cicit*¹¹⁵

- 9:1 Tak wielkie jest przykazanie noszenia [frędzli zwanych] *cicit*, że Pismo zestawia je i łączy z nim wszystkie inne przykazania, jak napisano: „Zobaczycie [*cicit*] i wspomnicie na wszystkie przykazania Wiekuistego”¹¹⁶. Słowo *cicit* ma wartość liczbową 600, co wraz z ośmioma nićmi i pięcioma węzłami daje liczbę 613¹¹⁷.

¹¹³ Hebr. *amud ha-szachar*.

¹¹⁴ Iz 2,22.

¹¹⁵ *Cicit* (hebr., „frędzle”, l. mn. *cicijot*) – noszone przez mężczyzn jako część stroju, który ma cztery rogi i odpowiednio dużą powierzchnię. *Cicit* przymocowane są do czterech rogów tałesu (hebr. *talit*) – zob. niżej, przyp. 122. Stanowią też część tzw. *talit katan* (hebr., „mały tałes”) – zob. też niżej, przyp. 121. Źródło tego przykazania znajduje się w Lb 15,37–41 oraz Pwt 22,12.

¹¹⁶ Lb 15,39.

¹¹⁷ 613 to także liczba obowiązujących w judaizmie przykazań (hebr. *tarjağ micwot*). Słowo *tarjağ* jest akronimem złożonym z nazw liter hebrajskich, z odwołaniem do ich wartości liczbowych: *taw* = 400, *resz* = 200, *jud* = 10 i *gimel* = 3 (ich suma wynosi 613).

Dlatego każdy [Żyd] powinien zaopatrzyć się w *talit katan*¹¹⁸ i nosić go przez cały dzień. [*Talit katan*] powinien być zrobiony z białej owczej wełny i mieć odpowiednią wielkość: $\frac{3}{4}$ *ama* długości i pół *ama* szerokości. Według innej zaś opinii 1 *ama* długości na 1 *ama* szerokości. Ci, którzy zszywają *talit katan* po bokach, powinni dopilnować, aby z każdej strony większa część tego, co jest z *talitu* widoczne, pozostała niezszyta. Części tych nie łączy się nawet haftkami. Każdy [Żyd] powinien także postarać się o duży taśes¹¹⁹ z *cicit*, by okrywać się nim podczas modlitwy. Należy zadbać, aby taśes był piękny. [Nawiązuje to do] ogólnej zasady, że wszystkie przykazania powinno się spełniać w możliwie najpiękniejszy sposób, jak napisano: „To mój Bóg i będę Go wysławiał”¹²⁰. Oznacza to, że należy ozdobić się przykazaniami [przed Bogiem]. *Cicit* trzeba nabyć od człowieka wiarygodnego, by mieć pewność, że frędzle wykonano i skręcono specjalnie w celu sporządzenia *cicit* i zgodnie z wymogami tego przykazania. [*Cicit*] powinny być też odpowiednio długie.

- 9:2 Ten, kto może sobie pozwolić jedynie na taśes z lnu, do którego nie można przymocować *cicit* z wełny z powodu zakazu [mieszania lnu z wełną, zwanego] *szaatnez*, [może postąpić według] opinii, która pozwala doszyć kawałek skóry i do tego [doczepić] *cicit* z wełny. Inne autorytety jednak są przeciwne takiemu postępowaniu.
- 9:3 Dziurka, przez którą przewleka się *cicit*, nie powinna się znajdować dalej niż trzy *agudalim*¹²¹ od skraju ubrania – tak na długość, jak i na szerokość (niektórzy twierdzą, że te *agudalim* mierzy się według węższej części kciuka – i dobrze jest postępować zgodnie z tą bardziej restrykcyjną opinią, zobacz *Szaarej teszuwa*¹²²), ponieważ powyżej trzech *agudalim* nie będzie to skraj ubrania, lecz samo ubranie. Jeśli ktoś zrobił dziurkę powyżej trzech *agudalim*, to mimo że przywiązanie *cicit* i zaciskanie węzła spowoduje ściąganie się brzegu taśesu tak, że dziurka zostanie obniżona – jest to nieprawidłowe¹²³. Jeśli po przymocowaniu *cicit* do dziurki, która znajdowała się powyżej właściwej miary, człowiek rozcina dziurkę, by obniżyć ją tak, aby *cicit* zwisał poniżej trzech *agudalim* [od skraju] – jest to nieprawidłowe, ponieważ [napisano] „zrobisz”, a nie [skorzystasz] „ze

¹¹⁸ *Talit katan* (hebr., „mały taśes”) – rodzaj kamizelki z białego materiału, zakładanej przez mężczyzn pod koszulę lub zamiast koszuli. Na rogach *talit katan* ma przymocowane *cicit* (hebr. „frędzle”). Zob. też wyżej, przyp. 115.

¹¹⁹ Taśes (hebr. *talit*) – szeroki szal zakładany do modlitwy oraz podczas publicznego czytania Tory. Zazwyczaj taśes jest koloru białego, z czarnymi lub granatowymi pasami oraz z frędzlami (hebr. *cicit*) na rogach.

¹²⁰ Wj 15,2.

¹²¹ *Agudal* (hebr., „kciuk”) – miara długości, nieco mniej niż 2,5 cm. Zob. też tabelę miar halachicznych na s. 651–654.

¹²² *Szaarej teszuwa* (hebr., „Bramy skruchy”) – dzieło halachiczne, którego autorem jest rabin Chajim Mordechaj Margoliot (zm. 1818 r.).

¹²³ Hebr. *pasul*.

- zrobionego”¹²⁴ (zobacz dalej, paragraf 6). Dziurka – ani w szereg, ani wzdłuż ubrania – nie powinna znajdować się bliżej brzegu, niż wynosi odległość pomiędzy pierwszym stawem kciuka a końcem paznokcia. Poniżej tej miary również nie można mówić, że [dziurka] jest na skraju [ubrania], lecz poniżej skraju. Jeśli dziurka została zrobiona we właściwym miejscu, ale z powodu zaciskania wężła brzeg tałesu się ściągnął i nie ma właściwej miary – jest to poprawne. Jeśli ze skraju tałesu wystają nici, które nie są [w niego] wplecione, istnieje wątpliwość, czy wlicza się je do miary [tałesu]. Dlatego trzeba je odciąć przed przymocowaniem *cicit*. Niektórzy ludzie mają zwyczaj robienia w *talit katan* dwóch dziurek, jednej obok drugiej, na podobieństwo [hebrajskiej samogłoski] *cere* i przeplatają *cicit* przez obie [dziurki] tak, że [*cicit*] zwisa w tałesie od zewnętrznej strony.
- 9:4 Jeśli podczas zawiązywania *cicit* dziurka była umieszczona we właściwym miejscu, ale potem nieco się rozdarła lub brzeg tałesu rozdarł się tak, że *cicit* znalazł się poniżej właściwej odległości od skraju [ubrania], nie czyni to [*cicit*] niezdatnym, ponieważ Tora wymaga, aby tylko w chwili przywiązywania frędzle nie znajdowały się poniżej skraju, jak powiedziano: „niech zrobią sobie *cicit* na skrajach swoich ubrań...”¹²⁵. W każdym razie dobrze jest od początku¹²⁶ zrobić obrębienie dookoła dziurki (zobacz dalej, paragraf 17) i na brzegu tałesu, aby nie [nastąpiło rozdarcie i] zmniejszenie [rozmiaru] poniżej miary ‘[od] stawu kciuka [do końca paznokcia]’.
- 9:5 Istnieje zwyczaj, że robi się na *cicit* pięć podwójnych węzłów, a między nimi pozostawia się cztery odległości, to znaczy wkłada się cztery nici do dziurki [w tałesie], zawiązuje się je na dwa węzły i dłuższą nicią, zwaną *szamasz*¹²⁷, owija się siedem razy [nici zwisające pod supłem]; ponownie zawiązuje się dwa węzły i owija się poniżej osiem razy; i ponownie zawiązuje się dwa węzły i owija się poniżej jedenaście razy; zawiązuje się kolejne dwa węzły i owija się poniżej trzynaście razy; i zawiązuje się [ostatnie] dwa węzły. Piękno *cicit* polega na tym, że wszystkie odcinki pomiędzy węzłami są równe, dlatego na pierwszym odcinku między węzłami, gdzie jest [tylko siedem] owinięć, powinny one być nieco od siebie oddalone. Na drugim odcinku [robi się owinięcia] nieco bliżej siebie. I podobnie na trzecim i czwartym [odcinku]. Długość całego *cicit* – od pierwszego węzła aż do końca nici – powinna wynosić przynajmniej dwanaście *agudalim*. Piękno *cicit* polega również na tym, by wszystkie obwiązania razem stanowiły jedną trzecią [jego długości], a zwisające nici – pozostałe dwie trzecie. Dlatego należy dopilnować, aby każdy odcinek [pomiędzy węzłami] miał długość jednego *agudal*, by wszystkie odcinki miały razem wielkość czterech *agudalim*, a zwisające z nich nici miały długość ośmiu *agudalim*. Jeśli [frędzel]

¹²⁴ Hebr. *taase we-lo min be-asuj*. O *cicit* napisane jest: „niech zrobią sobie” (Lb 15,38) oraz „zrobisz sobie” (Pwt 22,12).

¹²⁵ Lb 15,38.

¹²⁶ Hebr. *le-chatchila*.

¹²⁷ *Szamasz* (hebr.) – dosł. „sługa, pomocnik”.

jest dłuższy, wiązania też robi się nieco szerzej. Dobrze jest mieć wzgląd na to, by wiązać wszystkie węzły tak, aby cztery nici pozostawały po jednej stronie, a cztery po drugiej. [Innymi słowy] nici powinny być rozdzielone – połowa po jednej stronie i połowa po drugiej¹²⁸ (zobacz dalej, rozdział 11:13).

- 9:6 Jeśli nici nie były rozcięte i ktoś użył jednej odpowiednio długiej nici, złożył [ją]na czworo i tak przewlekł przez otwór [w tałesie], powiązał, a potem rozciął – jest to nieprawidłowe, ponieważ napisano: „zrób sobie frędzle”¹²⁹, co oznacza „zrobisz”, a nie [skorzystasz] „ze zrobionego”¹³⁰. Co znaczy, że *cicit* w chwili przywiązywania do ubrania musi być prawidłowo wykonany, zgodnie z wymogami halachy. Nie może być od początku zrobiony niewłaściwie, a potem poprawiony za sprawą jakiejś czynności, która go naprawi – to bowiem czyni go niezdatnym do użytku¹³¹. I podobnie jeśli *cicit* został prawidłowo przywiązany do jakiegoś ubrania, ale ono się podarło i ktoś chce przełożyć ten frędzel do innego ubrania czy nawet do tego samego ubrania – na przykład gdy tałes rozdarł się od dziurki aż do brzegu, *cicit* odpadł i ktoś chce go umieścić z powrotem i zaszyć tałes aż do dziurki – to również czyni [*cicit*] niezdatnym, ponieważ [napisano] „zrobisz”, a nie [skorzystasz] „ze zrobionego”. Gdy ubranie było zwolnione¹³² z [obowiązku doczepienia do niego] *cicit*, na przykład gdy większość ubrania była zszyta [tak, że nie było czterech rogów], a potem rozpruto szwy tak, że większość [ubrania] się rozpruła i [powstały cztery rogi, a takie ubranie] wymaga już *cicit*, to jeśli ktoś przymocował wcześniej *cicit* do takiego ubrania i po [rozpruciu ubrania] *cicit* pozostał tak, jak był, to jest on niezdatny. [Napisano bowiem] „zrobisz”, a nie [skorzystasz] „ze zrobionego”. [W takim przypadku] trzeba rozwiązać *cicit* i ponownie zawiązać go zgodnie z wymogami halachy. Tak samo jest w innych podobnych przypadkach.
- 9:7 Przed założeniem tałesu trzeba sprawdzić, czy *cicit* jest poprawnie [związany]. Należy sprawdzić nici przechodzące przez dziurki oraz owinięcia, a także porozdzielać nici, żeby nie były poplątane. Jeżeli ktoś późno przyszedł do synagogi, tak że gdyby zaczął sprawdzać *cicit*, straciłby możliwość modlenia się ze społecznością, to nie musi sprawdzać ani rozdzielać [nici].
- 9:8 Wszystkie przykazania wymagają wypowiedzenia błogosławieństwa przed ich wypełnieniem. Po wyrecytowaniu błogosławieństwa trzeba natychmiast, bez żadnej zwłoki, spełnić przykazanie. Dlatego należy przytrzymać tałes obiema rękami, skupiając się na tym, że Święty Błogosławiony przykazał nam nosić *cicit*, abyśmy pamiętali o wypełnianiu wszystkich Jego przykazań, jak napisano:

¹²⁸ Cztery nici przewleczone są przez otwór w rogu tałesu tak, by zwiisało razem osiem nici, z których jedna (*szamasz*) jest dłuższa. Podczas zawiązywania węzłów i okręcania *szamaszem* należy uważać, aby nici pozostawały cały czas rozdzielone na dwie grupy po cztery nici.

¹²⁹ Pwt 22,12.

¹³⁰ Hebr. *taase we-lo min be-asuj*.

¹³¹ Hebr. *pasul*.

¹³² Hebr. *patur*.

„Zobaczycie go i wspomnicie wszystkie przykazania Wiekuistego”¹³³. Stojąc, odmawia się błogosławieństwo *Le-hitatef ba-cicit* (pod literą *bet* wymawia się samogłoskę *a*) [Który nakazał nam okrywać się ubraniem z *cicit*]. Następnie od razu zakrywa się głowę tałesem tak, aby sięgał poniżej ust, po czym unosi się brzegi tałesu aż do szyi i owija się nim tak, jak robią to Arabowie. Należy pozostać w takiej pozycji przez czas potrzebny na przejście czterech *amot*, odmawiając wersety *Ma jakar...* [Jak cenna jest Twoja dobroć]. Potem można zsunąć [tałes] z głowy. Należy uważać, by nie ciągnąć *cicit* po ziemi, stanowi to bowiem lekceważenie przykazania. Dlatego można *cicit* unieść, a także zatknąć go za pasek.

- 9:9 Nie wypowiada się błogosławieństwa nad *cicit* w nocy, lecz wyłącznie w dzień. Z zasady¹³⁴ trzeba dopilnować tego, by nie zacząć recytować błogosławieństwa, dopóki nie będzie na tyle jasno, że da się odróżnić kolor niebieski od białego. Jeśli ktoś założył *talit katan*, gdy było jeszcze ciemno, i nie wypowiedział nad nim błogosławieństwa albo założył go przed obmyciem rąk i z tego powodu nie wyrecytował nad nim błogosławieństwa, to gdy wypowiada błogosławieństwo, [zakładając] szal modlitewny, powinien w myślach włączyć w nie także [intencję dotyczącą] *talit katan*. Gdy ktoś nie ma tałesu [modlitewnego], a zakłada *talit katan* za dnia i ma obmyte ręce – niech wypowie błogosławieństwo *Al micwat cicit* (pod literą *waw* wymawia się samogłoskę *a*) [Który dał nam przykazanie dotyczące *cicit*]. Jeśli ktoś założył [*talit katan*], gdy jeszcze nie można wypowiadać błogosławieństwa, to kiedy potem się rozjaśni, po obmyciu rąk powinien wziąć *cicit* w ręce i wyrecytować błogosławieństwo *Al micwat cicit*. Jeśli ktoś zasnął ubrany w *talit katan*, to po [przebudzeniu] nie wypowiada nad nim błogosławieństwa. Jednakże gdy recytuje błogosławieństwo, [zakładając] szal modlitewny, powinien w myślach włączyć w nie [*talit katan*].
- 9:10 Gdy ktoś zdejmuje tałes i ma zamiar zaraz ponownie go założyć, nie wypowiada nad nim drugi raz błogosławieństwa, nawet jeśli wyszedł do ustępu i po powrocie wkłada go [z powrotem]. (Ponieważ wolno iść w tałesie do ustępu i nie jest to traktowane jako przerwa [w wypełnianiu przykazania]). Jednak jeśli nie miał on zamiaru zaraz włożyć tałesu [z powrotem], lecz [tymczasem] zmienił zdanie i założył go, to musi wyrecytować błogosławieństwo. Jeśli tałes przypadkiem się zsunął, ale część została na ciele, to poprawiając go, mimo że większość tałesu spadła, nie trzeba ponownie wypowiadać błogosławieństwa, ponieważ [na modlącym się] pozostała część „przykazania”. Jeśli jednak ani trochę tałesu nie pozostało na ciele, to mimo że człowiek trzymał go w rękach, musi powtórzyć błogosławieństwo przy ponownym zakładaniu tałesu, ponieważ nic z „przykazania” nie zostało na ciele, a przykazanie to [wypełnia się] przez owijanie się tałesem, a nie przez trzymanie go w rękach. Jeśli przydarzyło się to podczas modlitwy, w takim fragmencie, którego nie wolno przerwać, to nie

¹³³ Lb 15,39.

¹³⁴ Hebr. *le-chatchila*.

- należy wypowiadać błogosławieństwa, lecz zaczekać do chwili, gdy będzie można to zrobić, a wtedy chwyta się ręką *cicit* i recytuje się błogosławieństwo.
- 9:11 Można czasami założyć taśes należący do kogoś innego, by wypowiedzieć błogosławieństwo i modlić się w taśesie nawet bez wiedzy [właściciela], ponieważ zakłada się, że człowiekowi temu sprawi przyjemność to, iż korzystając z jego własności, [ktoś inny] może wypełnić przykazanie. Można tak postąpić, pod warunkiem że [właściciel] nie poniesie przy tym straty. Ale nie wynosi się [pożyczonemu] taśesu z miejsca, gdzie został pozostawiony, bo być może właściciel byłby temu przeciwny. Jeśli taśes był złożony, należy zostawić go w takim [samym] stanie. Jednakże w Szabat z powodu zakazu [wykonywania pracy] nie składa się [taśesu] i właściciel [z pewnością] to wybaczy. Istnieje wątpliwość, czy człowiek musi wyrecytować błogosławieństwo nad taśesem, jeśli pożycza go tylko po to, aby iść w nim do czytania Tory. Z tego względu powinien postanowić [w myśli], że nie chce wejść w posiadanie [taśesu], bo wtedy zgodnie ze wszystkimi opiniami nie trzeba wypowiadać błogosławieństwa. Ale jeśli jest to taśes należący do społeczności, to nawet jeśli zakłada się go tylko do czytania Tory, trzeba powiedzieć nad nim błogosławieństwo, ponieważ jest on jak własny.
- 9:12 Gdy Tora i *poskim* mówią o wełnie, mają na myśli wełnę z owiec i baranów. Człowiek bogobojny nie powinien wypowiadać błogosławieństwa nad taśesem, który ma nici osnowy z wełny, a przeplecione przez nie nici są z bawełny, jedwabiu czy innych materii (lub odwrotnie), ponieważ niektóre autorytety twierdzą, że nawet *cicit* z wełny umożliwia [błogosławieństwo] tylko wtedy, gdy zawiązany jest na odzieniu z takiej samej tkaniny. Jeśli zatem taśes jest z jedwabiu, a *cicit* z wełny, nie należy wypowiadać nad nim błogosławieństwa, lecz wyrecytować najpierw błogosławieństwo nad taśesem z wełny i go założyć, po czym zdjąć go i włożyć [taśes jedwabny]. Ale jeśli i taśes, i *cicit* są z jedwabiu, można wypowiedzieć błogosławieństwo. (*Cicit* z jedwabiu nie jest rozpowszechniony w naszym regionie, ponieważ *cicit* musi pochodzić z przędzy wykonanej z intencją¹³⁵ [zrobienia *cicit*]). Jeśli *cicit* został wykonany częściowo z jedwabiu, a częściowo z wełny, jest jeszcze gorzej, i [takiego *cicit*] nie powinno się robić.
- 9:13 [Cztery nici tworzące *cicit* są] złożone [na pół tak, że zwisa] osiem nici. Jeśli od *cicit* oderwała się jedna z czterech nici, ale zostało jej jeszcze tyle, że da się zrobić pętlę, to znaczy cztery *agudalim* [długości], albo jeśli oderwały się dwie [nici], ale z każdej z nich zostało cztery *agudalim*, a dwie [pozostałe] nici są właściwej długości – to [*cicit* jest jeszcze] zdatny. Gdy jednak oderwały się trzy nici, to nawet jeśli z każdej z nich zostało cztery *agudalim* [długości], a czwarta nic jest cała, albo gdy oderwała się tylko jedna nic, ale zostało z niej mniej niż cztery *agudalim* [długości], to mimo że trzy nici są całe – [*cicit*] jest niezdatny (z wyjątkiem szczególnych sytuacji). Dlatego gdy oderwała się jedna z ośmiu zwisających nici, nawet jeśli oderwie się aż po miejsce obwiązywania, oczywiście [*cicit*] jest jeszcze zdatny, ponieważ w rzeczywistości stanowi to tylko połowę

¹³⁵ Hebr. *li-szmaħ*.

- nici. W drugiej połowie jest jeszcze aż nadto nici, żeby zawiązać pętlę. Gdy oderwały się dwie nici i z żadnej z nich nie zostało się cztery *agudalim* [długości], a istnieje podejrzenie, że obie były [w rzeczywistości] częściami jednej nici – *cicit* jest niezdatny. Ale jeśli istnieje pewność, że są to dwie różne nici, to znaczy gdy podczas zawiązywania węzłów człowiek dopilnował, by związywać zawsze cztery końce nici z jednej strony z czterema końcami nici z drugiej strony (jak napisałem pod koniec paragrafu 5), a teraz oderwały się dwie nici po jednej stronie węzła, to mamy wtedy pewność, że są to dwie różne nici. I ponieważ każda z nich ma jeszcze cztery *agudalim* [długości po tej stronie] i naddatek po drugiej stronie węzła, a dwie [pozostałe] nici są całe, *cicit* jest jeszcze zdatny. Jeśli zerwała się jedna nić w miejscu, gdzie są one przewleczone przez dziurkę, [*cicit*] jest niezdatny. Powiedzieliśmy, że jeśli przerwie się jedna nić i zostanie z niej tyle, że da się zawiązać pętlę, to [*cicit* będzie] zdatny, ale tylko wtedy, gdy w czasie zawiązywania [*cicit*] wszystkie nici były właściwej długości, a oderwały się potem. Jeżeli jednak w czasie zawiązywania [*cicit*] choćby jedna nić była nieco krótsza od [wymaganej] miary, [*cicit* z przerwana nicią] stanie się niezdatny.
- 9:14 Nici *cicit* powinny być skręcone. Jeśli jedna z nich się rozdzieli i wyprostuje, cała ta „rozkrecona” część jest postrzegana jak odcięta i jakby jej nie było.
- 9:15 [Czasem] taśes, przy którym jest *cicit*, składa się z dwóch części. Często widać w wielu naszych taśesach, że są zszyte z dwóch części. Od czasu do czasu rozpruwa się go, aby uprać bądź naprawić, po czym ponownie się go zszywa. Ponieważ zazwyczaj każda część jest dosyć duża, by się nią owinąć, wystarczy usunąć dwa *cicit* z dowolnej części, a po połączeniu [części taśesu] przymocować [*cicit*] ponownie. Ale jeśli części taśesu nie są na tyle duże, by się nimi owinąć, trzeba usunąć wszystkie *cicit* (bo gdy obie części są rozprute, [tak mały kawałek ubrania] jest zwolniony z obowiązku przyłączania do niego *cicit*; po ponownym zszywaniu, gdy taki [taśes] znów wymaga [*cicit*], gdyby poprzedni [*cicit*] przy nim pozostał, byłby niezdatny z powodu wymogu „zrobisz”, a nie [skorzystasz] „ze zrobionego”, jak zostało wyjaśnione powyżej, w paragrafie 6). Jeśli jedna część [taśesu] jest na tyle duża, by się nią owinąć, a druga nie – usuwa się *cicit* z tej części, która nie jest wystarczająca, by się nią owinąć.
- 9:16 Niektóre autorytety twierdzą, że jeśli jeden róg [taśesu] został odcięty lub naderwany i całkowicie odpadł od taśesu, a kawałek ten nie ma wielkości trzy na trzy *agudalim* – to nawet po prawidłowym przyszywaniu do taśesu kawałek ten nie nadaje się, by przywiązać do niego *cicit*. A to dlatego, że nie mając rozmiaru trzy na trzy *agudalim*, nie jest już uważany za „ubranie”, więc nawet po przyłączeniu do taśesu nadal traktowany jest jako oddzielny [kawałek]. Należy trzymać się tej restrykcyjnej opinii. Ale jeśli [kawałek ten] nie był całkowicie oderwany od taśesu i jeszcze trochę się trzymał, wystarczy go przyszyć. Wówczas [naderwany kawałek] wciąż uznaje się za część taśesu. W ten sposób *cicit*, który tam się przymocuje po zszywaniu, będzie zdatny. Istnieje zwyczaj przyszywania kawałków materiału na rogi taśesu, ponieważ liczne ubrania, nawet nowe, łączy się z kawałków [tkanin], które mają mniejsze rozmiary niż trzy na trzy *agudalim*.