| **Original** | **Translation** |
| --- | --- |
| Prof. Rabbi Herbert Basser  Queen’s University  Prof. Rabbi Herbert Basser is Professor (Emeritus) of Religion and Jewish Studies at Queen’s University. He received his M.A. and Ph.D. from the University of Toronto and his B.A. from Yeshiva University. Basser served as Hillel Rabbi in the University of Florida and the University of Manitoba. He is the author/editor of 11 Books, among which are *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions: A Relevance-Based Commentary* (with Marsha B. Cohen), *Studies in Exegesis: Christian Critiques of Jewish Law and Rabbinic Responses 70-300 C.E.*, and *The Mystical Study of Ruth: Midrash HaNe’elam of the Zohar to the Book of Ruth*(with Lawrence Englander) | הרב פרופ' הרברט בָּסֶר  אוניברסיטת קווינס  הרב פרופ' הרברט בסר הוא חוקר (בדרגת פרופסור אמריטוס) במחלקה למדעי הדתות והיהדות באוניברסיטת קווינס. את לימודיו לתואר שני ושלישי עשה באוניברסיטת טורנטו ואת התואר הראשון שלו קיבל בישיבה יוניברסיטי. בסר שימש כרב בתי הלל באוניברסיטת פלורידה ובאוניברסיטת מניטובה. כתב וערך אחד-עשר ספרים, בהם: *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions: A Relevance-Based Commentary* (יחד עם מרשה כהן), *Studies in Exegesis: Christian Critiques of Jewish Law and Rabbinic Responses 70-300 C.E.*, ו- *The Mystical Study of Ruth: Midrash HaNe’elam of the Zohar to the Book of Ruth* (יחד עם לורנס אנגלנדר). |
| Ascetic Fasting and the Dangers of Piety | תענית סיגוף וסכנותיה של החסידות |
| To meet Yofiel, the angel of Torah, to ward off the devil, or to pronounce God's name are some reasons for ascetic fasting. But beware: Publicizing your fast not only negates your act of piety but can bring down divine wrath. Just ask Miriam daughter of Onion Leaf. | לתענית סיגוף מטרות שונות: פגישה עם יופיאל שר התורה, ניצחון על השטן או אמירת השם המפורש. אולם יש להיזהר: לא זו בלבד שפרסום דבר התענית מנוגד למעשה החסידות אלא שהוא יכול גם לגרום לחרון אף. ואם איננו מאמינים, די שנביט במרים בת עלי בצלים ובסיפורה. |
| Prof. Rabbi  Herbert Basser | הרב פרופ' הרברט בָּסֶר |
| Ascetic Fasting and the Dangers of Piety | Ascetic Fasting and the Dangers of Piety |
| Jesus Tempted in the Wilderness, James Tissot, 1886-1894 Brooklynmuseum.org | הפיתוי של ישוע במדבר, ג'יימס טיסו, 1886–1894  Brooklynmuseum.org |
| Fasting is a ubiquitous human practice, part of the cultural matrix of most (perhaps all) societies. Presocratic Greeks like Pythagoras (6th cent. B.C.E.) ordained fasts as a matter of course for medical, philosophic, and mystical reasons like many other societies. | תענית היא מנהג רווח באנושות כולה, ומשמשת מרכיב במארג התרבותי של מרבית החברות (ואולי אף בכולן). הוגים יוונים קדם-סוקרטיים כגון פיתגורס (המאה ה-6 לפני הספירה) הורו לשומעי לקחם לצום מטעמים רפואיים, פילוסופיים ומיסטיים כדבר המובן מאליו, כפי שהיה נהוג בחברות רבות אחרות. |
| Jewish tradition mandates fasting on Yom Kippur and for the destruction of the Temple,[1] as well as fasting for rain, as laid out in Tractate Taanit.[2] Less well known is the early mystical practice of fasting as a spiritual cleansing. For example, *Sefer HaHekhalot*, a Geonic period mystical work, tells a story of how Rabbi Ishmael[3] meets Yofiel, the angel of Torah, who instructs him to fast for forty days in order to merit a visitation from him:[4] | המסורת היהודית מעמידה תעניות חובה ביום הכיפורים ועל חורבן הבית,[1] ומוסיפה עליהן צומות על הגשם, כמפורט במסכת תענית.[2] מנהג מוכר פחות הוא המנהג המיסטי הקדום של תענית ככלי להיטהרות הנפש. לדוגמה, ספר ההיכלות, חיבור מתקופת הגאונים העוסק בתורת הסוד, מספר כיצד פגש רבי ישמעאל[3] ביופיאל שר התורה, שהורה לו לצום במשך ארבעים יום כדי שיהיה ראוי להתגלות נוספת:[4] |
|  | אמר ר' ישמעאל: כשהייתי בן י"ג שנה הרחיש לבי בדבר זה, וחזרתי אצל רבי נחוניה בן הקנה רבי, נומתי (לי) [לו]: "שרה של תורה מה שמו?" ונאם לי יופיאל שמו. מיד עמדתי וצערתי לעצמי ארבעים יום ואמרתי שם גדול עד שהורדתי אותו. |
|  | וירד בשלהבת אש ופניו כמראה בזק. כיון שראיתי אותו נבהלתי ונזדעזעתי וירדתי לאחורי. ונם לי: "בן אדם, מה טיבך שהרעשת את פמלייא גדולה?" ונומיתי לו: "גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שלא הורדתי אותך לכבוד(ך)[י] אלא לעשות רצון קונך." |
|  | ונם לי: "בן אדם,[5] טפה סרוחה רמה ותולעה, מאן דבעי דנתגלי עלוי **ישב בתענית ארבעים יום**, ויטבול עשרים וארבע טבילות בכל יום, ואל יטעום דבר מזוהם, ואל יסתכל באשה וישב בבית אפל שלום[6]." |
| Thus, fasting can serve as a spiritual cleansing, to enable the mystic to safely enter divine precincts and encounter angelic beings. | לפי מקור זה משמשת התענית ככלי למירוק רוחני, המאפשר ליורד המרכבה להיכנס לספירה השמימית ללא פגע ולפגוש במלאכים. |
| Fasting for Forty Days to Pronounce God’s Name | תענית של ארבעים יום כדי להגות את השם המפורש |
| Similarly, in the Geonic *Maaseh Merkavah*, Rabbi Akiva tells the initiate to fast for 40 days, like Moses who fasted 40-days on Mount Sinai, according to rabbinic interpretation. Otherwise, the initiate may incur divine wrath in pronouncing explicit divine names: [7] | בסיפור דומה המופיע במעשה מרכבה, אף הוא חיבור מתקופת הגאונים, מורה רבי עקיבא למי שמבקש להגות את השם המפורש לצום ארבעים יום, כמשה שעל פי חז"ל צם ארבעים יום על הר סיני. אם לא יעשה כן הוא עלול לעורר עליו חרון אף:[7] |
| Rabbi Akiva said: Whoever wishes to recite this teaching (=the *Maaseh Merkavah*) and to explicate the name with its explication, must sit in fasting for forty days; and he must place his head between his knees until the fasting overcomes him. He must recite an incantation (or “must become weak”) to earth but not to heaven. And if he is a youth (i.e., unmarried), he may recite it so long as he does not have an ejaculation (i.e., he is not impure from emitting seed); If he is a married man, he should prepare (by not having sex) for three days, as it is said (Exod 19:15): “Be ready by the third day; [you shall not touch a woman]”[10]… | א[מר] ר[בי] עקיבא: כל מי שמבקש לשנות משנה זו ולפרש השם הזה בפירושו ישב בתענית ארבעים יום ויניח ראשו בין ברכיו עד שהתעני[ת] שולטת בו וילחש [או "ויחלוש"][8] לארץ ולא לשמים, ותשמע ארץ ולא שמים. [9] ואם נער הוא [כלומר, אינו נשוי] יאמרו עד שלא יוציא זרע, ואם בעל אשה הוא יהיה נכון לשלשת ימים שנ[אמר] (שמות יט:טו): והיו נכונים לשלשת ימים [אל תגשו אל אשה]....[10] |
| And he must make a habit of it from month to month and from year to year thirty days before Rosh Hashanah, from the beginning of the month of Elul to the day of Atonement [the tenth of Tishrei], lest Satan and Evil Stroke accuse him all year long. | ויהיה רגיל בו מחודש לחודש ומשנה לשנה שלשים יום קודם ראש השנה מראש חודש אילול עד יום הכפורי[ם] כדי שלא יסטין עליו סטן ופגע רע השנה כולה. |
| Forty days is not symbolic here, but represents the period of the High Holidays, including the previous month of Elul that prepares for these holy days. | ארבעים יום אלו אינם פרק זמן סמלי, אלא הם ארבעים יום של הימים הנוראים – מראש חודש אלול שבמהלכו יש להתכונן ליום הדין ועד יום הכיפורים. |
| Jesus Fasts for 40 Days to Overcome Satan | ישוע צם ארבעים יום כדי להתגבר על השטן |
| In the New Testament, Jesus also fasts for forty days to defeat the devil: | בברית החדשה מסופר כיצד צם ישוע ארבעים יום כדי להביס את השטן: |
| Luke 4:1 Jesus, full of the Holy Spirit, returned from the Jordan and was led by the Spirit in the wilderness, 4:2 where for forty days he was tested by the devil. He ate nothing at all during those days, and when they were over, he was famished.[11] | לוקס ד:א וְיֵשׁוּעַ שָׁב מִן־הַיַּרְדֵּן וְהוּא מָלֵא רוּחַ הַקֹּדֶשׁ וַיִּשָׂאֵהוּ הָרוּחַ הַמִּדְבָּרָה׃ ד:ב  וַיְנַסֵּהוּ הַשָׂטָן אַרְבָּעִים יוֹם וְלֹא אָכַל מְאוּמָה בַּיָּמִים הָהֵם וְאַחֲרֵי אֲשֶׁר־תַּמּוּ וַיִּרְעָב׃ (תרגום דליטש)[11] |
| Like Rabbi Akiva advises in the (much later) *Maaseh Merkavah*, the fast allows Jesus to maintain his connection to the Holy Spirit and to succeed in avoiding the devil’s snares. | כפי שמורה רבי עקיבא במעשה מרכבה (שנתחבר מאות שנים לאחר מכן), הצום מאפשר לישוע להחזיק ברוח הקודש בקרבו ולהימנע בהצלחה מליפול בשוחות שטומן לו השטן. |
| Ascetic Fasting: A Practice for Philosophers | תעניות סיגוף: מנהג הפילוסופים |
| Centuries before the *Hekhalot* texts, Philo, the Hellenistic Jewish philosopher, describes the practice of a Jewish philosophical society near Alexandria to practice extensive, ascetic fasting: | מאות שנים לפני שנתחברו חיבורי ההיכלות, תיאר פילון, הפילוסוף היהודי ההלניסטי, את מנהגן של כיתות פילוסופים יהודים בקרבת אלכסנדריה לצום צומות ארוכים כדי לסגף את גופם: |
| *On the Contemplative Life*4:34They lay self-control to be as it were the foundation of their soul and on it build the other virtues. None of them would put food or drink to his lips before sunset. [12] | על חיי העיון 34 את כיבוש היצר הם שמים ביסוד, כעין אבן־פינה, ובונים על גביו את יתר סגולות הנפש. איש מהם לא יביא אוכל או משקה לפיו לפני בוא השמש.[12] |
| Philo then explains the symbolism of this practice: | פילון ממשיך ומסביר מהי הסמליות שבמנהג זה: |
| [T]hey hold that philosophy finds its right place in the light, the needs of the body in the darkness, and therefore they assign the day to the one and some small part of the night to the other. | לפי שיפוטם ראוי העיסוק בפילוסופיה לאור, וצורכי הגוף – לחשכה, ועל כן הקצו לזה את היום, ולזה חלק קטן של הלילה. |
| They keep this up for multiple days at a time, three or six, depending on how attached they are to fasting.[13] It is only on the seventh day, presumably a reference to Shabbat, that they all break their fast: | הם צמים כך במשך ימים – שלושה או שישה, תלוי עד כמה הם דבקים בתענית.[13] רק ביום השביעי, שהוא ככל הנראה יום השבת, הם שוברים את תעניתם: |
| 4:36 But to the seventh day as they consider it to be sacred and festal in the highest degree they have awarded special privileges as its due, and on it after providing for the soul refresh the body also, which they do as a matter of course with the cattle too by releasing them from their continuous labour. | 36 אולם הואיל והשביעי הוא בעיניהם יום שכולו קדושה וחג, מצאו כי ראוי הוא לפרס מיוחד: ביום זה, אחרי הטיפול בנפש, ממתיקים גם לגוף ומשחררים אותו, כשחרר איש את בהמתו, מעמלו המתמיד. |
| And yet, even on Shabbat, they do not gorge themselves, but eat in a sufficient but minimal way: | ואולם, אפילו ביום השבת הם אינם זוללים וסובאים אלא אוכלים דיים, ובצניעות: |
| 4:37 Still they eat nothing costly, only common bread with salt for a relish flavoured further by the daintier with hyssop, and their drink is spring water. For as nature has set hunger and thirst as mistresses over mortal kind they propitiate them without using anything to curry favour but only such things as are actually needed and without which life cannot be maintained. Therefore they eat enough to keep from hunger and drink enough to keep from thirst but abhor surfeiting as a malignant enemy both to soul and body. | 37 לא מעדני־מלך הם אוכלים, אלא לחם פשוט בתוספת מלח, שהאיסטניסים מתבלים באיזוב, ומשקהם מי־מעיין חיים; כי הם מרצים את שני האדונים שהטבע שם על בני־התמותה, את הרעב והצמא, מבלי להגיש שום מתנה כדי להחניף להם, אלא רק את הדברים הנחוצים שאי־אפשר לחיות בלעדיהם. לפיכך אוכלים הם לבל ירעבו ושותים לבל יצמאו, אך נמנעים מן השובע כהימנע מאויב החורש מזימות נגד הנפש והגוף כאחד. |
| While similar in theme to the mystical tradition, Philo is not concerned about dangerous unearthly forces. Rather, the goal is to disassociate the contemplative person from material pleasures such as food.[14] | התענית דומה מצד טיבה לתעניות שנוהגת המסורת המיסטית, אולם מטרתה אינה הגנה מפני כוחות מסוכנים מעולמות אחרים. מטרת הצום היא ניתוק האדם ההוגה מתענוגות הגוף, כגון המזון.[14] |
| The Story of the Woman Who Boasted about Fasting | סיפורה של האישה שהתרברבה בצומותיה |
| The Talmud also knows of and respects ascetic fasting, but at the same time, expresses concern about haughtiness that could arise as a result of such practices. The Talmud tells the story of a certain pious man, whose friend dies, and no one attends his funeral, while the son of a local politician dies, and the whole city stops. The man cries, and an angel grants him a vision into the world to come to give him insight into reward and punishment. There he meets several people, including a woman undergoing a grotesque punishment for a sin: | גם בתלמוד נזכרות תעניות לשם סיגוף בהערכה, אולם לצד זאת נשמעת גם הסתייגות מן היוהרה העלולה לצמוח ממנהגים אלו. התלמוד מספר על חסיד שמת עליו חברו ואיש לא ליווהו לבית עולמו, ובאותה שעה מת בנו של איש ציבור מקומי ויצא כל הציבור ללוותו. בכה החסיד, ובא אליו מלאך בחלום והראהו שכר ועונש בעולם הבא. בחלומו ראה עונשים ותגמולים שונים, ובין היתר ראה אישה הסובלת עונש מחריד על חטאה: |
|  | ירושלמי חגיגה ב:ב(≅ ירושלמי סנהדרין ו:ו) וַחֲמָא לְמִרְיָם בְּרַת עֲלֵי בְצָלִים. רִבִּי לָעְזָר בַּר יוֹסֵה[16] אָמַר: תַּלְייָא בְחִיטֵּי בִיזַייָא.[17] רִבִּי יוֹסֵי בֶּן חֲנִינָה אָמַר: צִירָא דְּתִרְעַא דִגְהִינָּם קְבִיעָא בְּאוּדְנָהּ.[18] |
| j. Hagigah 2:2 (≅ j. Sanhedrin 6:6) He also saw Miriam, the daughter of Eli Betzalim (lit. “Onion Leaves”). Rabbi [E]leazar ben Yossi[16] says, she was hanging by the nipples of her breasts.[17] Rabbi Yossi ben Hanina says: The hinge of the gate of *Gehenna* was fixed in her ear.[18] | ראה [החסיד] את מרים בת עלי בצלים. רבי אלעזר בן יוסי אומר: תלוה בפטמותיה. רבי יוסי בן חנינה אומר: צירי דלתות הגיהנום קבעו באוזניה. |
| The angelic guides then explains why the woman is being punished: | כאן מסבירים המלאכים מורי דרכו מדוע נענשה האישה בעונש נורא זה: |
| He said to them (=the angelic guides): “Why is this happening to her?” They said to him: “Because she would fast and make it public.” And there are those who say: “Because she would fast a single day, and follow this with two days (of sinning or indulgence) as a counterbalance.”[20] | אֲמַר לוֹן. לָמָּה דָא כֵן. אָמְרִין לֵיהּ. דַּהֲוָת צַייְמָה וּמְפַרְסְִמָה. וְאִית דְּאָמְרֵי. דַּהֲווָת צַייְמָא חַד יוֹם וּמְקַזָּה לֵיהּ תְּרֵיי.[19] |
|  | אמר [החסיד] להם [למלאכים]: על מה נעשה לה כך? אמרו לו: משום הייתה צמה ומפרסמת את דבר הצום. ויש שאמרו: שהייתה צמה יום אחד ומקזזת יומיים (שבהם הייתה חוטאת או שוקעת בתענוגות הגוף). |
| Rabbi Eliezer ben Yossi’s version of the punishment alludes to how the woman exposed matters meant to be private, i.e., her fasting, so now her private body parts are being exposed.[21] (For more on Rabbi Yossi ben Hanina’s version of this punishment, about the gate of hell, see addendum.) Fasting, then, is an act of piety, and yet, it carries serious risk, since the person engaging in this laudable behavior might be tempted to show off one’s piety to others. | העונש כפי שמסביר אותו רבי אליעזר בן יוסי בא מידה כנגד מידה על חשיפת עניינים שבצנעה – הצום – ועל כך נחשפים אברי גופה המוצנעים.[21] (להרחבה על גרסתו של רבי יוסי בן חנינה לעונש הכרוך בצירי דלתות הגיהנום, ראו נספח). הצום הוא אפוא מעשה חסידות אולם הוא טומן בחובו סכנה של ממש, היות שמי שמקבל אותו על עצמו עלול להתפתות ולהתרברב בצדקותו בפני אחרים. |
| Hubris Destroys Piety | היוהרה היא אויב החסידות |
| The rabbis’ fear of pious acts leading to sinful hubris appears in other contexts. For instance, according to the Mishnah, while the nervous groom need not recite the Shema at night, Rabban Gamaliel recited it on his wedding night anyway: | חששם של חז"ל ממעשי חסידות המביאים לחטא היוהרה חוזר גם בהקשרים אחרים. לדוגמה, על פי המשנה, אמנם חתן טרוד, שדעתו מוסחת בליל נישואיו, פטור מקריאת שמע, אולם רבן גמליאל קרא שמע בליל חתונתו על אף הפטור: |
| m. Berakhot 2:5 Did you not instruct us, our teacher, that a groom is exempt from reciting Shema on the first night [of his marriage]? He (=Rabban Gamaliel II) said to them: “I will not heed you, to deprive myself of the [act of accepting the] kingdom of heaven for even one minute.”[22] | משנה ברכות ב:ה מַעֲשֶׂה בְּרַבָּן גַּמְלִיאֵל שֶׁקָּרָא בַלַּיְלָה הָרִאשׁוֹן שֶׁנָּשָׂא. אָמְרוּ לוֹ תַּלְמִידָיו, לֹא לִמַּדְתָּנוּ, רַבֵּנוּ, שֶׁחָתָן פָּטוּר מִקְּרִיאַת שְׁמַע בַּלַּיְלָה הָרִאשׁוֹן. אָמַר לָהֶם, אֵינִי שׁוֹמֵעַ לָכֶם לְבַטֵּל מִמֶּנִּי מַלְכוּת שָׁמַיִם אֲפִלּוּ שָׁעָה אֶחָת.[22] |
| Rabban Gamaliel’s son, however, limits this act of piety to the select few: | אולם בנו של רבן גמליאל מסייג ומגביל מעשה חסידות זה למעטים ונבחרים: |
| m. Berakhot 2:8If a groom wants to recite Shema on the first night, he may recite [it]. Rabbi Shimon ben Gamaliel says: “Not everyone who wants to take the honorific[23]upon himself may take it on.” | משנה ברכות ב:ח חָתָן אִם רָצָה לִקְרוֹת קְרִיאַת שְׁמַע לַיְלָה הָרִאשׁוֹן, קוֹרֵא. רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, לֹא כָל הָרוֹצֶה לִטֹּל אֶת הַשֵּׁם[23] יִטֹּל. |
| Thus, piety is commendable, but at the same time, it is dangerous, and the average person is warned not to try this act of piety themselves, lest it come off as arrogance.[24] | מעשי חסידות הם אפוא דבר ראוי, אולם בעת ובעונה אחת יש בהם סכנה, וחז"ל מזהירים את האדם הממוצע מפני מעשי חסידות מעין אלו, העלולים להצטייר כיוהרה.[24] |
| The Story of Judah ben Pappos Walking through Mud to Avoid Private Property | סיפורו של יהודה בן פפוס שהלך בבוץ כדי שלא להסיג גבול |
| The pros and cons of acts of piety appear in the context of a story about Judah ben Pappos avoiding private property, even when the public thoroughfare is muddy: | יתרונותיה וחסרונותיה של החסידות נידונים בסיפור על יהודה בן פפוס והקפדתו על אי-הסגת גבול, אף כאשר הדרך בוצית: |
| j. Berakhot 2:9Rabbi Abbahu related: It once happened that Rabbi Gamaliel and Rabbi Joshua were traveling on a public road when they veered away to the privately owned paths along the private sides on account of the obstructing road pegs [i.e., a section of muddy construction or even the hardened impassable clay on the road].[25] Then they saw Rabbi Judah son of Pappus who was progressively sinking [into the mud] opposite them. | ירושלמי ברכות ב:ט אמר ר' אבהו: מעשה בר[בן] ג[מליאל] ור' יהושע שהיו בדרך והיו מסתלקין לצדדין מפני יתידות דרכים[25] וראו את ר' יהודה בן פפוס שהיה משתקע ובא כנגדן. |
| Rabbi Gamaliel said to Rabbi Joshua, “Who is this fellow who attracts attention to his piety [by refraining to walk on the privately owned side paths].[26] He (R. Joshua) replied, “He is Judah ben Pappus whose every [excessive] deed is for the sake of [obeying] Heaven.” | אמר ר[בן] ג[מליאל] לר' יהושע: מי הוא זה שמראה עצמו באצבע?[26] אמר לו: יהודה בן פפוס הוא שכל מעשיו לשום שמים. |
| Rabbi Joshua sees Judah bar Pappos’ behavior as a simple expression of piety from a person known for this behavior. Rabban Gamaliel, however, who trusted his own piety earlier, is suspicious of Judah’s piety, since he is not a rabbi: | רבי יהושע רואה במעשיו של יהודה בן פפוס ביטוי לחסידות הבא מצידו של אדם הידוע בצדקותו. לעומתו, רבן גמליאל, שבמובאה קודמת ראינו כי הוא עצמו נוטה לחסידות, חושד בחסידותו של יהודה משום שאינו מן החכמים: |
| He (Gamaliel) said to him, “But was it not taught: Any [excessive] deed which could prompt acclaim, not everyone seeking to follow ascetic practices may do so, or the practices of a scholar may do so,[27]unlesshe had been appointed as a [trusted] public official!” | א[מר] ל[יה]: ולא כן תני: כל דבר שהוא של שבח לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה תלמיד חכם עושה[27] אלא א"כ מינו אותו פרנס על הצבור?!  אמר לו: האם לא אמרו חכמים שאין לעשות כל מעשה שיש בו שבח ושהוא מנהג יחידים או תלמידי חכמים אלא אם כן התמנה האדם לפרנס על הציבור? |
| Judah is neither a scholar nor a public official, so he should not be performing public acts of piety, even if they are morally correct. To this, Rabbi Joshua responds, with an alternative tradition about the importance of suffering: | יהודה אינו תלמיד חכם ואינו פרנס, כלומר איש ציבור, ולכן אינו אמור לעשות מעשי חסידות בפומבי אף שמן הבחינה המוסרית הם עדיפים. על כך עונה רבי יהושע ומצטט מסורת חכמים אחרת המדגישה את חשיבות הסיגוף העצמי: |
| He replied, “Thus we have been taught [in respect to your objection]: In any case involving suffering, whoever would seek to follow the practices of an ascetic may do so, or the practices of a scholar may do so, and may a blessing come upon him.” | אמר ליה והתני כל דבר של צער כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה ת"ח עושה ותבוא עליו ברכה. |
| Ostensibly, the willingness to actually suffer demonstrates that the person is sincere. The 4th generation amora, Rabbi Zeira, who moved from Babylon to Israel, comments on this story: | ככל הנראה, הנכונות לסבול מוכיחה כי עושה המעשה מתכוון אליו בכל ליבו. רבי זעירא, אמורא בן המאה הרביעית שעלה לארץ ישראל מבבל, אומר על הסיפור: |
| Rabbi Ze’ira explained, “Such is the case only where others would not feel shamed.” | א"ר זעירא: ובלחוד דלא יבזה חורנין.  כלומר: ובלבד שלא יבזה אחרים. |
| Rabbi Ze’ira appears to be saying that such odd behavior can only be condoned if it is done without fanfare or others even knowing. Judah ben Pappos, therefore, is guilty of a form of *yohara*, obnoxious boasting.[28] | רבי זעירא סבור שהתנהגות החורגת מן הרגיל מותרת רק כאשר היא נעשית בצניעות, ללא רוח וצלצולים ובלא שידעו אחרים. יהודה בן פפוס אשם אפוא ביוהרה.[28] |
| Entering Halakhic Discourse | בשיח ההלכתי |
| The prohibition to share publicly that one has taken upon oneself an ascetic fast enters Jewish legal discourse in the *Tashbetz* by Rabbi Shimshon ben Tzadok (1312 C.E.), a student of Rabbi Meir of Rothenberg, who is mostly reporting on his teacher’s halakhic positions: | האיסור על פרסום תענית הסיגוף הופיע לראשונה בספרות ההלכה בספר התשב"ץ הקטן לרבי שמשון בן צדוק (1312 לספירה), תלמידו של המהר"ם מרוטנבורג, המביא בעיקר את עמדותיו ההלכתיות של רבו: |
| Tashbetz §112 [Cremona] It is forbidden to tell others I am fasting.[29] | תשב"ץ (קטן) קיב אסור לומר לאחרים אני מתענה.[29] |
| Rabbi Shimshon continues with a prooftext from the story of the woman’s punishment: | רבי שמשון ממשיך ומביא סימוכין מן הסיפור בירושלמי על עונשה של האישה: |
| The proof is from the *Yerushalmi* where it mentions a woman who having died [as a result of such boasting and so] the fire of *Gehenna* would go out from one of her ears to the other. One (rabbi) said it was because she told others when she was fasting that she had been doing it for 2 or 3 days. Another said she would tell others that she was fasting. | וראיה מירושלמי ההיא איתתא דהות מתה כבר הוה נפיק לה אור של גיהנם מאודנא לאודנא. חד אמר משום דהות משתעי בשעת תענית עשיתי ב' תעניות או ג'. וחד אמר משום דהות משתעי לאחרים התענית:  וראיה לכך מצאנו בירושלמי, המספר על האישה שמתה ואש הגיהנום היתה יוצאת מאוזנה האחת לאוזנה האחרת. אמורא אחד אומר שנענשה משום שבשעה שצמה הייתה מספרת לאחרים שהיא צמה זה שניים או שלושה ימים. אמורא אחר אומר שנענשה משום שהייתה מספרת לאחרים על צומותיה. |
| R. Joseph Karo codified this law, based on this passage, in his 16th century code of Jewish Law, the *Shulḥan Arukh*: | ר' יוסף קארו כלל הלכה זו בשולחן ערוך, קובץ ההלכה הקנוני שערך במאה ה-16: |
| *Shulḥan Arukh*OḤ565:6One who fasts and publicizes himself so others will praise him for his fasting will be punished for doing so.[30] | שלחן ערוך אורח חיים תקסו:ו הַמִּתְעַנֶּה וּמְפַרְסֵם עַצְמוֹ לַאֲחֵרִים לְהִשְׁתַּבֵּחַ שֶׁהוּא מִתְעַנֶּה, הוּא נֶעֱנָשׁ עַל כָּךְ.[30] |
| Thus normative halakha allows ascetic fasting but warns against using such practices to gain honor by letting other people know about it. | כך מתירה ההלכה הנורמטיבית תענית למטרות סיגוף אולם מזהירה מפני השימוש בה כדי להשתבח באוזני אחרים. |
| Gospel of Matthew Parallel | המקבילה מהבשורה על פי מתי |
| The rabbis were not the only ones worried about how a public display of piety could reflect hubris. Indeed, Jesus as quoted in the Gospel of Matthew makes this same point about fasting: | חז"ל לא היו יחידים בחששם מפני הפגנה פומבית של חסידות הנובעת מיוהרה. גם ישוע, כפי שהוא מצוטט בבשורה על פי מַתָּי, מתבטא כך בכל האמור בתעניות: |
| Matthew 6: 16-18When you fast, do not look somber as the hypocrites do, for they disfigure their faces **to show others they are fasting**. Truly, I tell you, they have received their reward in full. But when you fast, put oil on your head and wash your face, **so that it will not be obvious to others that you are fasting**,[31] but only to your Father, who is unseen; and your Father, who sees what is done in secret, will reward you.[32] | מתי ו:טז–יח וְכִי תָצוּמוּ אַל־תִּהְיוּ זֹעֲפִים כַּחֲנֵפִים הַמְשַׁנִּים אֶת־פְּנֵיהֶם לְהֵרָאוֹת צָמִים לִבְנֵי אָדָם אָמֵן אֹמֵר אֲנִי לָכֶם הֵמָּה נָשְׂאוּ אֶת־שְׂכָרָם׃  וְאַתָּה כִּי תָצוּם סוּךְ אֶת־רֹאשְׁךָ וּרְחַץ אֶת־פָּנֶיךָ׃  אֲשֶׁר לֹא־תֵרָאֶה צָם לִבְנֵי אָדָם[31] כִּי אִם־לְאָבִיךָ בַּסָּתֶר וְאָבִיךָ הָרֹאֶה בַּמִּסְתָּרִים הוּא (בַּגָּלוּי) יִגְמְלֶךָ:[32] |
| It is unlikely that the sages are borrowing directly from the New Testament. As we saw, the Yerushalmi passage is part of a wider Talmudic discussion of showing off and hypocrisy, and at the same time, it is in line with the advice in Matthew. Instead, these texts reflect a common concern in antique Judaism.[33] | לא סביר שדברי חז"ל בעניין מבוססים על דברי הברית החדשה. כפי שראינו, דברי הירושלמי לקוחים מדיון תלמודי נרחב העוסק ביוהרה ובצביעות, אולם בעת ובעונה אחת הם עולים בקנה אחד עם דברי הבשורה על פי מתי. סביר להניח שטקסטים אלו יחדיו מבטאים תפיסה רווחת ביהדות הקדומה.[33] |
| **Addendum** | נספח |
| The Gate of Hell: The Second Tale of Setne Khamwas and the Yerushalmi | שערי גיהנום: הסיפור השני במחזור סיפורי סֵתְנֶה כַּמְוָּסֶת והירושלמי |
| The story in the Yerushalmi seems to be built on a motif found also in The Second Tale of Setne Khamwas, an Egyptian myth from the Roman period, written in Demotic, and set in the period of Ramesses II. Setne Khamwas was the fourth son of Ramesses II, and Egyptian mythology envisions him as a powerful magician.[34] | הסיפור בירושלמי מבוסס לכאורה על מוטיב המצוי גם בסיפור השני במחזור סיפורי סתנה כמווסת, אגדה מצרית מן התקופה רומית הכתובה דמוטית ומתרחשת על פי הסיפור בתקופת רעמסס השני. סתנה כמווסת היה בנו הרביעי של רעמסס השני, ובמיתולוגיה המצרית הוא מתואר כמכשף רב כוח.[34] |
| In this story, Setne Khamwas and his wife have been praying to the gods for a son, and they are granted a spiritual genius of a child they name Si-Osire. One day, Setne Khamwas sees two funerals, one of a rich person treated with great honors, and one of a poor person with no one accompanying him—a scene similar to the Yerushalmi. When Setne exclaims how much better it is to be the rich person, his son tells him that if he could see into the next world, he would know it was better to be the poor person. Si-Osire then takes his father for a tour of the next world, after which he explains some of the visions. | הסיפור מתאר את סתנה כמווסת ואשתו הפונים לאלים בתפילה לבן, ואכן נולד להם בן בעל כוחות רוחניים אדירים ושמו סי-אוסירה. יום אחד ראה סתנה כמווסת שתי הלוויות, האחת של מת עשיר שזכה לכבוד רב, והשניה של מת עני ללא מלווים – תרחיש דומה מאוד למתואר בירושלמי. כאשר אמר על כך סתנה כי טוב להיות המת העשיר, עונה לו בנו שלו יכול לראות את המתרחש בעולם הבא, היה יודע כי עדיף להיות המת העני. אז לוקח סי-אוסירה את אביו לביקור בעולם הבא ולאחר מכן מסביר לו מה ראה. |
| First, the wealthy man standing next to Osiris, whom his father saw, is actually the poor man, whom Thoth rewarded will all the rich man’s belongings because of his righteousness. As for the rich man himself, Si-Osire explains: | ראשית, העשיר העומד לצד אוסיריס שראו סתנה כמווסת וסי-אוסירה בעולם הבא הוא העני לשעבר, שלו העניק האל תחות את כל רכושו של העשיר בזכות צדקתו. באשר לאיש העשיר, מסביר סי-אוסירה: |
| That rich man whom you saw: They took him to the netherworld. They weighed his misdeeds against his good deeds.[35] They found his misdeeds more numerous than the good deeds he had one on earth. It was ordered to imprison him in the netherworld. He is [the man whom you saw] with the pivot of the door of the netherworld fixed in his right eye, so that it opens and shuts on his eye, and his mouth is open in great lamentation.[36] | את האיש העשיר שראית לקחו אל השאול. שם שקלו את מעשיו הרעים כנגד מעשיו הטובים,[35] ומצאו שמעשיו הרעים על פני האדמה מרובים מן הטובים. צֻוָּה לכלוא אותו בשאול. הוא [האיש שראית] שציר שערי השאול נקבע בעינו הימנית, כך שהשער נסגר ונפתח על עינו ופיו פעור בייסורים גדולים.[36] |
| The imagery of the door to the door to the netherworld fixed in the eye is very reminiscent of Rabbi Yossi ben Hanina’s imagery of the door to Gehenna fixed in the woman’s ear. In the Egyptian text, the basic message is that respect on earth does not necessarily reflect how the gods see matters, thus the inversion of the future lives of the poor and rich men. The Yerushalmi offers different lessons, but clearly it is familiar with the imagery for this motif.[37] | דימוי ציר שערי השאול הקבוע בעין מזכיר מאוד את דימוי שערי הגיהנום הקבועים באוזנה של האישה שמתאר רבי יוסי בן חנינה. בטקסט המצרי המסר הבסיסי הוא שהכבוד שזוכה לו אדם בעולם הזה אינו משקף בהכרח את דעתם של האלים, ולפיכך עשירים ועניים מתחלפים בחיים שלאחר המוות. הירושלמי לומד מן הסיפור לקח אחר, אולם ברור שמחבריו הכירו את הדימויים הרווחים במוטיב זה.[37] |
|  |  |
| 1. For more on the traditional reasons for Jewish fasting, see Malka Z. Simkovich and Zev Farber, “[Why Jews Fast,”](https://www.thetorah.com/article/why-jews-fast) *TheTorah* (2015). This article does much of the heavy lifting, but as my colleague Baruch Halpern once pointed out to me, the incomparable philosopher, Charlie Chan, once remarked: no barber shaves so close as to not leave room for another. | [1] להרחבה בעניין הטעמים המקובלים לצום ביהדות, ראו:  Malka Z. Simkovich and Zev Farber, “[Why Jews Fast,”](https://www.thetorah.com/article/why-jews-fast) *TheTorah* (2015).  מאמר זה מכסה את מרבית היבטיו של הנושא, אולם כפי שהעיר באוזני עמיתי ברוך הלפרן, הפילוסוף הדגול צ'ארלי צ'אן אמר פעם: כל תספורת אפשר לתקן, גם אם מדובר בספר הטוב עלי אדמות. |
| 1. The Geonic and medieval tradition also has the Fast of Esther. Editor’s note: See discussion in Mitchel First, [“The Fast of Esther’s 8th Cent. C.E. Origins,”](https://www.thetorah.com/article/the-fast-of-esthers-8th-cent-ce-origins) *TheTorah* (2023). | [2] במסורות מתקופת הגאונים ומימי הביניים נוספה גם תענית אסתר.  הערת העורך: ראו:  Mitchel First, [“The Fast of Esther’s 8th Cent. C.E. Origins,”](https://www.thetorah.com/article/the-fast-of-esthers-8th-cent-ce-origins) *TheTorah* (2023). |
| 1. In general, Rabbi Ishmael and Rabbi Akiva appear as literary characters in these works; these references do not preserve ancient traditions in their names. | [3] ככלל, רבי ישמעאל ורבי עקיבא מופיעים בחיבורים אלו כדמויות ספרותיות; אין כאן שקיעים של מסורות עתיקות משמם. |
| 1. The Hebrew here is from MS Vatican 228, and follows the transcription found in Peter Schäfer, סינופסוס לספרות ההיכלות [*Synopse zur Hekhalot Literatur*] Texte und Studien zum Antiken Judentum 2 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1981), §313–314. For a more accessible version, see ספר ילקוט הרועים הגדול(Jerusalem: Nezer Shraga, 2016), 122 [col. 2]. The emendations follow Michael Swartz, *Scholastic Magic: Ritual and Revelation in Early Jewish Mysticism* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), 69–70. The English follows James R. Davila, *Hekhalot Literature in Translation: Major Texts of Merkavah Mysticism*, Supplements to the Journal of Jewish Thought and Philosophy 20 (Leiden: Brill, 2013), 350–351, with slight adjustments. | [4] על פי כת"י וטיקן 228, מתוך:  Peter Schäfer, סינופסיס לספרות ההיכלות [*Synopse zur Hekhalot Literatur*] Texte und Studien zum Antiken Judentum 2 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1981), §313–314.  לגירסה נגישה יותר, ראו ספר ילקוט הרועים הגדול (ירושלים: נזר שרגא, תשע"ו), עמ' 122 טור ב. ההגהות על פי:  Michael Swartz, *Scholastic Magic: Ritual and Revelation in Early Jewish Mysticism* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), 69–70. |
| 1. The language here channels that of Ezekiel, whose opening vision is the source of the Maaseh Merkavah (the vision of the divine chariot). | [5] הלשון היא פראפראזה על יחזקאל, שחזונו הראשון הוא המקור למעשה מרכבה. |
| 1. The final word *shalom* here is difficult to translate. I have followed Davila’s suggestion, but there are many other possibilities, including scribal error. Swartz renders the phrase “a totally dark house.” | [6] המילה החותמת, שלום, קשה להסבר. אחת הפרשנויות למילה היא "בית אפל [ששורר בו] שלום", כלומר בחדר חשוך ושקט. פרשנות זו נסמכת על פרשנותו של ג'יימס דווילה:  James R. Davila, *Hekhalot Literature in Translation: Major Texts of Merkavah Mysticism*, Supplements to the Journal of Jewish Thought and Philosophy 20 (Leiden: Brill, 2013), 350–351.  מלבד אפשרות זו עומדות אפשרויות נוספות, ובכללן טעות סופר. שוורץ (ראו הערה 4) מפרש "בית חשוך לחלוטין". |
| 1. The Hebrew here follows MS N8128 as transcribed in Schäfer, *Synopse zur Hekhalot Literatur*, §424. For a more accessible version, see ספר ילקוט הרועים הגדול, 72. The English follows Davila, *Hekhalot Literature in Translation*, 241–242 with some adjustments. | [7] על פי כת"י N8128, כפי המובא אצל שפר, סינופסיס לספרות ההיכלות, סעיף 424. לגירסה נגישה יותר, ראו ספר ילקוט הרועים הגדול, 72. |
| 1. This is the text in MS M40 and the printed edition. | [8] כך בכת"י M40 ובגירסה המודפסת. |
| 1. The text is playing off the contrast in the poetic opening of Moses’ song:   דברים לב:א הַאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וַאֲדַבֵּרָה וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אִמְרֵי פִי.    Deut 32:1 Give ear, O heavens, let me speak; Let the earth hear the words I utter!  Compare the treatment in Midrash Tannaim on Deuteronomy (Hoffmann ed.):  "האזינו השמ[ים] ואד[ברה]"—לפי שהיה משה קרוב לשמים היה אומ[ר] האזי[נו] השמ[ים].    “Give ear, O heavens, let me speak”—since Moses was close to the heavens [on the mountain], he said “give hear o heavens.”    "ותשמע הארץ"—לפי שהיה רחוק מן הארץ היה אומ[ר] ותש[מע] הא[רץ] אמרי פי.    “Let the earth hear”—since he was far from the ground, he said “let the earth hear the words I utter.”    בא ישעיה וסמך לדבר (ישעיה א ב) "שמעו שמים"—שהיה רחוק מן השמים, "והאזיני ארץ"—שהיה קרוב לארץ:    Isaiah came and followed this approach “Let the heavens hear” for he was far from the heavens, “and give ear O land”—since he was close to the ground. | [9] הטקסט מתכתב ויוצר ניגוד עם פתיחת שירת האזינו:  דברים לב:א הַאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וַאֲדַבֵּרָה וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אִמְרֵי פִי.  והשוו לפרשנות במדרש תנאים לדברים (מהדורת הופמן):  "האזינו השמ[ים] ואד[ברה]"—לפי שהיה משה קרוב לשמים היה אומ[ר] האזי[נו] השמ[ים].  "ותשמע הארץ"—לפי שהיה רחוק מן הארץ היה אומ[ר] ותש[מע] הא[רץ] אמרי פי.  בא ישעיה וסמך לדבר (ישעיה א ב) "שמעו שמים"—שהיה רחוק מן השמים, "והאזיני ארץ"—שהיה קרוב לארץ: |
| 1. Editor’s note: For some discussion of how Jewish tradition understood this verse, see Karen Winslow, [“Moses Separated from His Wife: Between Greek Philosophy and Rabbinic Exegesis,”](https://www.thetorah.com/article/moses-separated-from-his-wife-between-greek-philosophy-and-rabbinic-exegesis) *TheTorah* (2023). | [10] הערת העורך: לדיון בהבנה המסורתית של פסוק זה ביהדות, ראו:  Karen Winslow, [“Moses Separated from His Wife: Between Greek Philosophy and Rabbinic Exegesis,”](https://www.thetorah.com/article/moses-separated-from-his-wife-between-greek-philosophy-and-rabbinic-exegesis) *TheTorah* (2023). |
| 11. Kατά Λουκάς 4:1 Ἰησοῦς δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου καὶ ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ 4:2 ἡμέρας τεσσεράκοντα πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ διαβόλου. Καὶ οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ συντελεσθεισῶν αὐτῶν ἐπείνασεν. | [11]  Kατά Λουκάς 4:1 Ἰησοῦς δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου καὶ ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ 4:2 ἡμέρας τεσσεράκοντα πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ διαβόλου. Καὶ οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ συντελεσθεισῶν αὐτῶν ἐπείνασεν. |
| 1. Translation from LCL 9, p. 133. | [12] תרגום סוזן דניאל-נטף. הוצאת האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ומוסד ביאליק, ירושלים, 1986, עמ' 190–191. |
| 13.  Some in whom the desire for studying wisdom is more deeply implanted even only after three days remember to take food. 4:35 Others so luxuriate and delight in the banquet of truths which wisdom richly and lavishly supplies that they hold out for twice that time and only after six days do they bring themselves to taste such sustenance as is absolutely necessary. They have become habituated to abstinence like the grasshoppers who are said to live on air because, I suppose, their singing makes their lack of food a light matter. | [13] 35 ויש מהם שהכמיהה למדע מושרשת בנפשם עמוק יותר, והם נזכרים במזון רק מקץ שלושה ימים; ויש המשתעשעים ומתענגים בסעודת החכמה המשביעה אותם אמונות ודעות בשפע וביד רחבה, עד שמבליגים אף זמן כפול מזה, ומקץ שישה ימים בלבד טועמים מזון חיוני: הרי הסכינו להיזון מן האוויר, בדומה לצרצרים, כמאמר הבריות, שכן השיר, כמדומני, מקל על המחסור. |
| 1. Other examples are sex and fancy clothing. For more on ascetic fasting in Judaism, see Eliezer Diamond, *Holy Men and Hunger Artists: Fasting and Asceticism in Rabbinic Culture*, (Oxford University Press: Oxford and New York), 2004. | [14] תענוגות אחרים הם יחסי מין ובגדים נאים. להרחבה בנושא תענית הסיגוף ביהדות, ראו:  Eliezer Diamond, *Holy Men and Hunger Artists: Fasting and Asceticism in Rabbinic Culture*, (Oxford University Press: Oxford and New York), 2004. |
| 1. The fuller *Yerushalmi* passage (in a section I omit for brevity) contains a near parallel to the tragedy of Tantalus, son of Zeus, who was damned to stand in a lake with fruits and was unable to satisfy his thirst or his hunger. (Robert Graves, *The Greek Myths*, London: Penguin Books, 1960, 25ff.) Compare *Works of Lucian of Samosata*: *Dialogues of the Dead*, chapter 17 (The University of Adelaide Library University of Adelaide. South Australia 5005). Also see Rashi’s gloss to b.Sanhedrin44b whose shortened account makes no mention of the ostentatiously fasting woman. While this Hebrew source seems remotely dependent on the Aramaic y.Sanhedrin6:6 (with glaring omissions), the commentator makes no mention of the source of his information. The Yerushalmi passage drew the attention of Saul Lieberman, “On Sins and Their Punishment,” in Saul Lieberman, *Texts and Studies*. (New York: Ktav, 1974), 33–35. | [15] הטקסט המלא בירושלמי (בפסקה שלא נכללה מטעמי אריכות יתר) מתארת סיפור המקביל כמעט מילה במילה לסיפורו של טנטלוס, בנו של זאוס, שנגזר עליו לעמוד באגם תחת עץ פרי ולהיוותר רעב וצמא לנצח (Robert Graves, *The Greek Myths*, London: Penguin Books, 1960, 25ff.). השוו:  *Works of Lucian of Samosata*: *Dialogues of the Dead*, chapter 17 (The University of Adelaide Library University of Adelaide. South Australia 5005).  ראו גם רש"י על בבלי סנהדרין מ"ד ע"ב שאינו מזכיר אישה המתגאה בצומה. אף שנראה שהטקסט העברי שמביא רש"י קשור באופן כלשהו לגירסה הארמית בירושלמי סנהדרין פרק ו הלכה ו (בהשמטות בוטות), רש"י אינו מזכיר מה מקור דבריו. הטקסט בירושלמי משך את תשומת ליבו של שאול ליברמן. ראו:  Saul Lieberman, “On Sins and Their Punishment,” in Saul Lieberman, *Texts and Studies*. (New York: Ktav, 1974), 33–35. |
| 1. If the son of Yossi Ha-Galilee is meant then the proper reading is Eliezer (and perhaps so) and he is a *tanna* (c. 140 C.E.) but I suspect this text is referring to an Eretz-Yisrael *amora*. He and Yossi ben Hanina (c. 260 C.E.) appear in j. Kiddushin (end 1:9) in a discussion of how sins are weighed to enter the World to Come. | [16] אם הכוונה לבנו של יוסי הגלילי הרי שיש לקרוא את השם "אליעזר", והוא תנא (140 לספירה בקירוב). אולם אני סבור שהכוונה לאמורא ארץ ישראלי. הוא ויוסי בן חנינה (260 לספירה בקירוב) מופיעים בירושלמי קידושין (סוף פרק א הלכה ט) בדיון בעניין אופן שקילת החטאים בעולם הבא. |
| 1. *Qorban Edah* commentary to j.Sanhedrin 6:6 renders “by the lines of her hairs.” | [17] פירוש קרבן העדה לירושלמי סנהדרין פרק ט הלכה ט גורס "בשורות השערות". |
| 1. Rabbi Shimshon, author of Tashbetz, seems to have a fuller textual reading here “the fire of Gehenna would go out from one of her ears to the other.” Instead of her private fast purifying her from misdeeds, the sins of the general public, who now enter hell, are now contributing to her sufferings. She herself opened this door by making her fast public. | [18] רבי שמשון בן צדוק, מחבר התשב"ץ הקטן, מבחין בקשרים תמטיים בטקסט: "ואש הגיהנום היתה יוצאת מאוזנה האחת לאוזנה האחרת". במקום שצומה הפרטי יטהר אותה מעברותיה, חטאיהם של כל יושבי הגיהנום מגדילים את סבלה. היא עצמה פתחה את הפתח לכך בפרסמה את דבר צומה. |
| 1. 19. For consideration that the reading of the Hagigah text primary, see Saul Lieberman, “On the New fragments of the Palestinian Talmud,” *Tarbits* 46 (1977): 91–96. Of course, here too like in the Yerushalmi text (Hagigah 2:2/Sanhedrin 6:6) the point is that one is fasting voluntarily when others are not. | [19] לטענה שהנוסח בחגיגה הוא המכריע, ראו שאול ליברמן, הערות לקטע ירושלמי סנהדרין, תרביץ מו (תשל"ז): 91–96.  גם כאן, כמו בירושלמי (חגיגה פרק ב הלכה ב וסנהדרין פרק ו הלכה ו), הדיון נסב סביב אדם הנוהג תענית נדבה בעוד שאחרים אינם צמים. |
| * 1. Jastrow (*s.v. QZZ,* strike a balance/ mark down) thinks it means she would count one day’s fasting as two. | [20] יסטרוב (ערך קזז) סבור שהכוונה היא שהאישה נהגה למנות כל יום תענית כיומיים. |
| * 1. One is tempted, by association, to draw a line connecting Miriam to the pharisaic-ascetic woman of m. Sotah 3:4. | [21] אפשר להתפתות ולקשור את מרים עם האישה הפרושה המוזכרת במשנה סוטה ג:ד. |
| * 1. Here *sha’ah* does not mean an hour but a fraction of an hour. | [22] משמע המילה "שעה" כאן הוא פרק זמן קצר. |
| * 1. לִטֹּל אֶת הַשֵּׁם—that is, the reputation of the extremely devout. | [23] לִטֹּל אֶת הַשֵּׁם – כלומר, להתחזות כחסיד. |
| * 1. See b.Ta’anit 10b and j.Ta’anit which 2:9 cite tannaitic statements concerning those who would make themselves as the “Worthies” (*Yeḥidim*), in an attempt at garnering praise. Rabbenu Hannanel and Rabbi Menahem Meiri phrase this as*yohara* (obnoxious boasting) and Rashi, using a term that is shade worse, *gas ruaḥ*, “haughty in spirit.” | [24] ראו בבלי תענית דף י ע"ב וירושלמי תענית פרק ב הלכה ט המביאים מימרות תנאיות העוסקות במי שעושים עצמם "יחידים" כדי להשתבח בפני הציבור. רבנו חננאל והמאירי נוקטים את המונח "יוהרה", ורש"י בוחר בביטוי אף גרוע יותר, "גס רוח". |
| * 1. Such trespass was ruled legal by the rabbis although it did infringe on the owner’s property. | [25] הסגת גבול זו הותרה בידי חכמים אף שיש בה פלישה לשטח פרטי. |
| * 1. Literally: who points out himself by a finger. | [26] כלומר, מושך תשומת לב לחסידותו. |
| * 1. Here both the ascetic and the scholar are specified. | [27] כאן מצוינים הן יחיד והן תלמיד חכם. |
| * 1. This is noted by R. Moses Margolies in his commentary (*Pnei Moshe*) on this story. | [28] כך כותב ר' משה מרגלית בפירושו "פני משה" על הירושלמי. |
| * 1. The work is often referred to as the Tashbetz Qattan, “The Small Tashbetz” to distinguish it from the more famous and larger Tashbetz by Shimon bar Tzemah (1361–1444), even though this work post-dates the smaller and more obscure text by over a century. The Tashbetz Qattan has many textual versions, and not all of them include this story. For a discussion of why the Tashbetz has such a complex textual history, see Shmuel Menachem Mendel Schneerson’s introduction to his new (quasi-critical) edition to the text ספר תשב"ץ קטן published by Machon Torah she-be-khtav. Schneerson’s edition, based on MS London 130/20 [National Library 46420] does not contain this passage, but it appears in the first printing, Cremona, which is the basis for the quote above. | [29] החיבור מכונה לרוב "תשב"ץ קטן" כדי להבדילו מן החיבור המפורסם יותר בשם זה, תשב"ץ גדול, מאת רבי שמעון בר צמח דוראן (1361–1444), אף שהחיבור המוכר יותר מאוחר מן החיבור הקצר והמפורסם פחות ביותר ממאה שנה. לתשב"ץ קטן נוסחים רבים, ולא כולם כוללים מעשה זה. לדיון בתולדות נוסחי התשב"ץ, ראו הקדמתו של שמואל מנחם מנדל שניאורסון למהדורה (המדעית למחצה) בעריכתו לספר תשב"ץ קטן בהוצאת מכון תורה שבכתב.  מהדורת שניאורסון מבוססת על כת"י לונדון 130/20 (הספריה הלאומית 46420) ואינה כוללת קטע זה, אולם הוא מופיע בדפוס הראשון שיצא בקרמונה, שממנו מובא הטקסט שכאן. |
| * 1. Here again the wording (“one who fasts”) and context suggests voluntary rather than statutory fasting. | [30] גם כאן, נוסח הדברים ("המתענה") וההקשר מלמדים שמדובר בתענית נדבה ולא בתענית חובה. |
| * 1. Text here must intend just private, voluntary fast days which require only not eating, unlike public ones (see Lieberman’s edition of *Tosefta Taʿanit*2:4) kept in Second Temple times by Pharisees and some others (Mt 15:14) which could involve not washing and not anointing (even to this day like 9 Ab 5th month and 10 Tishrei 7th month both given in Zech 18:19 and explained in b.Rosh Hashanah 18b) where all fasted. | [31] יש לראות את כוונת הטקסט כאן כתעניות נדבה פרטיות שבהן יש להימנע מאכילה בלבד, שלא כמו תעניות ציבור (ראו תוספתא תענית ב:ד מהדורת ליברמן). שנהגו הפרושים ואחרים בימי בית שני (מתי טו:יד) שחלק מן העינויים הנהוגים בהן היו הימנעות מרחצה ומסיכה (עד ימינו נוהגות תעניות מעין אלו – תשעה באב, הוא צום החמישי, ושלושה בתשרי, צום השביעי, הנזכרים בזכריה ח:יט ומוסברים בבבלי ראש השנה דף יח ע"ב) ואשר בהן צמו הכל. |
| Κατά Μαθθαίον 6:16Ὅταν δὲ νηστεύητε, μὴ γίνεσθε ὡς οἱ ὑποκριταὶ σκυθρωποί, ἀφανίζουσιν γὰρ τὰ πρόσωπα αὐτῶν ὅπως φανῶσιν τοῖς ἀνθρώποις νηστεύοντες· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν. 6:17σὺ δὲ νηστεύων ἄλειψαί σου τὴν κεφαλὴν καὶ τὸ πρόσωπόν σου νίψαι, 6:18ὅπως μὴ φανῇς τοῖς ἀνθρώποις νηστεύων ἀλλὰ τῷ πατρί σου τῷ ἐν τῷ κρυφαίῳ· καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυφαίῳ ἀποδώσει σοι.  The rhetoric follows a set form established in Mt 5: vv. 2–4, 5–6), namely, “Do X privately and do not do it for publicity.” | [32]  Κατά Μαθθαίον 6:16Ὅταν δὲ νηστεύητε, μὴ γίνεσθε ὡς οἱ ὑποκριταὶ σκυθρωποί, ἀφανίζουσιν γὰρ τὰ πρόσωπα αὐτῶν ὅπως φανῶσιν τοῖς ἀνθρώποις νηστεύοντες· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν. 6:17σὺ δὲ νηστεύων ἄλειψαί σου τὴν κεφαλὴν καὶ τὸ πρόσωπόν σου νίψαι, 6:18ὅπως μὴ φανῇς τοῖς ἀνθρώποις νηστεύων ἀλλὰ τῷ πατρί σου τῷ ἐν τῷ κρυφαίῳ· καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυφαίῳ ἀποδώσει σοι.  נוסח הדברים יצוק בנוסחה החוזרת במתי ו פסוקים ב–ד, ה–ו: "עשו דבר מה בסתר ואל תעשו אותו בפומבי" |
| * 1. Holger Zellentin, “Rabbi Lazarus and the Rich Man: A Talmudic Parody of the Christian Hell (j. Hagigah 2.2, 77d and j. Sanhedrin 6.9, 23c)” in *Knowledge of Religion as Profanation*, ed., Asaph Ben-Tov and Martin Mulsow (New York, London: Springer Publishing Company, 2019), 24, has already noted this affinity of Matthew to the Yerushalmi. Indeed, it is well established that New Testament insistence on privacy in Charity (Matt. 6: 3-4), Prayer (Matt. 6: 5-6), Fasting (Matt. 6: 16-18) shares much in common with Talmudic sources recorded much later than the Christian document. See discussion in, Herbert Basser, *The Mind Behind the Gospels: A Commentary to Mathew, ch. 1–14* (Brighton: Academic Studies Press, 2009), 169–182. | [33] הולגר זלנטין כבר דן בדמיון בין מתי והירושלמי. ראו:  Holger Zellentin, “Rabbi Lazarus and the Rich Man: A Talmudic Parody of the Christian Hell (j. Hagigah 2.2, 77d and j. Sanhedrin 6.9, 23c)” in *Knowledge of Religion as Profanation*, ed., Asaph Ben-Tov and Martin Mulsow (New York, London: Springer Publishing Company, 2019), 24.  ואכן, המחקר כבר מכיר היטב את הדמיון שבין הקפדתה של הברית החדשה על מתן בסתר (מתי ו:ג–ד), תפילה (מתי ו:ה–ו) ותענית (מתי ו:טז–יח) ובין גישה דומה במקורות תלמודיים שהועלו על הכתב שנים רבות אחרי הטקסטים הנוצריים. ראו:  Herbert Basser, *The Mind Behind the Gospels: A Commentary to Mathew, ch. 1–14* (Brighton: Academic Studies Press, 2009), 169–182. |
| * 1. Editor’s note: See discussion in Flora Brooke Anthony, [“The Magicians Khamwaset and Meryra,”](https://www.thetorah.com/article/the-magicians-khamwaset-and-meryra) *TheTorah* (2017). | [34] הערת העורך: ראו:  Flora Brooke Anthony, [“The Magicians Khamwaset and Meryra,”](https://www.thetorah.com/article/the-magicians-khamwaset-and-meryra) *TheTorah* (2017). |
| * 1. The idea of weighing positive and negative deeds is common to Egyptian and Jewish texts (*Test. Of Abraham*). The idea of a huge portal is also found here. Weighing souls was also common in Greek sources (i.e. *psychostasia*). | [35] רעיון שקילת המעשים הטובים והרעים משותף לטקסטים מצריים ויהודיים (צוואת אברהם). גם מוטיב השער מופיע כאן. שקילת הנשמות (כלומר, הפסיכוסטסיה) מתוארת גם בטקסטים יווניים. |
| * 1. English from Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature 3: The Late Period* (Berkeley, CA: University of California Press, 1980), 140–141. See Yalkut Shim‘oni (Torah: *Vayelekh*) 940 for a parallel to this image of a pivot in the eye. Note the discussions of our Yerushalmi passage as based on its approximate Demotic antecedent in Hugo Gressmann, *Vom reichen Mann und armen Lazarus. Eine literargeschichtliche Studie* (Abhandlungen der Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften: Philosophisch-historische Klasse, 1918), 3-89, and the proposed Hellenistic antecedents (contrary to Gressman) in Martha Himmelfarb, *Tours of Hell*: *An Apocalyptic Form in Jewish and Christian* Literature, (Philadelphia: University of Pennsylvania, 1983), 81. For proposed parallels in tales by “Christian Desert Fathers,” see Jean-Claude Guy, *Les Apophtegmes des pères*: *collection systématique* (Paris: Les Éditions du Cerf, 2005), 96-105 (18.45). Holger M. Zellenten [“Rabbi Lazarus and the rich man”, above n. 12] argues the Talmudic details derive from the works of Christian Desert Fathers. | [36] התרגום העברי על פי התרגום האנגלי:  Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature 3: The Late Period* (Berkeley, CA: University of California Press, 1980), 140–141.  ראו ילקוט שמעוני (וילך) תתקמ לדימוי דומה המתאר ציר (קרן) בעין. ראו דיון בטקסט בירושלמי עקב דמיונו לקודמו הדמוטי:  Hugo Gressmann, *Vom reichen Mann und armen Lazarus. Eine literargeschichtliche Studie* (Abhandlungen der Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften: Philosophisch-historische Klasse, 1918), 3-89.  ראו דיון בדמיון בין הירושלמי למקורות הלניסטיים אפשריים:  Martha Himmelfarb, *Tours of Hell*: *An Apocalyptic Form in Jewish and Christian* Literature, (Philadelphia: University of Pennsylvania, 1983), 81.  למקבילות אפשריות בסיפורי אבות המדבר, ראו:  Jean-Claude Guy, *Les Apophtegmes des pères*: *collection systématique* (Paris: Les Éditions du Cerf, 2005), 96-105 (18.45).  זלנטין (ראו הפניה בהערה 33 לעיל) טוען כי הפרטים בסיפור התלמודי לקוחים מחיבוריהם של אבות המדבר. |
| * 1. Such stories must have been passed on by word of mouth in antiquity and eventually were told in Jewish pietistic circles in Judea and Galilee as part of their “tales of afterlife” lore. That Greco-Egyptian magic was part of a Western mystical complex including late-antique Jewish Palestine see for example, Gideon Bohak, “The Jewish Magical Tradition from Late Antique Palestine to the Cairo Genizah,” in *From Hellenism to Islam: Cultural and Linguistic Change in the Roman Near East,*eds., Hannah M. Cotton, Robert G. Hoyland, Jonathan J. Price and David J. Wasserstein (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 324-339. | [37] סיפורים מעין אלו עברו ככל הנראה מפה לאוזן בעת העתיקה ולבסוף סופרו בחוגי חסידים ביהודה ובגליל בתוך תורת העולם הבא והאמונות הכרוכות בה. הכישוף היווני-מצרי היה חלק ממארג מיסטי מערבי שהאמונה בו רווחה גם ביהדות ארץ ישראל בשלהי העת העתיקה. לדיון על כך ראו:  Gideon Bohak, “The Jewish Magical Tradition from Late Antique Palestine to the Cairo Genizah,” in *From Hellenism to Islam: Cultural and Linguistic Change in the Roman Near East,*eds., Hannah M. Cotton, Robert G. Hoyland, Jonathan J. Price and David J. Wasserstein (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 324-339. |