

מאוצרות
לקוטי
שיחות

דברים DEVARIM

SELECTIONS FROM
LIKKUTEI
SICHOS

INSIGHTS INTO THE WEEKLY PARSHA
BY THE LUBAVITCHER REBBE

DEVARIM II | דברים ב

LIKKUTEI SICHOS, VOLUME 24, P. 1FF.

Adapted from a sichah delivered on Shabbos Parshas Va'eira, Rosh Chodesh Shvat,* 5740 (1980)

Introduction

Reb Gershon Ber of Pahr was a profound scholar of *Chassidus*, but sparing in words. Even so, he would translate everything into Yiddish when *davening*. He once asked Reb Peretz Chein, the *rav* of Nevl, if it was permissible to translate the words of the prayers, even in those passages in which any additional words are considered an interruption.

Reb Peretz asked him, “*Tzulib vus darfs du dos?* Why is this necessary?”

Gershon Ber answered, “*Mein nefesh habahamis farhshteit besser oif Yiddish*. My animal soul is more fluent in Yiddish.”

It is easy to relate to that story. There is something special about praying and studying in the original *Lashon HaKodesh*. It is “the Holy Tongue” and our G-dly souls, the spark of G-d that we all possess, are sensitive to that holiness. However, our animal souls, the part of ourselves that controls our day-to-day functioning, does not speak that language. There is no question that we will understand a concept more thoroughly after we discuss it or write it out in our native tongue than in the original *Lashon HaKodesh*.

A Difficulty and Its Resolution

However, the translation process is fraught with danger. When repeating the original, there is no room for error. When putting it in one’s own words, there is obviously a chance that one will make a mistake. Indeed, we find that when the Torah was translated into Greek, our Sages commented,¹ “The day [when the translation was begun] was as distressful for the Jewish people as the day on which the [Golden] Calf was made, for it is impossible to translate the Torah in a perfect and flawless manner.”

In the *sichah* that follows, the Rebbe discusses that statement, noting that it cannot be said that the difficulty is in translation per se, for we find that “In the eleventh month, on the first of the month... in the land of Moav, Moshe began explaining this Torah,”² interpreted by our Sages to mean,³ “He interpreted it to them in 70 languages.” Thus, G-d sanctioned – and as stated later (in *Parshas Ki Savo*), even commanded a translation of the Torah. If so, what was the Sages’ concern?

* *Rosh Chodesh Shvat* is the anniversary of the day when Moshe “began explaining this Torah,” communicating it in 70 languages, as *Devarim* 1:3 states, “In the eleventh month, on the first of the month.” Rosh Chodesh is “the head of the month,” encompassing all the days

of the month, including the tenth of the month, the *yahrzeit* of the extension of Moshe in our generation, my revered father-in-law, the Rebbe. Among his achievements was the translation of even the inner, mystical dimension of the Torah into many languages, as noted at the end

of the *sichah* that follows. See also *Likkutei Sichos*, Vol. 3, p. 863.

1. Tractate *Sofrim* 1:7.

2. *Devarim* 1:3-5.

3. *Rashi* on the above verse. See *Midrash Tanchuma*, *Parshas Devarim*, sec. 2.

The Rebbe explains that the Torah cannot be translated using precise and literal wording, following the order of the original exactly. On the contrary, this might lead a reader to err in his understanding. To produce an accurate translation, a translator faces the responsibility and the challenge of changing and adapting the concepts, using his own creativity to communicate the meaning of the original text in a different language with its own idioms.

When the Torah was translated into Greek, the translation was commissioned by Ptolemy, king of Egypt. Because he was the source of that project, the Sages worried that there would be difficulty in navigating the challenges the translation process posed. By contrast, Moshe's translation was commanded by G-d. Furthermore, Moshe presented his translation together with the Torah as it exists in its source in the Holy Tongue.

A further point: The translator was Moshe, a *memutza hamechaber*, an “intermediary who connects,” a person whose identity is subsumed entirely to G-d's will and focused on connecting the people directly to Him. This prevented the Torah from being misinterpreted.

The Rebbe connects the above concepts to the translation of the Torah into “70 languages” in our time and particularly, to the efforts to translate *pnimiyus haTorah*, the Torah's inner mystical dimension. Although challenges are implicit in such an endeavor, it is a necessary element in the endeavor to spread the wellsprings of the Baal Shem Tov's teachings outward.

So That Nothing is Lost in Translation

The Translation of the Torah: Bane or Blessing

1. On the verse,¹ “On the other side of the Jordan, in the land of Moav, Moshe began explaining this Torah, saying...” our Sages comment,² “He interpreted it to them in 70 languages.” Similarly, before crossing the Jordan, Moshe commanded the people, “When you will cross the Jordan... you shall write all the words of this Torah on the stones, [as they are] thoroughly explained.”³ Our Sages⁴ comment that “thoroughly explained” means that it was to be written in 70 languages.

Tractate *Sofrim* relates an event that took place more than a thousand years⁵ after the translation of the Torah described above:⁶

An incident occurred concerning five Sages who translated the Torah into Greek for King Ptolemy. The day [when the translation was begun] was as distressful for the Jewish people as the day on which the [Golden] Calf was made, for it was impossible to translate the Torah in a perfect and flawless manner.⁷

א. אויפן פסוק “בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאַרְץ מוֹאָב הוֹאִיל מֹשֶׁה בָּאָר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת לְאָמֹר, זָאֵגֶן רַז” לִי אִז “בְּשִׁבְעִים לָשׁוֹן פִּרְשָׁה לָהֶם.” וְעַל דֶּרֶךְ זֶה (פֶּאֶרֶן אִיבְעֶרְגִּיין דַּעַם יִרְדֵּן) הָאֵט מֹשֶׁה אֲנִיגְעִזְאָגֵט אִז “וְהָיָה בְּעֶבְרֶכֶם אֶת הַיַּרְדֵּן וְגו’ וְכָתַבְתָּ עַל הָאֲבָנִים אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בָּאָר הַיֵּטִב,” זָאֵגֶן רַז” לִי אִז “בָּאָר הַיֵּטִב” מֵיִינֵט אִז מִזָּאָל דָּאָס שְׂרִיִּיבֶן בְּשִׁבְעִים לָשׁוֹן.

אִין מַסַּכַּת סוֹפְרִים^ה לַעֲרֵנְעֵן מִיר: “מַעֲשֵׂה בְה’ זְקָנִים שִׁכְתְּבוּ לְתַלְמִי הַמֶּלֶךְ אֶת הַתּוֹרָה יוֹנִית וְהָיָה הַיּוֹם קִשָּׁה לְיִשְׂרָאֵל כִּיֹּם שָׁנַעֲשָׂה הָעַגֹּל, שְׁלֹא הָיְתָה הַתּוֹרָה יְכוּלָּה לְהִתְרַגֵּם כָּל צִרְכָּה.”

1. *Devarim* 1:5.

2. *Rashi* on the above verse. *Midrash Tanchuma, Parshas Devarim*, sec. 2, states, “[Moshe] began explaining the Torah in 70 languages.” See *Agadas Bereishis*, sec. 16; *Bereishis Rabbah* 49:2. Wording similar to that used by *Rashi* is found in the *Pesikta Zutres* here.

3. *Devarim* 27:4, 8.

4. See *Rashi* on that verse, based on the Mishnah, *Sotah* 32a. See the supercommentaries on *Rashi* on *Devarim* 1:5.

5. The exact date of the Torah’s

translation into Greek is a matter of question.

6. *Sofrim* 1:7.

7. Similar statements are found in Tractate *Sefer Torah* 1:8. However, later in that same source, the statements are mentioned in connection with the translation of the Torah by the 70 Sages for King Ptolemy. Additionally, the wording in Tractate *Sofrim* 1:8, “A second incident occurred; King Ptolemy brought together 72* Sages...” appears to imply that the incident mentioned in the main text with the five Sages was a separate, earlier incident. See also

Megilah 9a, and other sources. See footnote 77 below.**

The phrase “perfect and flawless” is used here as a translation for the Hebrew phrase *כל צרכה*, which literally means “to the full extent necessary.”

* *Megilah*, loc. cit., also speaks of 72 Sages. See the notes of *Rashash, Sanhedrin* 16b, s.v. *echad*. The *Talmud Yerushalmi (Megilah* 1:9) also mentions the Sages’ translation of the Torah for King Ptolemy but does not mention the number of Sages. It refers to the Sages as *chachamim*, “wise men,” rather than *zekenim*, “elders,” the

Explanation is required: The fact that Moshe translated the Torah for the Jewish people into 70 languages and, furthermore, the command to write the words of the Torah on the stones when they crossed the Jordan “[as they are] thoroughly explained,” i.e., in 70 languages, indicates that there is a virtue and a benefit⁸ to such a translation. Why then was the translation of the Torah into Greek considered distressful – indeed, very distressful?

Even more problematic is the rationale given in Tractate *Sofrim*, that “it was impossible to translate the Torah in a perfect and flawless manner.” Why was it impossible? The Torah had already been translated⁹ in all 70 languages by Moshe, as mentioned above.¹⁰

term used in Tractate *Sofrim* and in *Talmud Bavli, Megilah*, loc. cit. *Shmos Rabbah* also uses the term “wise men” when referring to the Sages who compiled the translation. *Midrash Tanchuma, Parshas Shmos*, sec. 22, uses the term “our Rabbis.” This is not the place for further discussion of the matter.

** To clarify: Tractate *Sofrim* 1:7-8, speaks of two translations of the Torah into Greek, one made by five Sages and one made by 70 Sages. The latter is known as the Septuagint. Other Rabbinic sources also speak of that translation and mention it as having been composed by 72 Sages.

8. See also *Shabbos* 88b; *Shmos Rabbah*, the end of ch. 28.

9. The straightforward meaning of the wording of *Rashi* in our Torah reading and the comments of *Midrash Tanchuma* cited above implies that Moshe explained the entire Torah in 70 languages.

At the end of his commentary on *Devarim* 27:1, Ibn Ezra writes, “The *Gaon** states that written on [these stones] were the sum of the *mitzvos* in a manner resembling the way they are written in *Halachos*

Gedolos, which is comparable to the *Azharos*.”** See Abarbanel on that source. However, *Ramban (Devarim 27:3)* states, “It is found in *Sefer Tagi* that the entire Torah, from *Bereishis* until [the concluding words,] ‘before the eyes of all Israel,’ was written on these [stones].” This is also the straightforward implication of the wording in the Mishnah (*Sotah*, loc. cit.), “They wrote on it all the words of the Torah in 70 languages.”

Note *Or HaTorah (Bereishis, Vol. 5, p. 861b)* that the implication of the wording in *Sotah* 35b, which quotes *Devarim* 1:5, “Moshe began explaining...,” and states that since the word, *baer*, meaning “explain,” is also used in *Devarim* 27:8, “You shall write all the words of this Torah on the stones as they are thoroughly explained (*baer*),” an equivalence is established between the two verses, implying that the verse at the beginning of *Devarim* refers to Moshe’s inscribing the Torah on the stones in 70 languages.

* The title “the *Gaon*” used by Ibn Ezra refers to Rav Saadia *Gaon*. See *Likkutei Sichos*, Vol. 21, p. 153 in the marginal note.

** The term *Azharos* refers to a

איז ניט מובן: פון דעם וואס משה “פֿרשֶׁה לָהֶם” די תורה “בְּשִׁבְעִים לְשׁוֹן,” און נאכמער – פון דעם ציווי “וְכָתַבְתָּ עַל הָאֲבָנִים גּוֹ בְּאֵר הַיִּטֵּב” בַּעַ’ לְשׁוֹן, איז מוכח, אַז ס’איז דא אין דעם אַ מַעֲלָה וְתוֹעֵלָתוֹ, הֵינִיט ווי זאגט מען אַז דער תרגום לְלִשׁוֹן יוֹנִית איז גאר אַן עֲנֵן קָשָׁה, און קָשָׁה בִּיחָד.

נאכמער תמוה איז דער טעם דערפון – “שֶׁלֹּא הָיְתָה הַתּוֹרָה יְכוּלָּה לְהַתְרַגֵּם כָּל צִרְכָּה” – וויבאלד אַז די תורה איז דאך שוין פון פֿריער איבערגעזעצט געווארן אין אלע שְׁבָעִים לְשׁוֹן, כִּנ”ל.

liturgical hymn that reckons all 613 *mitzvos*.

10. With regard to writing the Torah on the stones “in 70 languages,” it could be said that the intent of the phrase “in 70 languages” is that the Torah was merely transliterated in the script of these nations (see *Rambam’s Commentary* on the Mishnah, *Sotah* 7:4), but that the wording was not changed. By contrast, Tractate *Sofrim* speaks of actually translating the Torah into Greek, not only writing it with the letters of the Greek alphabet. See *Megilah* 9a and footnote 82 below.*

However, this interpretation is not relevant regarding Moshe’s relating the Torah in 70 languages, for seemingly the simple meaning is that he translated the Torah into all of the 70 languages. Moreover, even regarding writing the Torah on the stones, since the intent was that the nations also know the meaning of the Torah (see *Sotah* 35b; *Tosafos*, s.v. *keitzad*, loc. cit., *Panim Yafos, Devarim*, loc. cit.; see also footnote 9, above), we are forced to say that the Torah was written in each of those languages and not merely transliterated using the letters of their alphabet. This is explicitly stated by *Tosfos Yom*

Moreover, it is perplexing to say that the “distress” cited by Tractate *Sofrim* was in translating the Torah into Greek in contrast to the other 70 languages because:

a) It would appear that the 70 languages into which the Torah had already been translated also included Greek.

b) The wording in Tractate *Sofrim*, “It was impossible to translate the Torah in a perfect and flawless manner,”¹¹ implies that the impossibility of translating the Torah in a perfect way applies to all languages,¹² not only Greek.

c) On the contrary: We find that in another source our Sages ascribe an advantage to Greek over other languages. Thus, Rabban Shimon ben Gamliel maintains – and the *halachah* follows his view¹³ – that the books of the *Tanach* may not be written in any language other than Hebrew, the only exception being Greek.¹⁴

d) Furthermore, the *Talmud Yerushalmi*¹⁵ states, “[The Sages] searched and discovered that the Torah could be translated in a perfect and flawless manner only in Greek.”

The fundamental question lies in the wording used by the above teaching in Tractate *Sofrim*:

און ס'איז שווער צו זאגן אז אין מסכת סופרים ווערט געמיינט אן ענין “קשה” וואס איז פארבונדן בלויז מיטן תרגום אויף לשון יונית און גיט מיט די אנדערע פון די שבעים לשון - ווארום:

(א) די “שבעים לשון”, אין וועלכע די תורה איז שוין נתפרש געווארן, זיינען כולל אויף לשון יונית; ולאידך

(ב) פון סתימת הלשון אין מסכת סופרים “שלא היתה התורה יכולה להתרגם כו”” איז משמע, אז דאס וואס די תורה קען גיט מתרגם ווערן כל צרכה, ווערט דערמיט געמיינט דער תרגום אין יעדן לשון!¹⁶

(ג) ואדרבה, מ'געפינט במקום אחר אז לשון יונית האט אין דעם גאר א מעלה לגבי שאר הלשונות, ווארום לדעת רבן שמעון בן גמליאל (און אזוי איז אויף די הלכה)¹⁷ דארף מען שרייבן די ספרים (תנ”ך) נאר בלשון הקדש, גיט אין קיין אנדער לשון, חוץ פון יונית.¹⁸

(ד) נאכמער, עס שטייט אין ירושלמי: “בדקו ומצאו שאין התורה יכולה להתרגם כל צרכה אלא יונית!”

דער עיקר תמיהה איז אין דעם וואס די ברייתא הנ”ל (אין מסכת סופרים)

Tov (Sotah 7:5), “[Rav Ovadiah of Bartenura] wrote ‘in the letters of the 70 nations.’ His intent is ‘in the letters and the languages of the 70 nations.’”

* Tractate *Sefer Torah*, loc. cit., states that the elders “wrote [the Torah] for King Ptolemy in Greek letters.” This is also the interpretation of the gloss *Maon Arayos* and other commentaries regarding the second incident involving the 72 Sages which is discussed in Tractate *Sofrim* 1:8. However, from the wording used in the conclusion of Tractate *Sefer Torah*, loc. cit., “for it was impossible to translate the Torah in a perfect and flawless

manner,” it is understood that it was also translated into Greek and not just transliterated with the Greek alphabet. This is also evident from the straightforward interpretation of the passages from *Megilah* and *Sofrim* cited (see the sources cited in the body of this footnote). Note the text *Sheva Masechtos Katanos* (Higger ed., 5690), which cites a version of Tractate *Sefer Torah*, which, rather than stating “in Greek letters,” states “in the Greek language,” and another version that states, “the Torah in Greek.”

11. Similarly, Tractate *Sefer Torah*, loc. cit., states, “It was impossible to

translate the Torah in a perfect and flawless manner.”

12. It could, however, be said that Tractate *Sofrim* implies that the Torah could not be translated into Greek because that was the matter under discussion. Therefore, when saying that a perfect translation was impossible, it was not necessary to repeat the mention of Greek.

13. *Megilah* 8b, 9b; *Rambam*, *Hilchos Tefilin* 1:19. See footnote 78 for further explanation.

14. Note *Bava Kama* 83a, which praises Greek over other languages.

15. *Megilah* 1:9.

“That day was as distressful for the Jewish people as the day on which the [Golden] Calf was made.” How can it possibly be said that the fact that “it was impossible to translate the Torah in a perfect and flawless manner” is such a distressful and negative matter that it is comparable to the day and time that the Golden Calf was made?¹⁶

זאגט: “וְהָיָה הַיּוֹם קָשָׁה לְיִשְׂרָאֵל כִּיּוֹם שֶׁנַּעֲשָׂה הָעֵגֶל” - וְוִי אִיז שִׁיִּיךְ צו זאגן, אַז צוליב דעם וואס די תורה קען נישט מתורגם ווערן “כָּל צִרְכָּה”, אִיז דאס אויף אזויפיל קשה ושליילי ביז דאס איז בדומה צו (דעם טאג וזמן פון) עֲשֵׂית הָעֵגֶל?¹⁷

Another Comparison that is Difficult to Understand

2. We find the same wording – “as distressful for the Jewish people as the day on which the [Golden] Calf was made” – also used in Tractate *Shabbos*:¹⁷ “That day Hillel was submissive, sitting before Shammai like one of the students.¹⁸ [That day] was as distressful for the Jewish people¹⁹ as the day on which the [Golden] Calf was made.” “That day” refers to a day when eighteen decrees were enacted in accordance with the rulings of the School of Shammai despite severe arguments in the House of Study.

In that instance as well, explanation is necessary: Why was “that day” so distressful for the Jewish people to the extent that it was comparable to “the day on which the [Golden] Calf was made.”

Commenting on that passage, *Rashi* states, “*Distressful* – because Hillel was the *nasi* and humble.” That interpretation requires explanation: Seeming-

ב. דעם לשון הנ"ל (“כִּיּוֹם שֶׁנַּעֲשָׂה הָעֵגֶל”) געפינען מיר אויך אין מסכת שבת¹⁷, אַז “אותו הַיּוֹם הָיָה הַלֵּל כּפּוּף וְיוֹשֵׁב לִפְנֵי שַׁמַּאי כְּאַחַד מִן הַתַּלְמִידִים”, וְהָיָה קָשָׁה לְיִשְׂרָאֵל כִּיּוֹם שֶׁנַּעֲשָׂה בּו הָעֵגֶל.”

אויך דארטן פאדערט זיך ביאור, פארוואס “אותו הַיּוֹם” איז געווען אזוי “קָשָׁה לְיִשְׂרָאֵל” ביז צו פארגלייכן אים צום “יּוֹם שֶׁנַּעֲשָׂה בּו הָעֵגֶל.”

רש"י איז מפרש “קָשָׁה - לִפְנֵי שַׁהֲלֵל נִשְׂא וְעוֹנֵתוֹ.”

איז נישט מובן: לכאורה איז נאר דער

16. See also the end of *Megillas Taanis* where it is stated, “On the eighth of Teves, the Torah was translated into Greek in the days of King Ptolemy and darkness [descended] upon the world for three days.” This teaching is quoted by the *Shulchan Aruch, Orach Chayim*, sec. 580.

17. *Shabbos* 17a. See *Tosefta, Shabbos* 1:8; *Talmud Yerushalmi, Shabbos* 1:4.

18. The statement in the *Talmud Bavli* follows the discussion regarding safeguards for ritual impurity when harvesting grapes to be taken to the winepress. The *Talmud* con-

cludes there that Shammai said, “If you provoke me, I will decree impurity against the gathering of olives as well.” The dispute was so intense that, “They implanted a sword in the study hall, and they said: ‘One who seeks to enter the study hall, let him enter, and one who seeks to leave may not leave.’ That day...”

The *Tosefta, loc. cit.*, states, “That day was as distressful for the Jewish people...” and continues explaining that they instituted the eighteen decrees because on that day, the disciples of the School of Shammai outnumbered the disciples of the School of Hillel. This understanding is also apparent

from the treatment of the subject in the *Talmud Yerushalmi*. See *Tosafos, Shabbos* 14b, s.v. *ve'eilu*, *Tosafos HaRosh, Maharsha, Maharam*, and *Maharsha's Mahadura Basra, et al.*, to that source. This is not the place for further discussion of the matter.

19. The words “that day” are taken from the *Tosefta, loc. cit.*, which states, “That day was as distressful for the Jewish people...” (See also the *Talmud Yerushalmi, loc. cit.*) However, it does not state the phrase, “Hillel was submissive and sitting before Shammai like one of the students.” See also sources cited in the previous note.

ly, only the first point – that Hillel was the *nasi* – is a reason why the day was distressful for the Jewish people. Since he was the *nasi* it was not befitting for him to be “submissive, sitting before Shammai like one of the students.” However, the second point – that he was humble – is a reason why, from his perspective, it was possible for him to be “submissive.” Although he was the *nasi*,²⁰ he found it possible to be submissive because he was humble.²¹

There are commentators²² who explain that *Rashi*’s intent was to point out that the source of the distress was because “they spurned Hillel who was the *nasi* and humble.”²³ This interpretation also clarifies the comparison to “the day on which the [Golden] Calf was made.” Then, as well, the Jews “spurned Moshe who was [the *nasi* and] humble,”²⁴ saying [to Aharon],²⁵ ‘Make us a deity that will go before us.’²⁶

However, on the surface, even when taking into consideration the comparison between spurning Hillel to spurning Moshe, this explanation is not sufficient. Fundamentally, “the day on which the [Golden] Calf was made” was distressful, not because of the spurning of Moshe, however severe that may have been, but rather the Jewish people’s

עֲרֻשְׁטֵר פֶּרֶט, “לְפִי שְׁהָלָל נָשִׂיא,” אַ טַעַם פֶּאָרוּנאָס דָּאס איז גֶּעווען קְשָׁה – אַז זײַענדיק אַ נָשִׂיא זָאל הֵלֵל זײַן “כִּפּוּף וְיוֹשֵׁב לְפָנֵי שְׁמַאי כְּאַחַד מִן הַתַּלְמִידִים”; אָבער דער צווייטער פֶּרֶט איז דאָך גאָר, אַדְרָבָה, אַ טַעַם וְסִבָּה ווי אַזוי הֵלֵל מִצְדוֹ הָאֵט יַע גֶּעקֶענט זײַן “כִּפּוּף וְכוּ” (אָף עַל פִּי אַז עַר איז גֶּעווען אַ נָשִׂיא)² ווייל עַר איז גֶּעווען אַן “עֲנוּתָן”^א.

ס’דא מִפְּרָשִׁים^ב וואָס זאָגן דעם פִּירוּשׁ (אין רש”י)^ג “לְפִי שְׁהָלָל נָשִׂיא וְעֲנוּתָן”; דערמיט איז אויך מוסבֵּר דער פֶּאָרגלײַך צו “יום שֶׁנַּעֲשֶׂה בוּ הָעֵגֶל”, וואָס אויך דעמוֹלֵט איז גֶּעווען “לְשֹׁבֵט בְּמִשָּׁה שְׁהִיָּה (נָשִׂיא וְ)עֲנוּתָ” וְאַמְרוּ^ד נַעֲשֶׂה לָנוּ אֱלֹקִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לְפָנֵינוּ”^כ.

דאָס איז אָבער לְכָאוּרָה נִיט מִסְפִּיק; אפֿילו נאָכן צוגלײַכן “בְּעֵטוֹ בְּהֵלֵל” צו “בְּעֵטוֹ בְּמִשָּׁה”, איז דאָך אָבער די נְקוּדַת הַחֻמָּר פֿון “יום שֶׁנַּעֲשֶׂה בוּ הָעֵגֶל” גֶּעווען (נִיט די “בְּעִיטָה” בְּמִשָּׁה, ווי האָרַב דאָס זָאל נִיט זײַן,

20. See *S’fas Emes, Shabbos, loc. cit.*

21. This follows the wording of *Rashi*’s commentary as it is printed on *Ein Yaakov, Shabbos, loc. cit.* In the continuation of that entry, *Rashi* quotes the continuation of the *Gemara*’s wording, “Shammai and Hillel instituted this decree, but it was not accepted; [later,] their students came and instituted the [same] decree and it was accepted.” Accordingly, perhaps it could be said that the reason that day was distressful for the Jewish people was that the decree was not accepted. See *Rabbeinu Nissim’s Chiddushim on Shabbos, loc. cit.* Further analysis is still necessary.

22. *Minchas Bikkurim* on the *Tosefta, loc. cit.*

23. *Minchas Bikkurim, loc. cit.*, does not offer this explicitly as an interpretation of *Rashi*’s words. Instead, it explains that the day was distressful for the Jewish people “because they spurned Hillel,” and then continues, using *Rashi*’s wording, “who was the *nasi* and humble.”

24. In his *Chiddushim, Shabbos, loc. cit.*, *Chasam Sofer* cites *Rashi*’s wording and proceeds to state, “It was comparable to the day the [Golden] Calf was made because Aharon was a leader among the Jewish people and he was not able to muster* the strength [to resist

them, but instead,] listened to them because of his humility and their stiff-neckedness.”

* The Rebbe suggests that there is a printing error in the text of *Chiddushei Chasam Sofer, loc. cit.*

25. *Shmos* 32:23.

26. The wording in the main text is from *Minchas Bikkurim, loc. cit. Korban HaEidah, Talmud Yerushalmi, loc. cit.*, makes similar statements regarding the comparison of that day to the day on which the Golden Calf was made. With regard to Hillel, that text quotes only *Rashi*’s wording, i.e., the phrase used by *Minchas Bikkurim*, “they spurned Hillel.”

sin of worshiping false deities,²⁷ Heaven forbid.²⁸

נאָר) דער חטא פון עבודה זרה
רחמנא לצלח.^{כח}

When There are Negative Possibilities

3. It is possible to offer an explanation that answers the questions raised above by first shedding light on the precise wording used in both sources (Tractate *Sofrim*, *loc. cit.*, and Tractate *Shabbos*). Those sources state “the day on which the [Golden] Calf was made,” and *not* “the making of the [Golden] Calf” or “the sin of the [Golden] Calf,” or the like.

From a straightforward reading of the Torah’s narrative, it appears that the day the Golden Calf was worshiped was the day after the Golden Calf was made, as Aharon stated on the day (and directly after) the Golden Calf was made,²⁹ “There will be a festival for G-d tomorrow,” for his intent was to delay the people³⁰ because “he was certain that Moshe would come and they would serve the Omnipresent.”³¹ Thus, the primary³² sin of worshiping the Golden Calf happened on the following day, as it is written,³³ “They arose early on the following day and offered burnt-offerings.”

ג. ויש לומר הביאור בזה, ובהקדים דעם דיוק הלשון אין ביידיע מאמרים הנ"ל (אין מסכת סופרים און אין מסכת שבת) "כיום שנעשה בו העגל" (און ניש "כעשית העגל", "כחטא העגל", וכיוצא בזה).

בפשטות איז דער יום עבודת העגל געווען למחרת יום עשית העגל, כמו שנאמר אז ביום (און לאחר) עשית העגל, האט אהרן געזאגט "חג לה' מחר" (מיינענדיק דערמיט זיי אפצושטופן, ווייל "בטוח היה שיבא משה ויעבדו את המקום"^א); און דער (עיקר^ב) חטא העגל איז געווען אויף מארגן - "וישכימו למחרת ויעלו עולות וגו'".^ל

27. Similarly, further analysis is necessary regarding the other resolutions suggested by *Minchas Bikkurim*, *loc. cit.* (and similarly, by *Korban HaEidah* and *Pnei Moshe*):

a) That many students were killed that day as the *Talmud Yerushalmi*, *loc. cit.*, states;

b) That because of the disagreements of that day, the Torah became as if it were two Torahs and strife increased among the Jewish people.

See the commentary of *Maharsha* cited in footnote 18.

28. See also, *Rashi*, *Devarim* 10:7, where he states that, “Moshe considered the Jews’ statement, ‘Let us appoint a head,’ [in *Bamidbar* 14:4 as] separating [themselves] from him, like the day they made the [Golden] Calf.” However, this does not represent a contradiction of the

statements in the main text because it is possible to say that Moshe found their statement so severe because the words, “Let us appoint a head,” implied the worship of false deities (*Rashi*, *Bamidbar* 14:4) as stated in *Gur Aryeh*, *Devarim* 10:7. See footnote 39 below.

29. *Shmos* 32:5.

30. See *Rashi* on the above verse, s.v. *vayiven*.

31. *Rashi* on the above verse, s.v. *chag la’Hashem*.

32. The main text uses the word “primary” because making the Golden Calf was also forbidden, as *Seforno** comments on *Shmos* 20:4, “Do not make an idol,” that making it even when one does not intend to worship it is forbidden.

Indeed, we find that in addition to the commandment not to make an

idol cited above, there is a separate verse (*Shmos* 20:5) that mentions the commandment prohibiting worshipping a false deity.

* The fact that it is *Sforno* (whose commentary focuses on the Torah’s straightforward meaning) who offers this interpretation indicates that this is also the simple meaning of the verse. Indeed, to *Rashi*, this point is so straightforward that he does not have to explain it. Moreover, it is possible to say that this point can be understood from *Rashi*’s previous commentary (*Shmos* 20:3), s.v. *lo yihiyeh lecha*.

33. *Shmos* 32:6. See *Rashi*’s commentary and the comments of our Sages on that verse. See also *Ramban*, *Shmos* 32:5, who states that G-d’s command to Moshe, “Go, descend because your nation has become debased,” was not stated

Thus, the wording “as distressful... as the day on which the [Golden] Calf was made” implies that the problem and challenge was not so much the actual making of the Golden Calf, for afterwards that *could* have led to a positive result. It was possible that, as Aharon said, there would have been “a festival for G-d” on the following day, because they would have served the Omnipresent. Instead, the distress of “the day on which the [Golden] Calf was made” was that it was a day associated only with the Golden Calf and not with G-d’s service. Consequently, the problem was that it allowed for the possibility of very undesirable actions, which in fact did occur. That day served as preparation for the sin of worshiping the Golden Calf that came afterwards, on the following day.

און “קשה” “כיום שְנַעֲשֶׂה בו
הַעֲגֹל” מִיֵּינִט: דִּי הָאֲרֻכָּיִט (קוֹשִׁי)
בְּאַשְׁטִיִּיט נִיט (אֲזוּי) אִין דָּעם עֲצָם
עֲשִׂיָּה פֿון דָּעם עֲגֹל וְוָאָרוֹם אוֹיךְ
נֶאֱכָדֶעם הָאָט גֶּעקָאָנט זַיִן (ווי
אָהֲרֹן הָאָט גֶּעזָאָגט) דָּער “חַג לָהֶ”
מִחָר, יַעבְדוּ אֶת הַמָּקוֹם, נָאָר אִין
דָּעם וואָס דָּאָס אִז “יוֹם שְנַעֲשֶׂה
בוֹ הַעֲגֹל”, אַ טָאָג פֿאַרְבִּינְדֶּען נָאָר
מִיִּטְן עֲגֹל (נִיט - עֲנִינִי “הַמָּקוֹם”),
בְּמִילָאָ אִז עַר אַ טָאָג פֿון הַכְּנֶה
צו דָּעם חֲטָא פֿון דִּינֶען דָּעם עֲגֹל
לֶאֱחָד יוֹם, אוֹיף מֶאָרְגֶּן.

Why a Nonliteral Translation is Desirable

4. A similar explanation can be given regarding the translation of the Torah into Greek for King Ptolemy. The intent of the statement in Tractate *Sofrim*,³⁴ “It was impossible to translate the Torah in a perfect and flawless manner,” is that it was impossible to translate in a desirable manner using the precise and literal wording that follows the order of the wording of the Torah as it is written in *Lashon HaKodesh* (the Holy Tongue). The deficiency of translating in this manner is that doing so allows for the possibility of a mistake in understanding arising afterwards.

When a non-Jew, King Ptolemy, would afterwards study the Torah as translated precisely, “in a perfect and flawless [– i.e., directly literal –] manner,” it is possible that he would not understand the correct interpretation of many verses in the Torah. Moreover, it is possible that his understanding

ד. וְעַל דִּרְךָ זֶה אִז בְּנוֹגַע צוֹם
תַּרְגוּם הַתּוֹרָה “שִׁפְתָּבו לְתַלְמִי
הַמֶּלֶךְ אֶת הַתּוֹרָה יוֹנִית”: דָּער פֿירוש
אִין (מִסְכָּת סוֹפְרִים³⁴) “לֹא הָיְתָה
הַתּוֹרָה יְכוּלָּה לְהַתְּרָגֶם כָּל צִרְכָּה” -
מִיֵּינִט מֶעַן: אַ גֶּענוֹיַע ווערְטערִליכֶע
אִיבערְזעצונג און אִין דָּעם סִדֵּר
מוקָדֶם וּמֵאִוָּחַר ווי עַס שְׁטִיִּיט אִין
תּוֹרָה (בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ), אִז “אִין
הַתּוֹרָה יְכוּלָּה לְהַתְּרָגֶם”. און דָּער
חֶסְרוֹן בְּאַשְׁטִיִּיט אִין דָּעם וואָס דָּאָס
גִּיט אַן אָרְט אַז פֿון דָּעם זָאל קענען
אַרױסקומען דִּערנאָך אַ טעוּת וכו’ -

בְּשַׁעַת אַ גוי (תַּלְמִי הַמֶּלֶךְ) וועט
נֶאֱכָדֶעם לֶעֱרֶנֶען דִּי תּוֹרָה (אִין לִשׁוֹן
יוֹן) ווי זִי אִז מִתּוֹרָגֶם בְּדוּיָק, “כָּל
צִרְכָּה”, אִז מֶעַגלֶעךְ עַר זָאל נִיט
פֿאַרשְׁטִיִּין דָּעם רִיבְטִיקֶן פֿירוש
בְּכֻמָּה וְכֻמָּה מְקוֹמוֹת בַּתּוֹרָה, און

on the day that Aharon made the Golden Calf, but when the people sacrificed and prostrated themselves before it.

34. This is not the case regarding the manner in which the translations are described in the *Talmud Yerushalmi*. See footnote 79 below.

would even run contrary to the Torah's true intent. For this reason, we find that when the 72 elders translated the Torah for King Ptolemy,³⁵ "The Holy One, blessed be He, endowed the hearts of each one of them with [proper] counsel and they all reached a single consensus." There were "thirteen instances where changes were made,"³⁶ i.e., in thirteen places, they did not translate the Torah "in a perfect and flawless manner." Their translation was not literal and did not follow its word sequence precisely.³⁷

This is the intent of the comparison Tractate *Sofrim* makes regarding the day of the translation of the Torah into Greek, "That day was as distressful for the Jewish people as the day on which the [Golden] Calf was made."³⁸ What was distressful for the Jewish people regarding "the day on which the [Golden] Calf was made" was that it served as a preparation for the following day, the day on which³⁹ the Golden Calf was

נאכמער - ער וועט פארשטיין היפּן פון דער כּוּנָה אַמתי. דערפֿאַר געפינען מיר, אז בשעת די ע"ב זקנים האבן מתרגם געווען די תורה פאר תלמי המלך^ל, איז "נתן הקדוש ברוך הוא בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כלן לדעה אחת" און "י"ג דברים שנו בה"^ל - מ'האט ניט מתרגם געווען די תורה "כל צרכה"^ל.

און אין דעם באשטייט דער פארגלייך הנ"ל אין מסכת סופרים - "והיה היום קשה לישאל כיום שנעשה בו העגל"^ל: כשם ווי דער "יום שנעשה בו העגל" איז געווען "קשה", ווייל ער איז געווען די הכנה אז למחרתו איז ארויסגעקומען^ל דער דינען דעם

35. See the sources cited in footnote 6 above. See *Kisei Rachamim* on Tractate *Sofrim*, loc. cit. Tractate *Sefer Torah* 1:8 mentions only the translation of the Torah by the 70 elders and comments, "That day was as distressful for the Jewish people..." as stated in the footnote there. See footnotes 76 and 77.

36. Tractate *Sofrim*, loc. cit. A similar statement is found in the *Talmud Yerushalmi*, *Megilah*, loc. cit., and Tractate *Sefer Torah* 1:8.

The *Talmud Bavli*, *Megilah*, loc. cit., enumerates fifteen changes, while *Shmos Rabbah* 5:5 states, "This is one of the eighteen instances where the Sages made changes for King Ptolemy." (This version is also quoted by *Sifsei Kohen al HaTorah*, *Devarim* 31:28.) *Midrash Tanchuma*, *Parshas Shmos*, sec. 22, speaks of ten alterations. See *Yafei Toar* on *Shmos Rabbah* loc. cit. This is not the place for further discussion of the matter.

37. By contrast, the *Talmud Yerushalmi*, loc. cit., states, "The Torah can only be translated in a perfect and flawless manner in Greek,"

i.e., the implication is that the Torah can indeed be translated into Greek in a perfect and flawless manner. We are forced to say that the meaning of "in a perfect and flawless manner" in that source is not as it is being used in the main text, but rather in a more straightforward way, that only in Greek is it possible to reach a correct and precise translation of the Torah. See also footnote 79, below.

38. That the intent was not the day on which the Jewish people served the Golden Calf but the day preceding it, the day on which the Golden Calf was made, is also evidenced from the fact that our Sages did not say "the day on which the Tablets of the Ten Commandments were shattered," as *Rashi* does in his commentary on *Devarim* 10:7.

The distinction between the day the Golden Calf was made and the day the Tablets were shattered is evident from the differences in the wording *Rashi* uses. He compares the death of Aharon to the shattering of the Tablets and the Jews' desire to appoint a leader to the act of fashioning the Golden Calf.

On the surface, it would appear more appropriate to have compared the translation of the Torah into Greek and compelling the *halachah* to follow Shammai's approach to the shattering of the Tablets, for these matters involve a degradation and an alteration within the realm of Torah. Nevertheless, our Sages made a comparison to the making of the Golden Calf because, as explained in the main text, the focus is on the potential of adversity to arise.

39. On this basis, we can appreciate the precision of the wording in Tractate *Sofrim* (and, similarly, in *Shabbos*, loc. cit., and the *Tosefta*, loc. cit.), "as the day on which the [Golden] Calf was made."^{*} The use of the passive voice puts the emphasis on the result, not the act of the sin. Note the contrast to *Rashi's* wording in his commentary on *Devarim*, loc. cit., "the day on which they made the [Golden] Calf."

^{*} This is the wording of the *Talmud* (*Shabbos*, loc. cit.), its citation in *Ein Yaakov*, and the standard text of the *Tosefta*. However, the Tzuckerman

actually worshipped. Similarly, the day on which the Torah was translated into Greek was a distressful day for the Jewish people because it could have led to⁴⁰ the misinterpretation of the Torah and understanding its words in a manner contrary to its intent, as explained above.

What Made the Eighteen Decrees Distressful

5. A similar explanation can be offered regarding the day that “Hillel was submissive, sitting before Shammai like one of the students”: The mere fact that eighteen decrees reflecting Shammai’s understanding were enacted on that day was, in and of itself, not that “distressful” a matter. After all, “Hillel remained silent [and deferred to] Shammai”;⁴¹ “he did not continue disputing with him,”⁴² implying that the decrees enacted followed the dictates of *halachah*.⁴³

Thus, the primary distress of that day did not concern the decision reached on it, but rather what it could have led to – that, even afterwards, the *halachah* would be decided according to the School of Shammai. This runs contrary to the established *halachic* principle that “[the teachings of] the

עגל, על דרך זה איז דער יום וואס מ'האט מתרגם געווען די תורה ליונית א יום קשה לישראל, ווייל דאס קען ברענגען צו פירוש התורה שלא כדבעי און היפך הכונה, כנ"ל.

ה. ומעין זה יש לומר וועגן דעם יום “שהיה הלל כפוף ויושב לפני שמאי”:

דאס אליין וואס מ'האט דעמולט גוזר געווען ווי דעת שמאי איז ניט אזוי “קשה”, ווארונס סוף־סוף איז דאך “שתיק ליה הלל לשמאי”, “לא עמד במחלוקתו”^{מא}, דאס הייסט דער ענין איז געווען על פי הלכה^{מב}.

דער (עיקר) קושי שבזה איז באשטאנען אין דעם וואס דאס האט געקענט ברענגען אז (אויף) שפעטער זאל מען פסק'נען די הלכות כבית שמאי, היפך כללי ההלכה ווי ס'איז לדורות, אז “בית

edition of the *Tosefta* as well as Tractate *Sefer Torah* use the wording, “the day on which they made the [Golden] Calf.”

** Note the wording of the verse, *Shmos* 32:24, *Rashi's* commentary on that verse, *Midrash Tanchuma*, *Parshas Ki Sissa*, sec. 19, and the end of *Rashi's* commentary on *Shmos* 32:4, s.v. *eigel maseicha*, which imply that the Golden Calf emerged on its own accord, as it were.

40. A similar explanation can be given regarding the wording in Tractate *Sefer Torah*, *loc. cit.*, “That day was as difficult for the Jewish people...” In that source, “that day” refers to the day when they began to translate the Torah, before they actually completed the translation

with the thirteen alterations that were made, as Tractate *Sefer Torah* proceeds to mention.

In other words, it could be said that, ultimately, because of the miracle that transpired regarding the changes that were made, the translation of the Torah into Greek did not lead to undesirable consequences. However, the day on which the translation was begun – when it was not known that such a miracle would transpire – was “distressful for the Jewish people...” because of the problems that could have arisen.

41. *Shabbos* 15a.

42. *Rashi*, *Shabbos*, *loc. cit.*, s.v. *hawashtasik*. See *Tosafos*, *Shabbos* 14b, s.v. *ve'ilu*

43. A similar explanation can be

given according to the *Tosefta* and the *Talmud Yerushalmi*, *loc. cit.*, which state that the day to which these texts refer was the day when eighteen degrees were instituted (see the sources in footnote 18) because “a vote was taken and [the disciples of] the School of Shammai outnumbered [the disciples of] the School of Hillel.” (*Shabbos* 13b; *Tosefta*, *loc. cit.* See *Rambam's* commentary on the *Mishnah*, *Shabbos*, *loc. cit.*, where he states, “There was no one in that generation fit to issue *halachic* rulings who was not present.” See *Chasam Sofer*, *Chiddushim*, *Shabbos*, *loc. cit.*). Thus, according to the general principles through which *halachah* is derived, in those instances, the *halachah* should follow the School of Shammai.

School of Shammai that run contrary to [those of] the School of Hillel are disregarded.”⁴⁴

It can be said that this was *Rashi's* intent in his commentary cited above, “because Hillel was the *nasi* and humble.” *Rashi* is explaining the distress the decrees enacted that day brought about. The reason the *halachah* favors Hillel (and the disciples who followed his teachings) is because he was characterized by these two qualities: he was the *nasi* and humble. By and large, the *nasi* is the final *halachic* arbiter, superseding even the head of the Rabbinic Court⁴⁵ (whereas in this instance, the opposite occurred, for Hillel was the *nasi* and Shammai, the head of the Rabbinic Court). Moreover, Hillel was humble, as the Talmud relates;⁴⁶ when speaking of the differences between the School of Shammai and the School of Hillel in general, “The [disciples of] the School of Hillel were worthy of having the *halachah* established according to their view because they were agreeable and forbearing.”

A Mistaken Attempt at Establishing a Relationship with G-d

6. Since all aspects of the Torah are extremely precise, it follows that the comparison between the two matters mentioned above – the translation of the Torah for King Ptolemy and the day when Hillel was submissive to Shammai – to the day on which the Golden Calf was made is not merely the fact that this day could have brought about an undesirable matter or event (like the result that ensued from the day on which the Golden Calf was made). Instead, there must be a thematic association between these events – the day the Golden Calf was made and the sin of the Golden Calf as a whole.

To explain: As is well known⁴⁷ and explained at length by the commentaries on the Torah, when the

שמאי במקום בית הלל אינה מושנה”⁴⁷.

ויש לומר, אז דאס איז די כונה פון פירוש רש"י "לפי שהלל נשיא וענותן": רש"י איז מסביר דעם ענין הקושי שבזה: הלכה כהלל (בית הלל) איז מצד די צוויי תכונות - "נשיא וענותן": דער מורה הלכה בכלל איז דער נשיא (אפילו) לגבי דעם אב בית דין⁴⁸ (און דא איז געווען פארקערט - שמאי איז דאך געווען דער אב בית דין); און "ענותן" - ווי די גמרא זאגט⁴⁹ לגבי בית שמאי ובית הלל בכלל, אז "מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותם מפני שנוחין ועלובין היו".

ו. וויבאלד אז אלע ענינים אין תורה זיינען בתכלית הדיק, איז מובן, אז דער פארגלייך פון די צוויי ענינים (תרגום התורה לתלמי המלך, און אותו יום היה הלל כפוף לו) צו דעם יום שנעשה בו העגל איז נישט נאר אין דעם וואס דער טאג קען גורם זיין אן ענין (אז מאורע) בלתי רצוי (ווי דער יום שנעשה בו העגל), נאר אויך מצד דעם תוכן פון יום שנעשה בו העגל (און חטא העגל בכלל).

די הסברה בזה: ס'איז ידוע⁵⁰ וואס די מפרשי התורה זיינען

44. *Berachos* 36b. See the sources cited there.

45. See *Chagigah* 16b, regarding whether the *nasi* or the head of the Rabbinic Court is the arbiter

of *halachah*. See, however, *Otzar HaGeonim, Shabbos*, 17a.

46. *Eruvin* 13b.

47. Regarding the concepts that follow, see *Likkutei Sichos*, Vol. 11,

p. 143ff. See also the wording of the Midrashim and commentaries on the Torah, some of which are cited in the *Miluim to Torah Sheleimah*, Vol. 21, sections 13-14.

Jews asked Aharon to make the Golden Calf, they did not demand to serve a false deity, Heaven forbid. They thought Moshe had died and they merely desired a leader who would guide them instead of him; they were not thinking of abandoning G-d. This is reflected by their complaint,⁴⁸ “Make us a deity that will go before us, because this man Moshe, who brought us up from the land of Egypt, we don’t know what has become of him.”

In other words, the Jews wanted an intermediary between G-d and themselves. Seemingly, this pattern had been established by G-d Himself. To all appearances, it was “this man Moshe,” acting as an intermediary between G-d and the Jewish people, “who brought us up from the land of Egypt.” They did not see the Exodus as the direct handiwork of G-d Himself without an intermediary.

There is a place for such an intermediary. G-d desired that a Jew exist on this material plane and yet be connected to G-d, serving Him with all the powers of his soul – including with his mind and with his emotions. This is possible only when G-dliness is drawn down, as it were, to this physical plane to the degree that enables one “to know”⁴⁹ that G-d exists.” G-d’s intent is that man understand G-dliness, and not only believe that He exists.⁵⁰ Belief relates to the level of G-dliness, where He exists unto Himself, simple and undefined in an absolutely singular manner. Man can relate to this level only through faith; there is no way he can grasp it with his conscious mind. However, G-d desired that man labor to comprehend G-d, not merely relate to Him through belief.

48. *Shmos* 32:1. See the extensive commentary of *Ramban* on that source.

49. This is the wording used by *Rambam* in his *Sefer HaMitzvos*, positive commandment 1.* See also the wording of *Sefer HaChinuch*, *mitzvah* 25. Note the sources cited in the previous footnote.

* More specifically, this is the

wording in the standard translation of *Sefer HaMitzvos*. However, note the translations of Rav Chayim Heller and Rav Yosef Kapach, which use the wording “to know.” See the footnote in *Kuntreis Toras HaChassidus*, ch. 13, and the treatment of the subject in other sources.

50. This is the wording used by

מֵאֲרִיךְ בְּנוֹגַעַ דָּעַם עֲנִינִן פֻּן עֲשִׂית
הַעֲגָלָה, אִזְ אִידִן הָאֲבֹן נִיט גַּעֲמָאֲנִט
אֲנִן עֲנִינִן פֻּן עֲבֹדָה זָרָה חֶס וְשָׁלוֹם,
נָאֵר בְּלוֹיִז אֶ מְנַהִיג וּוָאֵס זָאֵל זִי
פִּירִן בְּמָקוֹם מֹשֶׁה (וְלֹא בְּמָקוֹם
ה’), וְכִטְעֲנִתֶּם (בְּלִשׁוֹן הַכְּתוּב) “כִּי
זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הָעֵלָנוּ מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ מָה הָיָה לוֹ”^{מז}.

דָּאֵס הִיִּסֵּט זִי הָאֲבֹן גַּעֲוֹאֲלֵט
אִזְ עֵס זָאֵל זִיִּין אֶ מְמוֹצֵעַ
צְוִישֵׁן דָּעַם אוֹיְבֵעֲרִשְׁטֵן און
זִי, מִיּוֹסֵד אוֹיֶף דָּעַם וּוָאֵס אַזוי
הָאֵט דָּער אוֹיְבֵעֲרִשְׁטֵר אַלִּין
אִיִּנגֶעשְׁטֵעֵלֵט - לְכָאוּרָה: “כִּי זֶה
מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הָעֵלָנוּ מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם” - נִיט דָּער אוֹיְבֵעֲרִשְׁטֵר
אַלִּין, נָאֵר דוּרֶךְ מֹשֶׁה אֵלֶס
מְמוֹצֵעַ צְוִישֵׁן דָּעַם אוֹיְבֵעֲרִשְׁטֵן
און אִידִן.

כְּדִי אִזְ אֶ אִיד דָּא לְמִטָּה זָאֵל זִיִּין
פֶּאֶרְבּוּנִדֵּן מִיט דָּעַם אוֹיְבֵעֲרִשְׁטֵן
און אִים דִּינֵעֵן ווי עֵס דָּאָרֶף צו זִיִּין
מִיט אֶלֶע כַּחוֹת הַנֶּפֶשׁ, אוֹיֶף מִיט
זִיִּין שְׂכָל און מִיט זִיִּינֶע גַּעֲפִילֵן,
אִזְ עֵס ווען אֶלְקוֹת ווערט נִמְשָׁךְ
כְּבִיכּוֹל דָּא לְמִטָּה, בִּזוּ אִין אֵן
אוּפֵן פֻּן לִיטֵע שֵׁישׁ שֵׁם אֶלְקָהי^{מז},
וויסען - נוֹסֶף אוֹיֶף לְהֶאֱמִירֵמֵט
שֵׁישׁ שֵׁם אֶלְקָה וּוָאֵס דָּאֵס אִזְ
בְּדֶרֶגַת הָאֶלְקוֹת ווי זִי אִזְ מִצַּד
עֲצָמוֹ, פֶּשׁוּט בְּתַכְלִית הַפְּשִׁיטוּת.

Rambam in his reckoning of the *mitzvos* at the beginning of the *Mishneh Torah*. *Rambam* also uses this term when describing the *mitzvah* to know G-d at the beginning of *Hilchos Yesodei HaTorah*. See the elaborate explanation in *Derech Mitzvosecha*, *mitzvas haamanas Elokus*, ch. 2; *Kuntreis Toras HaChassidus*, ch. 13, et al.

Moshe served as a paradigm for this approach. He demonstrated that G-dliness could be revealed to a man as he exists in this physical world, a soul within a body, and to be enclothed within his mind in “a wondrous unity,”⁵¹ enabling him to reach a level comparable to Moshe himself, “a man of G-d,”⁵² a man who we could see and hear, and yet who communicated G-d’s word. Moshe made it possible for others to emulate – to whatever degree possible for them – his relationship with G-d.

The mistake of those who fashioned the Golden Calf was that they thought that for G-dliness to be drawn down and become internalized even further into this world, in a material entity, in all of its dimensions, it was necessary that an even lower entity in this world serve as an intermediary, so that thereby G-dliness would affect this world to an even greater extent.⁵³

To cite a somewhat similar motif: Afterwards, G-d commanded the Jewish people, “Make a Sanctuary for Me,” from gold and silver and other physical materials,⁵⁴ and promised, “I will dwell within them (the Jewish people).”⁵⁵ The fundamental elements of the Sanctuary were the Ark of the Covenant and its two cherubs.⁵⁶ Through them, the Divine Presence dwelled among the Jewish people as reflected in the verse,⁵⁷ “I will speak to you from upon the covering [of the Ark,] from between the two cherubs that are on the Ark of Testimony.”⁵⁸

51. The main text is borrowing the wording of *Tanya*, ch. 5, which describes the oneness with G-d established through Torah study, “a wondrous unity to which no parallel whatsoever is found.”

52. *Devarim* 33:1; *Tehillim* 90:1. The implication of the verse is that Moshe was able to fuse his humanity together with G-dliness.

53. To explain their intent in a different way: See *Kuzari*, discourse 1, ch. 97, which states that when it appeared that Moshe was delayed in descending from the mountain,

“the people began looking for an entity that they could serve which was perceptible.” See the lengthy explanation in that source and the commentaries to it. See also the commentaries of Ibn Ezra, Abarbanel, and *Tifferes Yonason* to *Shmos* 32:1. Perhaps it is possible to reconcile the interpretation of *Ramban* with that of the above commentaries based on the explanation in the main text. This is not the place for further discussion of the matter.

54. In this context, note the explanations of the superiority of the

אלקות ווערט נתגלה צו אן “איש” למטה, א נשמה בגוף, און נתלכש בו וביחוד נפלא ביו בדוגמת משה וואס איז “איש האלקים”⁵¹, איש וואס מ’קען עס זען און הערן.

און כדי אלקות זאל נאכמער נמשך ווערן און דערהערט ווערן אין וועלט, אין עולם הזה הגשמי, ובכל הענינים, האבן זיי געמיינט אז עס דארף נמשך ווערן דורך א נידעריקערער דרגא אין עולם הזה, און דורך דעם וועט עס האבן מער ווירקונג און אין וועלט⁵².

ועל דרך ווי ס’איז געווען לאחרי זה, אז דער אויפערשטער האט געהייסן “ועשו לי מקדש (פון זהב וכסף וכו’)”⁵³ ושכנתי בתוכם⁵⁴,

וואס עיקרו איז דער ארון ושני הכרובים⁵⁵, וואס על ידי זה איז געווען השפעת השכינה צווישן אידן, “ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות”⁵⁶.

Beis HaMikdash which was built from stone over the Sanctuary built from boards of cedar wood in *Torah Or* and *Toras Chayim*, the beginning of *Parshas Vayigash*, et al. As explained in those sources, the further G-dliness is drawn down into physical existence, the higher is the source of the revelation.

55. *Shmos* 25:8.

56. See *Ramban’s* commentary at the beginning of *Parshas Terumah*.

57. *Shmos* 25:22.

58. See the commentaries mentioned in footnote 53.

It is possible to say that the above correlates with the interpretation given in the Midrash,⁵⁹ that the sin of the Golden Calf came about because at the time of the Giving of the Torah, when “G-d descended on Mount Sinai,”⁶⁰ He descended with His Heavenly chariot. The Jews saw the Heavenly beings that pull the chariot and they detached the image of one of them, the angel with the face of an ox, conceiving of it as a separate entity and making the Golden Calf in its image. Since they existed on the physical plane, they wanted an object from the physical plane that would serve a function down here that is similar to its function in the spiritual realms above, where it is an element of G-d’s chariot. They wanted the Golden Calf they made to be a conduit for revealing G-dliness in the physical realm, emulating the face of an ox that pulled the G-dly chariot in the spiritual realms above.⁵⁸

Even after the Golden Calf was made, before it was worshiped, Aharon said,²⁹ “There will be a festival for G-d tomorrow.” He intended that this would lead to an ascent – that Moshe would come and it would become evident that the Golden Calf was of no import.

Simply put, had Satan not incited the Jews, causing them to awake early to sin and worship the Golden Calf,⁶¹ they would not have sinned. On the contrary, Moshe would have returned and burned the Golden Calf in the presence of and with the agreement of the entire Jewish people. Certainly, they would not have worshiped it.

The utter rejection of the Golden Calf would have expressed the unity of G-d to an even greater degree, revealing that “there is nothing other than Him”⁶² – that the only intermediary between the Jews and G-d could be Moshe. Since G-d had sent him and made him His messenger to the Jewish people, he served as a *memutze hamechaber*, an “intermediary who connects.”⁶³ In other words, for the intermediary to es-

ויש לומר אז דאס איז די הסכרת
המבאר אין מדרש⁵⁹ אז דער חטא
העגל איז געקומען מצד דעם
וואס בשעת מתן תורה ווען “וירד
ה’ על הר סיני”⁶⁰ האבן די אידן
געזעהן ווי דער אויפערשטער
איז ירד מיט דער מרכבה און זיי
האבן שומט געווען אחד מהם,
דעם פני שור שבמרכבה,

זיי האבן געוואלט דא למטה
א זאך פון מטה⁶¹, בדוגמת ווי
למעלה איז דאס - מרכבה
העליונה.

און אפילו לאחר עשית
העגל (איידער מ’האט אים
געדינט) האט אהרן געזאגט
”חג לה’ מחר”, אז פון דעם קען
ארויסקומען אן עילוי, אז ווען
משה וועט קומען וועט בא אידן
נתגלה ווערן ווי דער ענין העגל
איז קיין מציאות ניט,

- בפשטות: ווען עס וואלט
ניט געווען דער “וישכימו (השטן
זרם כדי שיחטאו)”⁶² - וואלט
ניט געווען דער “ויחטאו”, נאר
אדרבא: משה וואלט פארברענט
דעם עגל במעמד והסכם כל בני
ישראל, ופשיטא אז עס וואלט
מלכתחלה ניט געווען עבודת
העגל

און עס וועט זיך אויסדריקן
אחדות ה’ נאך מער, אז “אין עוד
מלבדו”⁶³. און אז א ממוצע קען
זיין נאר משה (ממוצע החבר)⁶³,
וואס דער אויפערשטער האט

59. Midrash Tanchuma, Parshas Ki Sissa, sec. 21; Shmos Rabbah 3:20, 42:5, 43:8, cited by Ramban in his commentary, loc. cit.

60. Shmos 19:20.

61. Ibid. 32:6, and Rashi on that verse.

62. Devarim 4:35.

63. The maamar entitled Oteh Or, 5700, ch. 4, et al. See also the end of the maamar entitled Panim BaPanim, 5659.

establish a direct connection between the Jews and G-d, he or it must be established through G-d's command and not man's initiative.

However, in actual fact, the making of the Golden Calf brought about the consequence that, on the following day, some of the Jewish people committed the sin of idolatry, which is the very opposite of the oneness of G-d.

When an Intermediary Has a Separate Identity

7. This is what was “distressful” about “the day the [Golden] Calf was made,” as opposed to the day when the Golden Calf was worshiped. The very fact that something exists as a separate and independent entity⁶⁴ – even though one's intent is that G-dliness be drawn down through that entity – can lead to severe negative consequences. The fact that the entity that draws down G-dliness is not established through G-d's commandment⁶⁵ allows for the possibility of

אִם גַּעֲשִׂיקֻט אֲנִי אִם גַּעֲמֹאכֻט
פֶּאָר זֵיין שְׁלִיחַ צו אִידן.

בְּפוֹעֵל אִיז אַבְעֵר פֿון דָּעם
נִסְתַּעַף גִּעוֹוֹאָרן (בֹּא כְּמָה
מִיִּשְׂרָאֵל) אוֹיף מֶאָרְגֵן דָּער חֲטָא
הָעֵגֶל, דָּער חֲטָא פֿון עֲבוֹדָה זָרָה,
הִפָּךְ אַחֲדוּת ה'.

נ. און דאס איז דער ענין פון
”קשה” אין ”יום שנעשה בו
העגל” (ניט דער יום שעבדו את
העגל): די עצם זאך אז ס'זאל
ווערן אן אפגעטיילטע⁶⁴ מציאות
- אפילו אויב מ'מיינט אז דורך
דעם זאל נמשך ווערן אלקות
כו' כנ"ל - וויבאלד דאס איז ניט
מצד ציווי ה' (לשון צותא וחיבור)

Those sources (see also *Sefer HaSichos – Toras Shalom*, p. 158, et al.) discuss at length the term used by the Rebbe in the main text – *memutza hamechaber*, which literally means “an intermediary who connects.”

That term is contrasted with a term used in the following footnote, a *memutza hamafsik*, “an intermediary that interrupts.” The purpose of any intermediary is to establish a relationship between two entities that would otherwise be unable to relate to each other. However, the nature of the relationship the intermediary establishes is dependent on its own qualities. If it sees itself as an entity unto itself, it will be a *memutza hamafsik*, “an intermediary that interrupts,” meaning that while it will be connecting the two entities, it will not be erasing the fundamental difference between them.

To illustrate by an example: In the era of the Talmud, the Sages would teach via a *meturgamon*, a translator or spokesman. He would convey the Sages' teachings to listeners

who would otherwise not be able to grasp them because of their depth. However, the listeners could relate to the words of the translator. Since he was close to the Sages' level and understood their words but, simultaneously, he was not entirely above the listeners' plane, he could successfully convey the Sages' words to them. However, when the listeners would hear the *meturgamon*, they would not relate to the Sage directly. Thus, there remained three separate entities – the Sage, the *meturgamon*, and the listeners.

By contrast, the identity of a *memutza hamechaber* is not felt at all. Consequently, when he connects two entities, the listeners feel joined directly to the source whose insights the intermediary is conveying. The intermediary is merely establishing the linkage. As a result, there is no interruption between the source and the ultimate recipient.

Moshe fulfilled such a role in bonding the Jews with G-d. He conveyed G-d's word to them, but with

absolutely no consciousness of self. Accordingly, he was able to bring the Jews to the awareness that “there is nothing other than Him.” Their identities also became subsumed within the awareness of G-d. See also *Likkutei Sichos*, Vol. 19, p. 11ff.

64. That separate entity serves as a *memutza hamafsik*, “an intermediary that interrupts.” Even though it does establish a connection to the higher entity – as the main text emphasizes, the Jews desired that the Golden Calf serve as an intermediary between them and G-d – unity is not established between the two. See the series of *maamarim* entitled *Be-Shaah Shehikdimu*, 5672, Vol. 1, sec. 219; the *maamar* entitled *Oteh Or*, loc. cit., ch. 3. See also the *maamar* entitled *Panim BaPanim*, loc. cit.

65. The Hebrew word for commandment, *tzivui*, emphasizes the concept of oneness, because its root letters are the same as of the word *tzavta*, meaning “connection.” As explained in the main text, the fact that the intermediary is established

the sin of idolatry, i.e., the conception of there being two entities that control existence.

By contrast, when an intermediary is established through a Divine command⁶⁷ – as was the case regarding the Sanctuary, the Ark, and the cherubs – all that is perceived is that G-d's word is being conveyed through⁶⁶ the intermediary; the intermediary itself has no independent existence or importance. Consequently, a mistaken conception – that there are two entities that control existence – cannot arise.

This is the point of the teaching of the Midrash cited earlier: that the Golden Calf was taken – detached – by the Jews from their vision of the angel with the face of an ox in the Divine chariot.⁶⁷ In its source above, it was part of the Divine chariot. It was G-dly and it revealed G-dliness. However, the face of the ox no longer functioned in that capacity after it was detached by the Jewish people and perceived as an independent entity on this material plane – not as part of G-d's chariot. In that state, it lacked the complete *bittul* of a chariot to its driver.⁶⁷ This allowed for the possibility of the sin of the Golden Calf, a sin involving the worship of false deities.

by G-d's command is fundamental to the question of whether it functions as a *memutza hamechaber* or a *memutza hamafsik*.

66. Note the concepts of *maavir* and *hislabshus* discussed in *Tanya*, *Kuntreis Acharon*, the sec. entitled *Lehavin Mashekasuv BiPri Etz Chayim* (*Tanya*, p. 158a); *Likkutei Torah*, *Bamidbar*, p. 89b ff.; *Or Ha-Torah*, *Vayikra*, Vol. 2, p. 462ff., the *maamar* entitled *Yayin VeSheichar*.

To explain the difference between these terms: *hislabshus* means “enclothement.” As that term implies, the light and the *k’li*, the conduit through which the light shines, share

an internalized connection, just as a person's clothes are tailored to fit his body. For example, when a teacher conveys a concept to a student, he adapts it to fit the student's capacities. In the process, the form of the concept undergoes alteration; there is a difference between the way the teacher conceives of it himself and the manner in which he communicates it to the student. This reflects the function of a *memutza hamafsik*.

Maavir comes from the root *ovair* which means “pass through.” The influence merely passes through an intermediary; it is not adapted, nor does it undergo any change to fit the qualities of the intermediary. Thus,

קען דערפון נסתעף ווערן דער חטא עבודה זרה, אן ענין פון שתי רשויות.

מה שאין כן ווען דאס קומט מצד הציוויי, על דרך ווי דאס איז געווען אין דעם משכן ארון וכרובים כנ"ל, הערט זיך דעמאלט אן בלויז אז דורכדעם גייט דורך דער דבר ה'. ס'איז ניטא קיין שום מציאות וענין אין דער זאך גופא, ובמילא וועט דערפון ניט ארויסקומען קיין טעות דשתי רשויות חס ושלום.

און דאס איז דער תוכן המדרש כנ"ל: דער עגל איז נשמש געווארן פון (דעם פני שור שב) מרכבה; ווי דאס איז למעלה, איז דאס א חלק פון דער מרכבה העליונה - דאס איז אן ענין פון אלקות און איז מגלה אלקות; בשעת אבער דאס ווערט נשמש באזונדער און למטה, ניט ווי א חלק פון דער מרכבה, עס הערט זיך ניט אין דעם ביטול המרכבה לרובב עליה, קען דערפון ארויסקומען חטא העגל, חטא עבודה זרה.

it does not undergo a fundamental descent in the process of being transmitted to the lower level. To cite an example: By committing an intellectual concept to writing, the writer has made it accessible, but it has not undergone a fundamental change and it remains the identical intellectual concept. This reflects the function of a *memutza hamechaber*.

67. The term “chariot” is used because, just as a chariot and the animals pulling it are given over entirely to the will of the driver, so too, the Divine chariot and the angels drawing it are motivated by G-d's will alone.

At Whose Command Was the Translation Made?

8. A comparable challenge arose regarding the translation of the Torah to Greek ordered by King Ptolemy, which caused “that day” to be considered “as distressful for the Jewish people as the day on which the [Golden] Calf was made.”

Moshe’s translation of the Torah into 70 languages referred to at the beginning of the Book of *Devarim* and the fulfillment of G-d’s command, “You shall write all the words of this Torah on the stones, as they are thoroughly explained,” i.e., in 70 languages, was coupled together with the Torah as it exists in its source in the Holy Tongue. Moreover, G-d’s command was the initiative for the translation. Therefore, there was no possibility that the Torah would not be interpreted according to G-d’s intent. Accordingly, G-d’s commandment and the holiness of the Torah, as it existed in the Holy Tongue, having been related by G-d Himself,⁶⁸ was acutely felt in the translation of the Torah into all 70 languages, preventing any possibility of misunderstanding.

By contrast, when the Torah was translated into Greek at Ptolemy’s behest (and not because of G-d’s command), there was the possibility of undesirable consequences. For example, instead of translating *Bereishis barah Elokim* as, “In the beginning, G-d created,” a translation that teaches the oneness of G-d, enabling the realization of that truth, there was a possibility of interpreting the phrase as meaning, “*Bereishis* created G-d,” allowing for the conception that there are “two powers and the first (*Bereishis*) created the second (G-d).”⁶⁹ This was one of the changes that the elders made in their translation for King Ptolemy. Similarly,

ח. מעין זה איז עס בשׂייכות צום תרגום התורה ללשון יון שכתבו לתלמי המלך, “והיה היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל”:

תרגום התורה על ידי משה בשבעים לשון אדער דער קיום הציווי “וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב” בשבעים לשון, וויבאלד דאס איז (געווען צוזאמען מיט תורה ווי זי איז במקורה בלשון הקדש און ס’איז) געקומען על פי הציווי, האט עס קיין ארט נישט געגעבן אז מ’זאל מפרש זיין תורה שלא כפי הכונה, ווייל אין די אלע ע’ לשון האט זיך אנגעהערט דער ציווי (און די קדושת התורה ווי זי איז בלשון הקדש ונאמרה מפי הקדוש ברוך הוא⁷⁰).

אבער ווען מ’האט מתרגם געווען די תורה על פי דרישת תלמי המלך (נישט על פי ציווי השם) אין לשון יון, האט פון דעם געקענט ארויסקומען אן ענין שלא כדבעי: אנשטאט אז אין “בראשית ברא אלקים” זאל מען לערנען אהדות ה’, ווי דער אמת איז, וועט מען טייטשן אז “שתי רשויות הן וראשון ברא את השני”⁷¹; ועל דרך זה אין די אנדערע פסוקים בתורה (ששנו לתלמי המלך), וואס אין

68. The interpretation in the main text comes in addition to the simple explanation, that our Sages’ intent in saying that Moshe “interpreted” the Torah to the Jews “in 70 languages” was not that he translated it to them literally. Moshe, “interpreted” and explained the Torah. Indeed, the Torah refers

to his translation with the term *baer*, “explain.” He taught the Torah in a manner appropriate for those who spoke the 70 languages. (In contrast, Ptolemy commanded the 72 elders to produce a literal translation. Concerning such a translation, our Sages said, “It is impossible to translate the Torah in a perfect and

flawless manner.”)

69. This is *Rashi*’s explanation of why the 72 elders made this change in their translation for Ptolemy, *Megilah* 9a. See *Tosafos*, *Megilah*, *loc. cit.*, s.v. *Elokim*, and *Maharsha’s Chiddushei Agados* to that passage, *et al.*

regarding most of the other verses in the Torah that the 70 elders changed for him, translating the verse literally could have brought about the possibility of interpreting it in a manner that leads to an understanding that runs contrary to the oneness of G-d and opposite to the Torah's intent.⁷⁰

Is Our World a Challenge or a Channel for G-dliness?

9. The explanation given regarding the day on which the Golden Calf was made that relates, on a more abstract level, to the translation of the Torah into Greek, also applies on an even more abstract level regarding a matter concerning the Torah itself: the difference of opinion between Hillel and Sham-mai and their followers.

As is well known,⁷¹ the spiritual source of Sham-mai and his followers was the attribute of might (associated with judgment) and the spiritual sources of Hillel and his followers were the attributes of kindness and mercy. For this reason, by and large, the School of Shammai would rule stringently, and the School of Hillel leniently.

The difference between the attributes of might and judgment and the attributes of kindness and mercy resembles the statements of the Midrash⁷² regarding the attributes of kindness and truth, "Kindness said, 'Create.' ... Truth said, 'Do not create.'" In other words, from the perspective of the attribute of judgment, there is no place for the existence of the world. By contrast, the attribute of kindness sees validity in the world's existence.

As such, even after the creation of the world, from the perspective of the attribute of judgment, there is a tendency toward nullifying and subjugating the occupation with worldly matters.⁷³ By contrast, the

רובם האט געקענט זיין א נתינת מקום צו א פירוש וואס בריינגט ארויס היפוך אחדות ה' און היפוך התורה.⁷⁴

ט. כשם ווי דאס איז בנוגע צו יום שנעשה בו העגל, ובדקות יותר אין דעם תרגום התורה ליונית, על דרך זה איז דאס נאכמער בדקות אין תורה גופא, בנוגע די מחלקת שמאי (בית שמאי) והלל (בית הלל).

ס'איז ידוע⁷⁵ אז שמאי (ובית שמאי) איז שרשו ממדת הגבורה (דין) און הלל (בית הלל) איז ממדת החסד (רחמים). און דערפאר איז (בכלל) בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא.

דער חילוק צווישן מדת הדין ומדת החסד והרחמים איז בדוגמת ווי ער זאגט אין מדרש⁷⁶ וועגן חסד ואמת, "חסד אמר יברא . . ואמת אמר אל יברא." דאס הייסט, מצד מדת הדין איז ניטא קיין ארט אויף וועלט, מה שאין כן מצד מדת הרחמים.

לאחרי בריאת העולם קומט פון דעם ארויס, אז מצד מדת הדין הערט זיך אן דער ביטול און די שבירה פון וועלט,⁷⁷ און מדת החסד

70. See the interpretations of the changes the elders made as discussed in detail in the Talmud (*Megilah*, loc. cit.), Rashi's commentary there, and Tractate *Sofrim*, loc. cit.

71. See Zohar, Vol. III, p. 245a (in the *Raya Mehemna*); Tanya, Iggeres HaKodesh, Epistle 13; *Likkutei Torah*, Bamidbar, p. 54a ff.; *Shir HaShirim*, p. 48b ff., et al.

72. *Bereishis Rabbah* 8:5, cited in *Likkutei Torah*, *Shir HaShirim*, loc. cit.

73. For this reason, "[G-d] saw that the world could not endure [with only the attribute of judgment.]

characteristic motivation of the attributes of kindness and mercy is to recognize the positive potential within the world and draw down G-dliness into it.

On this basis, we appreciate a deeper conception of the thematic difference between the attributes of might and judgment and the attribute of kindness. From the perspective of the attribute of judgment,⁷⁴ the conception is that the world is a significant entity – something, at least in its own perception, separate from G-dliness. Accordingly, the appropriate service is that of shattering materiality and bringing about its nullification, thus erasing the possibility of anything other than G-d existing.

The attribute of kindness focuses on drawing down G-dliness into the world because, from its perspective, the opposite is true. The world possesses the potential – and it is our responsibility to reveal that potential – to become one with G-d. Therefore, we must not “break” the world, but rather work with the world, affecting a change within it and revealing G-dliness within it.

Accordingly, when there are two possibilities – whether to rule stringently or leniently – the disciples of the School of Shammai, whose souls are rooted in the attribute of judgment, rule stringently, detaching themselves from the world and mundane matters. By contrast, the disciples of the School of Hillel whose souls are rooted in the attribute of kindness, rule leniently, granting every individual the potential to refine and elevate his portion of the world.

Viewing this difference in outlook from an even more abstract and theoretical perspective, the standpoint of the attribute of judgment can lead – when following the logical progression of these concepts – to a conception of two authorities. Since from the

והרחמים איז ענינה, אדרבה - צו ממשיך זיין אלקות אין וועלט.

פון דעם איז פארשטאנדיק דער חילוק בעומק יותר בתוכן הענינים צווישן מדת הגבורה און מדת החסד: מצד מדת הדין הערט זיך אן ווי וועלט איז א זאך, אפגעטיילט (בהרששו) פון אלקות, וואס דעריבער דארף זיין די עבודה און דער סדר פון שבירה און ביטול; ומצד מדת החסד, וואס מ'איז ממשיך אלקות אין וועלט, ווערט דערהערט (פארקערט). אז וועלט איז (בכח - און מ'דארף עס מגלה זיין) - מיוחד מיט אלקות, דערפאר דארף מען טאן און אויפטאן "אין" וועלט, מגלה זיין אין איר אלקות.

בשעת עס זיינען דא צוויי מעגליכקייטן - צי מחמיר זיין אדער מקיל זיין - איז בית שמאי לחומרא: אפשיידן זיך פון (ענינים פון) וועלט; און בית הלל לקולא - מברר זיין און מזכך זיין חלקו בעולם.

בדקות דדקות קומט ארויס, אז מצד מדת הדין קען ארויסקומען בהשתלשלות א תנועה פון "שתי רשויות" כביכול, און מ'דארף מיט איר מלחמה האבן, וויבאלד

He [therefore] gave primacy to the attribute of mercy and combined it with the attribute of judgment" (Rashi, Bereishis 1:1, at the end).

74. In a personal sense, judgment and might are often identified

together because it takes self-control (an expression of the attribute of might) to refrain from acting impulsively and exercise judgment. Similarly, in judgment, self-control is necessary to avoid being overly generous and forgiving and, instead,

deliver a verdict according to the standards of judgment. In many depictions of the *Sefiros*, the attributes of judgment and might are seen as the counterpart of the attribute of kindness.

perspective of the attribute of judgment, the existence of the world is not seen as united with G-d, its existence must be nullified and one must battle against it. By contrast, the perspective of kindness and mercy allows for the perception of the complete oneness of G-d with His world.

This is the basis of the comparison chosen by our Sages, when saying that the day when “Hillel was submissive, sitting before Shammai like one of the students... was as distressful for the Jewish people as the day on which the [Golden] Calf was made.” Since on that day, the *halachah* was decided according to Shammai’s perspective, reflecting how the attribute of judgment dominated the attributes of kindness and mercy, the Sages feared that *halachah* would continue to be decided in this manner in the future.⁷⁵ Following the logical progression of Shammai’s outlook might lead to a conception, that – from an abstract and theoretical perspective – there are “two authorities,” and it is necessary to battle against and nullify worldliness.

When a Challenge Was Overcome

10. These two days – the day the Torah was translated into Greek and the day when “Hillel was submissive, sitting before Shammai” were “as distressful... as the day on which the [Golden] Calf was made” because of the concern that there would occur something that – on an abstract plane – could be considered as contrary to the oneness of G-d.

Nevertheless, in actual fact, in contrast to “the day on which the [Golden] Calf was made,” the translation of the Torah into Greek and the day when “Hillel was submissive, sitting before Shammai” did not lead to such negative consequences.

Indeed, it could be said that not only did these events not lead to negative consequences, but that they brought about positive outcomes. To go back to

אז די מציאות פון וועלט איז מען
ניט מיט מיוחד מיט אלקות; אבער מצד
מדת החסד והרחמים הערש זיך אן
אחדות ה' בשלימות.

און דאס איז דער פארגלייך פון
“אותו היום היה הלל כפוף ויושב
לפני שמאי כאחד התלמידים והיה
קשה לישראל כיום שנעשה בו
העגל”: וויבאלד אז ביום זה איז
געווען הלכה ווי דעת שמאי, די
התגברות פון מדת הדין אויף מדת
החסד והרחמים, האט מען מורא
געהאט אז על ידי זה זאל ווערן די
נהגה והלכה אזוי אויך להבא,⁷⁵
וואס וועט בהשקפות קענען
געבן אן ארט אויף “שתי רשויות”
בדקות דדקות (נאר - מ'דארף
מלחמה האבן און מבטל זיין עס).

י"ד. דאס איז אבער נאר וואס
די צוויי טעג (דער יום שפכתבו
לתלמי המלך את התורה יוגית און
דער יום וואס הלל היה כפוף ויושב
לפני שמאי) זיינען קשה כיום
שנעשה בו העגל צוליב דעם חשש
אז ס'זאל דערפון ארויסקומען
בדקות היפך פון אחדות ה'.

לפועל איז בא דעם תרגום
התורה ליוגית און פון דעם “יום
שהיה הלל כפוף ויושב לפני
שמאי” גיט ארויסקומען קיין
ענין הפכי (גיט ווי בא דעם יום
עשית העגל).

ויש לומר יתירה מזו: כשם ווי

75. See also *Chasdei David* on the
Tosefta, loc. cit.

the “the day on which the [Golden] Calf was made,” on that day, Aharon proclaimed, “There will be a festival for G-d tomorrow.” In a simple sense, this means that had the potential of the day been actualized as desired, a festival would have resulted, and the Jews would have served G-d, as explained.

Such a positive outcome did result⁷⁶ when the Torah was translated into Greek. True, originally, there had been a possibility of a disastrous result; however, not only was that possibility avoided, the translation led to a positive outcome: The 72 elders did not translate the Torah for Ptolemy “in a perfect and flawless manner,” i.e., they did not translate it literally,⁷⁷ but rather made certain changes. For example, the first of those changes was that, instead of *Bereishis barah Elokim*, which could be interpreted as meaning that an entity called *Bereishis* created G-d, they wrote, “G-d created the beginning.” In this manner, not only was it made possible for non-Jews to perceive the oneness of G-d as stated in the Torah, but also a *halachah* was established:⁷⁸

ב'יום שנעשה בו העגל" האט אהרן געזאגט "חג לה' מחר", וואס כפשוטו מיינט עס אז אויב מ'זאל דאס נוצן כדבעי, קען דערפון ארויסקומען אן ענין של חג, און יעבדו את הקדוש ברוך הוא, כנ"ל,

איז טאקע אזוי ארויסגעקומען פון דעם תרגום התורה ליוונית, בשעת די ע"ב זקנים האבן מתרגם געווען די תורה לתלמי המלך (ניט "כל צרכה")^ע, זיי האבן משנה געווען כמה וכמה דברים, אנהויבנדיק פון "אלקים ברא בראשית" אנשטאט "בראשית ברא אלקים", איז ניט נאר אראפגעקומען אויך צו אומות העולם אחדות ה' ווי דאס ווערט געזאגט בתורה,

נא ס'איז געווארן א הלכה^ע

76. This interpretation can also be given to the passage from Tractate *Sefer Torah*, loc. cit. After the thirteen instances where the elders made changes, the translation of the Torah into Greek was considered a positive matter. See footnote 40, above.

77. See *Kisei Rachamim (Ha-Shaleim)* on Tractate *Sofrim*, loc. cit., which states that it is possible that the five elders did not succeed in translating the Torah properly, and they themselves told Ptolemy that they were unable to do so. As a result, he was motivated to collect the 72 elders. However, in his gloss on Tractate *Sofrim*, loc. cit., *Yaavetz* writes that the Ptolemy who gathered the 72 elders was not the same as the Ptolemy who ordered the translation by the five elders. (Ptolemy was the name of many of the rulers of Egypt from the Ptolemaic Hellenistic dynasty.)

On the surface, *Yaavetz* contradicts his own statements in his gloss to

Tractate *Megilah*, loc. cit., that the Ptolemy who gathered the 72 elders was not Ptolemy Philadelphus. There are those (*Meor Einayim*, *Imrei Binah*, ch. 8) who say that the translation by the 72 elders preceded the translation by the five elders. This is not the place for further discussion of the matter.

78. From a straightforward reading of the *Gemara* (*Megilah* 9a), it appears that only Rabbi Yehudah permitted writing a Torah scroll in Greek because of the incident involving King Ptolemy. However, concerning Rabban Shimon ben Gamliel, the *Gemara* relates (*Megilah* 9b) Rabbi Yochanan said, "What is the rationale of Rabban Shimon ben Gamliel? It is written (*Bereishis* 9:27) 'May G-d expand Yefes and may He dwell in the tents of Shem...,'"^{*}

implying that he derives the license to compose a Torah scroll in Greek from that verse without any connection to the incident involving Ptolemy. See, however, *Rashi's* commentary (*Megilah* 9a), s.v. *Rabboseinu*, interpreting

the license granted by the Sages to write scrolls in Greek, where he states that Rabban Shimon ben Gamliel's view was not a minority opinion, but that of the Rabbis at large.

See *Turei Even*, *Megilah*, loc. cit., s.v. *Rabban Shimon ben Gamliel*, which debates the motivating principle for Rabban Shimon ben Gamliel's view. According to the second answer there, the reason Rabban Shimon ben Gamliel permitted writing Torah scrolls in Greek was also because of the incident involving King Ptolemy. According to Rabban Shimon ben Gamliel's opinion, the Sages permitted writing all the books of the *Tanach* in Greek for this reason. Consult that source. See *Sefas Emes*, *Megilah*, loc. cit., et al.

* Yefes was the ancestor of the Greeks. The conclusion of the verse implies that there is a possibility of coupling the positive virtues of Yefes (Greece) and Shem (the progenitor of the Jews).

Greek became the only language other than the Holy Tongue in which a Torah scroll (or scrolls of other books of the *Tanach*) could be written.⁷⁹ Such a scroll may be used for communal Torah reading; it imparts ritual impurity to one's hands,⁸⁰ etc.⁸¹ Thus, the translation of the Torah into Greek accomplished the refinement of the Greek script and language.⁸²

A similar explanation can be offered regarding the statement: "That day [when] Hillel was submissive, sitting before Shammai like one of the students." Not only did that day not lead to a situation where the *halachah* would follow the approach of the School of Shammai for all time, but it motivated⁸³ Shammai (and his disciples) to also show submissiveness and *bittul* at times. It could be said that it is for this reason the School of Shammai rules leniently⁸⁴ in several instances.⁸⁵

79. It could be said that this is the meaning of the passage in the *Talmud Yerushalmi* mentioned in sec. 1 above, "They searched and discovered that the Torah could only be translated in a perfect and flawless manner in Greek." This statement was made after the translation by the elders for Ptolemy because their translation nullified the possibility of an inaccurate understanding of the verses. (See footnote 36, above.)

Note the commentary of *Sifsei Kohen* on the Torah on the verse (*Devarim* 31:28), "Gather unto me all the elders of the congregation." *Sifsei Kohen* states that "Moshe gathered the elders and transmitted [the changes to be made when translating the Torah] to them [verbally.] This is what is meant by the phrase 'These words' [– the eighteen* words from the Torah that were changed.] These words were transmitted from Moshe, elder to elder, until the time of Ptolemy when they were [openly] said."

* This is the wording in *Sifsei Kohen's* commentary on the Torah. See footnote 36 above.

80. See the particular details of the passage in *Megilah*, *loc. cit.*, and the commentaries on that source.

81. Tractate *Sofrim* 1:6 states, "[Torah scrolls] may not be written... in Greek." However, the commentaries on that source (*Kisei Rachamim*, *Nachalas Yaakov*, *et al.*), have explained that the rationale for this ruling is that in the era when Tractate *Sofrim* was composed, the Greek script that the Sages originally referred to had already been forgotten and was not extant, as *Rambam* writes in *Hilchos Tefillin* 1:19, "Greek script is already no longer extant..." Therefore, at present, [*tefillin*, *mezuzos*, and Torah scrolls] are not written... in Greek."

82. *Meiri*, *Megilah*, *loc. cit.*, interprets the Mishnah as saying that the other books of the *Tanach* were permitted to be written in Greek letters, provided one does not change the language. (*Meiri's* intent is that one may transliterate the books of the *Tanach* in Greek, but not translate them.) However, in his commentary to that source, *Ritva* explicitly states that both, "The Greek script and language are

אז די (איינציקע) שפראך וואס
מ'מעג שרייבן ספרים (ספרי תורה)
איז ביינעט^ע (און ס'איז כשר לקרות
בו, מטמא את הידים^ע וכו')^ע,

די שלימות הבירור פון דעם כתב
ולשון^ע יונית.

ועל דרך זה יש לומר בנוגע
"אותו היום שהיה הלל כפוף ויושב
לפני שמאי כאחד מן התלמידים",
אז ניש נאר איז פון דעם ניש
ארויסגעקומען עס זאל בלייבן
לדורות די הלכה ווי שמאי (בית
שמאי). נאר דאס האט געפועל'ט^ע
אויף בא שמאי (בית שמאי) אן
ענין פון כפיה וביטול. ויש לומר
אז דערפאר איז דא כמה מקומות^פ
וואס בית שמאי לקולא^{פא}.

permitted [because of the incident concerning King Ptolemy], for [the elders] wrote [the Torah] using his script and language." This is also the implication from the statements of *Rashi*, *Rambam* (in his commentary on the Mishnah), and others on the passage from *Megilah*, *loc. cit.*, *et al.*

83. Note the interpretation found in *Otzar HaGeonim*, *Shabbos*, *loc. cit.*, "Hillel had to humble himself and submit himself so that his words would [be heard] and Shammai could not refrain from answering... and it appeared that [Shammai's words] were nullified." Consult that source. According to that interpretation, Hillel's approach had an effect even regarding this difference of opinion.

84. Note that in the Ultimate Future, the *halachah* will follow the School of Shammai. See *Likkutei Torah*, *Bamidbar*, *loc. cit.*, and the sources mentioned there. Perhaps this also relates to the concept explained above. Consult the above source in *Likkutei Torah*.

85. *Ediyos* 4:5, *et al. Tanya*, *Iggeres HaKodesh*, Epistle 13, states that

When the Seventeenth of Tammuz Will Be Celebrated

11. The words of the righteous are alive and endure forever. In particular, this applies regarding those matters stated in the Torah, for the Torah is eternal. From this, it is understood that Aharon's words regarding the Seventeenth of Tammuz, the day the Tablets of the Ten Commandments were shattered – “There will be a festival for G-d tomorrow” – will certainly be fulfilled. As stated in the writings of the *AriZal*,⁸⁶ there is “a secret alluded to” in Aharon's words:

In the future, the Holy One, blessed be He, will transform [the Seventeenth of Tammuz]⁸⁷ into a festival. Thus, “There will be a festival for G-d tomorrow”; [it will be revealed that the Seventeenth of Tammuz is] in essence [a festival]. *Machar*, translated as “tomorrow,” [also] means “in the future.”

It can be said that, from an inner dimension, this is referring to the festival that results from the Jews' *teshuvah* for the sin of the Golden Calf that will be revealed in the Ultimate Future. In a larger sense, the festival celebrates the oneness of G-d (see sec. 6) that will be revealed as relating to even the three impure *kelipos* – namely, that the sparks of G-dliness in them, i.e., the ultimate and inner intent in them, will be transformed to good and will ascend to holiness.⁸⁸

יא. וויבאלד אז דברי צדיקים חיים וקיימים לעד ובפרט ענינים וואס שטייען אין תורה שהיא נצחית, איז דערפון מוכן, אז אויך דאס וואס אהרן האט געזאגט “חג לה' מחר” בנוגע יום שבועה עשר בתמוז, וועט עס זיכער מקוים ווערן, און ווי עס שטייט אין כתבי האריז”ל⁸⁶ אז “סוד הנרמז בזה” (אין דברי אהרן) איז “עתיד הקדוש ברוך הוא להפכו (שבועה עשר בתמוז)⁸⁷ ליום טוב ונמצא כי חג לה' מחר בעצם ומחר זה לאחר זמן כו.”

וויש לומר אז בפנימיות איז דאס דער חג וואס קומט ארויס על ידי התשובה פון אידן אויף עשית העגל, וואס לעתיד לבא וועט עס נתגלה ווערן, און אחדות ה' וועט קומען בגילוי אויך בשייכות צו ג' קליפות הטמאות, אז די ניצוצות שבהם (דער תכלית ופנימיות הכונה שבהם) ווערן נתהפך לטוב און נתעלה לקדושה⁸⁸.

the lenient rulings of the School of Shammai resulted from the fact that the emotive attributes all include each other (i.e., there is a sub-attribute of *chesed shebegevurah*, kindness within *gevurah*). Perhaps it could be said that this is also connected to the above concept. Further analysis is necessary.

86. *Sefer HaLikutim* and *Likkutei Torah* from the *AriZal*, *Nachal Kedumim* in the name of Ramaz, on *Shmos*, ch. 32:5.

87. *Sefer HaLikutim*, loc. cit., states, “The [Golden] Calf was made on the Seventeenth of Tammuz and, on that date, the Tablets were broken.” Similar statements are found in *Nachal Kedumim*, loc. cit. Perhaps the intent is that the sin of the Golden Calf took place on the Seventeenth of Tammuz. Alternatively, it could be said that there was a printing error, and that text should read, “Was made on the sixteenth of Tammuz,” as does the *AriZal*'s *Likkutei Torah*. However, it is somewhat difficult to

say so because *Sefer HaLikutim* continues that G-d will “transform it in the future,” unlike *Likkutei Torah*, which states “transform them.”

88. See the elaborate explanations in *Likkutei Sichos*, Vol. 16, p. 413ff., regarding the power of *teshuvah* to transform the sparks of G-dliness encloded in evil and, more particularly, that the *teshuvah* for the sin of the Golden Calf brought about an increase in the awareness of the unity of G-d, surpassing even that achieved at the Giving of the Torah.

A Mission for Our Generation

12. It is possible to say that similar concepts apply regarding the translation of the Torah into “70 languages” in our and the preceding generations. In particular, this applies to the translation of the wellsprings of *pnimiyus haTorah*, the Torah’s inner mystical dimension. As is well known, my revered father-in-law, the Rebbe, endeavored that the teachings of this realm of the Torah also be translated into “70 languages.” In this way, the wellsprings of *pnimiyus haTorah* will be brought even to those who are not yet able to study and understand the Holy Tongue – or even Yiddish.⁸⁹

These efforts also bring about the refinement of these 70 languages,⁹⁰ not only as they are included within and connected with the Holy Tongue, but also as they each exist independently. This is accomplished to a greater extent by conveying the deep concepts and explanations concerning the oneness of G-d found in the teachings of *Chassidus* and translating them into the languages of different nations.⁹¹ This also causes the refinement of the 70 nations themselves.

Spreading the wellsprings of *Chassidus* in such a manner brings closer and speeds the coming of *Mashiach*,⁹² when G-d “will transform all the peoples to be pure of speech so that they will all call upon the Name of G-d and serve Him with one purpose.”⁹³

Then, the present days, the days leading to Tishah BeAv, beginning from the Seventeenth of Tammuz, will be transformed into days of “gladness, joy, and celebration.”⁹⁴ Tishah

יב. ויש לומר אז על דרך זה איז אויך
בנוגע דעם תרגום התורה אין שבעים
לשון בדורות הכי אחרונים,

ובפרט די מעינות פון פנימיות
התורה, בידיע ווי כבוד קדשת מורי
וחמי אדמו"ר האט זיך משתדל געווען
אז מ'זאל מתרגם זיין (אויך) עניני
פנימיות התורה בשבעים לשון, בכדי אז
אויך די וואס האבן נאך ניט קיין שייכות
צו לערנען און פארשטיין בלשון
הקודש, אדער אפילו אין אידיש⁸⁹,
זאלן אויך צו זיי אנקומען די מעינות
כו' פנימיות התורה.

וואס דורכדעם טוט מען אויך דעם
בירור פון די ע' לשון⁹⁰, ניט נאר ווי זיי
זיינען פלול וביחד מיט לשון הקודש, נאר
ווי יעדערער שטייט בפני עצמו, וואס
נאכמער איז דאס דורך אראפטרעגן
די טיפע ענינים והסברים פון אחרות
ה' שבתורת החסידות אין לשון כל עם
ועם⁹¹, ועל ידי זה פועל'ט מען אויך
דעם בירור פון די ע' אומות גופא, און
דאס איז מקרב וממהר דעם “קאתי מר
דא מלכא משיחא”⁹², וואס “אז אהפוך
אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם
ה' לעבדו שכם אחד”⁹³,

וואס דעמאלט וועט זיין דער יפהכח
ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים
טובים⁹⁴, און דער סיום פון די ימי
המצרים (וואס האבן זיך אנגעהויבן
שבעה עשר בתמוז) - תשעה

89. See the *sichah* of Parshas Yisro, 5741, published in *Likkutei Sichos*, Vol. 21, p. 446ff., which emphasizes the connection between Yiddish and *pnimiyus haTorah*.

90. See *Torah Or*, pp. 77d, 78c; *Likkutei Sichos*, Vol. 3, p. 862ff.

91. See *Likkutei Sichos*, *loc. cit.*, and p. 875 in that source.

92. See the renowned letter of the Baal Shem Tov (printed at the end of *Ben Poras Yosef*, at the beginning of *Kesser Shem Tov*, and other sources).

93. *Tzeplania* 3:9, quoted by *Rambam*, *Hilchos Melachim* 11:4.

94. *Zechariah* 8:19; *Tosefta*, the conclusion of Tractate *Taanis*; *Rambam*, the conclusion of *Hilchos Taanios*.

Zechariah, *loc. cit.*, states that the fast days “shall be for the house of Yehu-

BeAv,⁹⁵ the last day of the mournful period of *bein hameitzarim*⁹⁶ – which began on the Seventeenth of Tammuz (the day the Golden Calf was worshiped) – will be a great festival.⁹⁷ May this take place in the very near future, with the coming of *Mashiach*.

dah days of gladness and happiness.” The term “transformed” used in the main text is taken from the prophecy of Yirmeyahu 31:12, “I will transform their mourning into gladness.” See *Yalkut Shimoni on Yirmeyahu*, sec. 259. “A lion ascended... and destroyed Ariel [the *Beis HaMikdash*]... so that a lion, the Holy One, blessed be He, will come... and rebuild Ariel...” Then, “I will transform their mourning into gladness.” See the *Reshimos* of the *Tzemach Tzedek*

on *Eichah, Or HaTorah, Nach*, Vol. 2, p. 1045; *Or HaTorah, Bamidbar*, Vol. 4, p. 1384ff.

The *Selichos* recited on the Seventeenth of Tammuz include the request to “transform” that day “for us to gladness and rejoicing.” See *Likkutei Sichos*, Vol. 15, p. 413ff.

95. Based on the concept that all the days of the week are blessed from the preceding *Shabbos* (*Zohar*, Vol. II, p. 63b), every year, Tishah

באב״א, וועט זײַן אַ יום טוב גדול״ב, בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו.

(משיחת ש״פ וארא (ר״ח שבט*)

(תש״מ)

BeAv is blessed on *Shabbos Parshas Devarim*.

96. *Bein hameitzarim* means “between the straits.” It refers to the 21 days between - and including - the Seventeenth of Tammuz and Tishah BeAv.

97. *Pesikta Rabesi*, the end of *piska al naharos Bavel*, states, “Joy will come only on Tishah BeAv.” See *Likkutei Sichos*, loc. cit., and Vol. 18, p. 312ff.

ב. ותוספות ד״ה כיצד שם. פנים יפות תבוא שם. וראה לעיל הערה ח), על כרחך צריך לומר שהיה גם בלשון כל אומה ולא רק בכתבה. וכן מפורש בתוספות יום טוב לסוטה (פ״ז מ״ה): כתב הר״ב בכתב של שבעים אומות, כלומר בכתב ולשון של ע׳ אומות.

(*) במסכת ספר תורה שם: שכתבו לתלמי המלך כתיבה יונית (וכן פירש בפירוש מעון אריות על מסכת סופרים שם (דיהרנפורט תצ״ב. ירושלים תשל״ב). ועוד – בפירוש המעשה הב׳ דע״ב זקנים שבמסכת סופרים שם (ה״ח)). אבל ממה שמסיים ״שלא היתה תורה יכולה להתרגם כל צרכה״, מובן, שהיינו (גם) בלשון יונית. וכפשטות הפירוש במגילה ומסכת סופרים שם. ראה בהנסמן בפנים ההערה. ובספר שבט מסכתות קטנות (הוצאת היגעה, תר״ץ) מסכת ספר תורה הגירסא שם ״לשון יונית״. וראה שם עוד גירסא: תורה יונית.

(י) ועל דרך זה במסכת ספר תורה שם: שלא היתה תורה יכולה להתרגם כל צרכה.

(יא) אבל יש לומר דהכוונה היא שלא היתה יכולה להתרגם ליונית דבו קאי לעיל, ולפיכך לא כפל כאן.

(יב) מגילה ח, ב במשנה. ושם ט, ב. רמב״ם הלכות תפילין פ״א ה״ט.

הגאון ז״ל כי כתוב עליהם מספר המצות כמו הכתובות בהלכות גדולות בענין אזהרות. וראה גם אברבנאל שם. אבל ברמב״ן (שם, ג) ״ומצינו בספר תאגי שהיתה כל התורה כתובה בהן מבראשית עד לעיני כל ישראל כו״. וכן משמע מפשטות לשון המשנה סוטה שם ״וכתבו עליו את כל דברי התורה בשבעים לשון״. (ולמעשה מאור התורה (ויצא כרך ה – תתסא, ב) דבסוטה (לה, ב) משמע דפירוש ״משה באר״ שכתב את התורה על האבנים בשבעים לשון דאתיא באר באר ממה שכתוב וכתבת על האבנים כו׳ באר היטב).

(ט) בנוגע לכתיבת התורה על האבנים יש לומר שב״שבעים לשון״ הכוונה היא רק ״בכתיבת כל אומה מאלו האומות״ (פירוש המשניות להרמב״ם סוטה שם), אבל לא שינו את הלשון. מה שאין כן במסכת סופרים שכתבו את התורה יונית היינו שתרגמוה ללשון יונית ולא רק שכתבו בכתב יוני (וראה מגילה ט, ריש ע״א. לקמן הערה עח)*.

אבל נוסף על זה שאין לומר כן בנוגע למשה, שפשוט לכאורה שפירשה להם בע׳ לשון בלשון כל אומה, הרי גם בנוגע להכתיבה על האבנים, מכיון שהכוונה בזה היתה כדי שגם האומות ידעו את התורה (ראה סוטה שם לה,

א) פרשתנו א, ה.

ב) פירוש רש״י שם. ובתנחומא פרשתנו ב: התחיל מפרש התורה בשבעים לשון. וראה אגדת בראשית פט״ו. בראשית רבה פמ״ט, ב. ועל דרך לשון רש״י הוא בפסיקתא זוטרותא כאן.

ג) תבוא כו, ד. ח.

ד) פירוש רש״י שם – מסוטה לב, סוף ע״א במשנה וראה מפרשי רש״י כאן.

ה) פ״א ה״ו.

ו) ועל דרך זה איתא במסכת ספר תורה פ״א ה״ח. אבל שם הוא בהמעשה דע׳ זקנים שכתבו התורה לתלמי המלך כו׳, שהוא במסכת סופרים שם בהמשך לזה (ה״ח): שוב מעשה בתלמי המלך שכנס ע״ב* זקנים כו׳. ובמסכת מגילה ט, א. ועוד. וראה לקמן הערה עג.

(*) וכן הוא במגילה שם (וראה ההגות הרש״ש שנהדדין טז, ב ד״ה אחד). ובירושלמי שם (פ״א ה״ט) ״חכמים לתלמי המלך״ (ולא הוזכר מנינם). וכן הוא בשמות רבה פ״ה, ה. ובתנחומא שמות כב: רבותינו. ואין כאן מקומו.

ז) וראה גם שבת פח, ב. שמות רבה סוף פכ״ח.

ח) ומפשטות הלשון ברש״י פרשתנו ובתנחומא פרשתנו שם משמע שפירש את כל התורה בשבעים לשון. בראב״ע תבוא כו, א (בסופו): ויאמר

התורה יכולה להתרגם כל צורכה אלא יונית" - היינו שבינונית אפשר לתרגמה "כל צורכה" - על כרחך צריך לומר שהפירוש ב"כל צורכה" שם הוא כפשוטו, שרק בלשון יון אפשר להיות תרגום נכון ומדויק כו'. וראה לקמן הערה עה.

(לז) וכדמוכח גם (שהכוונה היא לא ליום שעבדו את העגל אלא ליום שלפניו (שנעשה בו העגל)) מזה דלא אמר "כיום שנשתברו בו הלוחות" (כלשון רש"י עקב שם, ולהעיר מהשינויים ברש"י שם בין ההשוואה דמיתת אהרן שהיא לשבירת הלוחות להשוואה בין "נתנה ראש" שהיא לעשיית העגל). ובפרט שלכאורה השוואה זו שייכת יותר מצד תוכן הענינים, השפלה ושינוי בענין התורה (תרגום ליונית, וכפיית ההלכה - כשמאי כו') - דוגמת שבירת הלוחות.

(לח) ועל פי זה יומתק הלשון במסכת סופרים "כיום שנעשה* העגל" ועל דרך זה בשבת שם ובתוספתא שם**, שאינו מדגיש את מעשה החטא, "כיום שנעשו בו את העגל" (כלשון רש"י עקב שם), אלא את ה"נפעל".

(*) ולהעיר מלשון הכתוב תשא לב, כד ובפירוש רש"י שם. תנחומא שם, יט. פירוש רש"י שם, ד סוף ד"ה עגל מסכה.

(**) כן הוא בגמרא (ועין יעקב) שבת שם, ובתוספתא שפנינו. אבל בתוספתא צוקרמנדל: "כיום שנעשו בו". ועל דרך זה במסכת ספר תורה שם.

(לט) ועל דרך זה יש לפרש במסכת ספר תורה שם, ד"היה אותו היום קשה לישראל כו'", היינו היום שבו התחילו לתרגם את התורה לפני גמר התירגום בפועל כשי"ג דברים שינו בה (כמו שממשך שם).

(מ) לשון הגמרא שבת טו, א.

(מא) פירוש רש"י שבת שם ד"ה הא שתיק, וראה תוספתא הנ"ל הערה יז.

(מב) ועל דרך זה לפי התוספתא וירושלמי שם דאיתו היום קאי על היום שגזרו את ה"ח דבר (וראה הנסמן בהערה יז) "נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל" (משנה שם יג, ב. תוספתא שם. וראה פירוש המשניות להרמב"ם שבת שם "ולא נשאר באותו הדור מי שראוי להוראה שלא נמצא שם". וראה חידושי חתם סופר הנ"ל), הרי שעל

רק לשון רש"י.

(כז) ועל דרך זה צריך עיון בשאר התיאורים שבמנחת בכורים שם (ועל דרך זה בקרבן העדה לפני משה): אי נמי לפי שנהרגו הרבה תלמידים כמבואר בירושלמי, אי נמי לפי שנעשה התורה כשתי תורות והרבה מחלוקת בישראל. וראה מהרש"א הנ"ל הערה יז.

(כח) גם בפירוש רש"י עקב י, ז: ולהודיעך שהוקשה לו מה שאמרו נתנה ראש לפרוש ממנו כיום שעשו בו את העגל. אבל שם יש לומר לפי שנתנה ראש הוא "לשון עבודה זרה" (רש"י שלח יד, ד) כמו שכתב בגור אריה עקב שם. וראה לקמן הערה לח.

(כט) תשא לב, ה.

(ל) ראה פירוש רש"י שם ד"ה ויבן.

(לא) פירוש רש"י שם ד"ה חג לה'.

(לב) כי גם עשייתו אסורה כמו שנאמר לא תעשה לך פסל אפילו שלא לעובדו (ספורנו* יתרו כ, ד).

(*) שמחה מובן שזהו (גם) פשוטו של מקרא (ולרש"י - פשוט עד כדי כך שאין צורך לפרש זה. ויתרה מזו יש לומר - מובן הוא בפשטות מפירושו רש"י לפני זה (כ, ג ריש ד"ה לא יהי' לך)). - והרי הציווי דעבודה נאמר בפסוק בפני עצמו (שם, ח).

(לג) שם לב, ו. ובפירוש רש"י ומדרש רז"ל שם. וראה רמב"ן שם, ה: שלא נאמר למשה לך רד כי שחת עמך ביום שעשה אהרן העגל כו' אבל כשזכחו והשתחו לו העם אז אמר למשה שירד כי שחת עמך כו'.

(לד) מה שאין כן בירושלמי - ראה לקמן הערה עה.

(לה) נסמן לעיל הערה ו. וראה כסא רחמים למסכת סופרים שם. ובמסכת ספר תורה הובא רק תרגום זה "והיה אותו היום קשה כו'", כנ"ל בהערה שם. וראה הערה עב, עג.

(לו) מסכת סופרים שם. וכן הוא בירושלמי מגילה שם. מסכת ספר תורה שם ה"ח.

בבבלי מגילה שם מונה טו שינויים. ובשמות רבה פ"ה, ה: זה אחד מ"ח דברים (וכן הביא בש"ך על התורה (וילך לא, כח)). ובתנחומא שמות כב: זה אחד מעשרה דברים. וראה יפה תואר לשמות רבה שם. ואין כאן מקומו.

(לז*) מה שאין כן בירושלמי הנ"ל "אין

(יג) ולהעיר מבבא קמא פג, ריש ע"א.

(יד) מגילה פ"א ה"ט.

(טו) ובמגילת תענית בסופה: בח' בטבת נכתבה התורה יונית בימי תלמי המלך והחושך בא לעולם שלשת ימים. הובא בשולחן ערוך אורח חיים סימן תקפ.

(טז) יז, א. וראה תוספתא שם פ"א, ח. ירושלמי שבת פ"א, ה"ד.

(יז) בבבלי שם בא בהמשך להשקלא וטריא בנוגע לבוצר לגת (שמסיים: אם תקניטני גוזרני טומאה אף על המסיקה נעצו חרב בבית המדרש אמרו הנכנס יכנס והיוצא אל יצא ואותו היום כו'). ובתוספתא איתא והיה אותו היום קשה כו' ביום שגזרו ה"ח דבר, דנמנו ורבו בית שמאי על בית הלל. וכן הוא בירושלמי שבא בהמשך להמשנה. ראה תוספות ד"ה ואלו שבת יד, סוף ע"ב. תוספות הרא"ש שם, מהרש"א, מהר"ם ומהדורא בתרא שם. ועוד. ואין כאן מקומו.

(יח) ובתוספתא: והיה אותו היום קשה להם לישראל (וראה גם בירושלמי שם). וליתא הא ד"היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים". וראה בהנסמן בהערה שלפני זה.

(יט) בשבת שם.

(כ) ראה שפת אמת לשבת שם.

(כא) להגירסא ברש"י שבעני יעקב, שבאותו דיבור מעתיק המשך לשון הגמרא "וגזרו שמאי והלל ולא קבלו מינייהו ואתו תלמידיהו [וגזרו] וקבלו מינייהו", אולי יש לומר שלכן היה קשה לישראל שלא קבלו מינייהו. וראה חידושי הר"ן שבת שם. וצריך עיון.

(כב) מנחת בכורים לתוספתא שם.

(כג) במנחת בכורים שם לא פירש כן ברש"י, אלא שמעתיק הלשון "לפי שבעטו בהלל שהיה נשיא וענוותן".

(כד) ובחידושי חתם סופר לשבת שם מעתיק לשון רש"י וממשיך "פירוש והוא כיום שנעשה בו העגל שאהרן גדול ישראל לא עצור* כח ושמע לקולם משום ענוותנותו וקשי ערפם כו".

(*) אולי צריך להיות "עצר".

(כה) ראה תשא לב, כג.

(כו) ועל דרך זה הוא בקרבן העדה לירושלמי שם - בההשוואה ליום שנעשה בו העגל, ובנוגע להלל העתיק

פי כללי ההלכה היתה הלכה כבית שמאי.
(מג) ברכות לו, ב. ושם נסמן.
(מד) להעיר מחגיגה טז, ב. אבל ראה אוצר הגאונים לשבת שם.
(מה) עירובין יג, ב.
(מו) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש חי"א ע' 143 ואילך. וראה לשונות המדרשים ומפרשי התורה (כמה מהם נעתקו בתורה שלימה מילואים לחלק כ"א סימן יג"ד).
(מז) תשא לב, א. וראה בארוכה רמב"ן על התורה שם.
(מח) לשון הרמב"ם במנין המצות בריש ספר היד. ועל דרך זה כתב בריש הלכות יסודי התורה "לידע כו". וראה בארוכה ספר המצוות להצמח צדק מצות האמנות אלקות פ"ב. קונטרס תורת החסידות פ"ג. ועוד.
(מט) כלשון הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה א*). וראה גם לשון החינוך מצוה כה. וראה הנסמן בהערה הקודמת.
(נא) כן הוא בספר המצוות לפנינו. אבל ראה הוצאת הרי"ח העליר והרי" קאפח שצריך להיות "שנדע". וראה הערה בקונטרס תורת החסידות שם. ועוד.
(ג) שאין כמוהו נמצא כלל (ראה תניא פ"ה).
(נא) ריש פרשת ברכה. תהלים צ, א.
(נב) באופן אחר - ראה כוזרי מאמר אשון פרצ"ו "והתחילו אנשים לבקש נעבד מורגש כו", עיין שם בארוכה (ובמפרשים שם). ראב"ע, אברבנאל ותפארת יונתן תשא שם. ועל פי המבואר בפנים אולי יש לתון בין פירוש הרמב"ן לפירושם. ואין כאן מקומו.
(ג) להעיר מ"מקדש" עצמו - מעלת מקדש דאבנים לגבי משכן דקדושים (תורה אור ותורת חיים ריש פרשת ויגש. ועוד).
(נד) תרומה כה, ח.
(נה) ראה רמב"ן על התורה ריש פרשת תרומה.
(נו) שם, כב.
(נז) ראה במפרשים שבעה נב.
(נח) תנחומא תשא כא. שמות רבה פ"ג, ב. פמ"ב, ה. פמ"ג, ח (הובא ברמב"ן על התורה שם).
(נט) יתרו יט, כ.
(ס) תשא לב, ו בפירוש רש"י.
(סא) ואתחנן ד, לה.

(סב) ד"ה עוטה אור הש"ת פ"ד. ועוד. וראה גם סוף ד"ה פנים בפנים תרנ"ט.
(סג) על דרך ממוצע המפסיק (ראה המשך תער' פרי"ט. ד"ה עוטה אור שם פ"ג ואילך. וראה גם ד"ה פנים בפנים שם).
(סד) להעיר מענין מעבר או התלבשות תניא קונטרס אחרון ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנח, א). לקוטי תורה מסעי פט, ב ואילך. אור התורה שמיני (כרך ב') ד"ה יין ושכר (ע' תסב ואילך).
(סה) נוסף על מה שיש לומר בפשטות, שכוונת חז"ל בלשון "פירשה להם" אינה לתרגום מילולי (שאינו כך תרגום הזקנים לתלמי, שבאופן כזה אין התורה יכולה להתרגם כל צרכה), אלא "פירשה" כפשוטו, שפירשה וביארה (וכלשון הכתוב: "באר את התורה") בסגנון המתאים לשבעים לשון.
(סו) לשון רש"י מגילה ט, א. וראה תוספות ד"ה אלקים שם. חדושי אגדות שם. ועוד.
(סז) ראה בפרטיות בגמרא (ובמסכת סופרים) שם. ובפירוש רש"י שם.
(סח) ראה זהר ח"ג (רעיא מהימנא) רמא, א. אגרת הקדש סי"ג. לקוטי תורה קרח נד, סוף ע"א ואילך. שיר השירים מח, ב ואילך. ובכמה מקומות.
(סט) בראשית רבה פ"ח, ה. הובא בלקוטי תורה שיר השירים שם.
(ע) שלכן "ראה שאין העולם מתקיים (במדת הדין) והקדים מדת הרחמים ושתפה למדת הדין" (פירוש רש"י בראשית א, א (בסוף)).
(עא) ראה גם חסדי דוד לתוספתא שם.
(עב) וכן יש לפרש בפשטות במסכת ספר תורה שם, לאחר ששינוי בה את ה"ג דברים - ראה לעיל הערה לט.
(עג) ראה כסא רחמים (השלם) על מסכת סופרים שם: ואפשר דהחמשה זקנים לא עלתה בידם לכתבה כהוגן והם עצמם אמרו לו שלא יכלו לתרגמה כהוגן ומזה אחר כך נתעורר להביא אסיפת זקנים כו'. אבל בהגהות מהריעב"ץ למסכת סופרים שם דתלמי אחר הוא (ולכאורה סותר עצמו למה שכתב בהגהותיו למסכת מגילה שם דתלמי המלך שבמעשה ע"ב זקנים אין זה בטלמיוס פילאדילפו (כו'). ויש אומרים (מאור עינים אמרי בינה פ"ח) דהמעשה בע"ב זקנים קדם להתרגום דה' זקנים. ואין כאן מקומו.
(עד) מפשטות לשון הגמרא (מגילה ט, א) משמע שרק לר' יהודה התיירו בספר

תורה משום מעשה דתלמי המלך. ולרבן שמעון בן גמליאל (שם, ע"ב) אמר רבי יוחנן מאי טעמא דרשב"ג אמר קרא יפת אלקים ליפת כו'. אבל ראה פירוש רש"י שם ע"א ד"ה רבותנו אמרו שפירש דהיינו רשב"ג. וראה טורי אבן שם ד"ה רשב"ג דשקיל וטרי בטעמא דרשב"ג, ולתירוצו הב' דגם לרשב"ג הא דשרי בלשון יוני הוא משום מעשה דתלמי המלך, ולדעת רשב"ג התיירו מטעם זה כל הספרים כו' עיין שם. וראה שפת אמת מגילה שם. ועוד.
(עה) ויש לומר שזהו הפירוש בירושלמי (הנ"ל סעיף א) "בדקו ומצאו שאין התורה יכולה להיתרגם כל צורכה אלא יונית", דהיינו לאחר העתקת התורה על ידי הזקנים לתלמי, שעל ידי תרגומם נשללה אפשרות פירוש מוטעה בכתובים (ראה לעיל הערה לו*). ולהעיר מש"ך על התורה על הפסוק (וילך לא, כח) הקהילו אלי את זקני העדה גו', דמשה הקהילים ומסר להם באזניהם, וזהו הדברים האלה (הי"ח* מלות בתורה דשניו). והיו הדברים מסורים ממש עד כשבאו בזמן תלמי ואמרם.
(*) כן הוא בש"ך על התורה שם. וראה לעיל הערה לו.
(עו) ראה בפרטיות בסוגיית הגמרא מגילה שם. ובמפרשים שם.
(עז) במסכת סופרים שם ה"ו: אין כותבין כו' ולא יונית כו'. אבל כבר כתבו במפרשים שם (כסא רחמים. נחלת יעקב. ועוד), שזהו לפי שבזמן שנתחברה מסכת סופרים כבר נשתקע ונאבד לשון יוני, כברמב"ם הלכות תפילין שם, ולכן אין כותבין כו' ולא יונית.
(עח) במאירי מגילה שם במשנה: אבל שאר הספרים הותר לכתב בכתב יוני, ובלבד שלא ישתנה הלשון. אבל בריטב"א שם מפורש "דכתב ולשון שרי (משום מעשה דתלמי המלך) שהרי בכתבו ולשונו כתבו לו". וכן משמע דעת רש"י והרמב"ם (בפירוש המשניות) מגילה שם. ועוד.
(עט) ולהעיר מהפירוש באוצר הגאונים שבת שם: והוצרך הלל להמאיך את נפשו ולכפוף את עצמו כדי שיצאו הדברים ולא יוכל שמאי להמנע מלהשיב כו' ונראו כי בטלו דבריו. עיין שם. ולפירוש זה נמצא שפעל גם במחלוקת זו גופא.

לי"ז תמוז - הפך לנו לששון ולשמחה.

וראה לקו"ש חט"ו ע' 413 ואילך.

(צא) שמתברך (בכל שנה) משבת קדש פרשת דברים.

(צב) ראה פסיקתא רבתי פ' על נהרות בבל בסופה: אין שמחה בא אלא בתשעה באב. וראה לקו"ש שם. חי"ח ע' 312 ואילך.

(*) היום שבו "הואיל משה באר את התורה" - בשבעים לשון, כמו שכתוב (פרשתנו א, ג) "בעשתי עשר חודש באחד לחודש גו"; והרי יום זה הוא ה"ראש" הכולל כל ימי החודש, כולל העשירי שבו - יום ההסתלקות וההילולא של האתפשטותיה דמשה שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, שבאר - תרגם (גם) עניני פנימיות התורה בלשון כל עם ועם - ראה בסוף השיחה. וראה גם לקו"ש ח"ג ע' 863.

ואילך.

(פה) ראה שיחת ש"פ יתרו תשמ"א (נדפסה בלקו"ש חכ"א ע' 446 ואילך).

(פו) ראה תורה אור משפטים עז, ד, עה, ג. לקו"ש ח"ג ע' 862 ואילך.

(פז) ראה לקו"ש שם ובע' 875.

(פח) אגרת הקדש דהבעל שם טוב (נדפסה בסוף ספר פורת יוסף ובראש ספר כתר שם טוב. ועוד).

(פט) צפני' ג, ט. רמב"ם סוף פי"א מהלכות מלכים.

(צ) זכרי' ח, יט. תוספתא סוף מסכת תענית. רמב"ם סוף הלכות תעניות. בזכרי' שם: יהיה גו' לששון גו'. והלשון "יהפכו" (שבפנים) הוא על פי היעוד בירמי' לא, יב: והפכתי אבלם לששון. וראה ילקוט שמעוני ירמי' רמז רנט: עלה כו' על מנת כו' והפכתי גו'. רשימות הצמח צדק לאיכה - אור התורה נ"ך ח"ב ע' א'מה. אור התורה מסעי (ע' א'שפד ואילך). ובסליחות

(פ) עדיות פ"ד ה"ה ועוד. - באגרת הקדש שם שהוא מצד התכללות המדות, ואולי זה שייך לענין הנ"ל. וצריך עיון.

(פא) ולהעיר דלעתיד לבא הלכה כבית שמאי - ראה לקוטי תורה קרח שם. ושם נסמן. ואולי גם זה שייך להנ"ל. עיין שם בלקוטי תורה.

(פב) ספר הלקוטים ולקוטי תורה להאריז"ל (ונחל קדומים בשם הרמ"ז) תשא שם.

(פג) בספר הלקוטים שם: כי הלא העגל נעשה בי"ז בתמוז (ובי"ז בתמוז נשתברו הלוחות). ועל דרך זה הוא בנחל קדומים שם. ואולי המונה בזה, שחטא העגל היה בי"ז בתמוז. או שטעות סופר שם, וצריך להיות "נעשה בי"ז בתמוז" (בבלקוטי תורה שם). אבל דוחק, כי בספר הלקוטים ממשיך "ועתיד להפכו", ולא כבלקוטי תורה "להפכם".

(פד) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 413



SICHOS IN ENGLISH