

קול מבשרת Kol Mevaseret

A Compilation of Insights
and Analyses of Torah topics

by the students of
Michelet Mevaseret Yerushalayim

Jerusalem 5766

Editors in Chief:

Yael Hall, Rina Olivestone, Osnat Rabinowich

Editorial Staff:

Rivkah Carl, Stacey Gertz, Mira Leifer, Maggie Schnall,
Shlomit Schwalb, Yael Zwanziger

Hebrew Editing: Mrs. Tzila Cytrin

Faculty Advisor: Rabbi Hillel Horovitz

Secretarial Assistance: Mrs. Daphne Goldschmidt, Mrs. Ann Williams

© 2006 / 5767 – All rights reserved

Printed in Israel

מכללת מבשרת ירושלים
Michlelet Mevaseret Yerushalyim

Rabbi Azarya Berzon – **Rosh Yeshiva**

Rosh Yeshiva, Mevaseret Institutions

Rabbi Baruch Felberman – **Rosh Yeshiva**

Menahel, Mevaseret Institutions

Rabbi Yedidya Berzon – *Menahel, Mevaseret Institutions*

Rabbi Alan Haber – **Menahel**

Rabbi David Katz – **Menahel**

In Israel:

25 Rabbi Najara Street
Givat Shaul, Jerusalem 95471
Telephone: (02) 652-7257
Fax: (02) 652-7162
E-mail: office@mmy.org.il

In America:

2 Keri Lane
New Hempstead, NY 10977 USA
Telephone: (845) 364-9286
Fax: (845) 364-9287
E-mail: usa@mevaseret.org

Web: www.mevaseret.org/mmy

Designed and Produced by Benjie Herskowitz, Jerusalem Tel: (02) 624-7578

Contents

Introduction	5
תנ"ך	
לוט and Family <i>Ilana Borzak</i>	9
ממרא's Advice <i>Talia Reiner and Lizie Wolf</i>	13
Why Did Dinah "Go Out"? <i>Avital Feiglin</i>	17
Representatives of the House of יעקב <i>Shlomit Schwalb</i>	23
The Significance of Spices in תנ"ך <i>Tova Friedman</i>	27
Counting <i>Lauren Schwartz</i>	31
מיכל, a Dominant or Passive Princess? <i>Aliza Riemer</i>	35
Soaring Higher <i>Nechama Grunseid</i>	39
The Ultimate Relationship <i>Chaya Taub</i>	43
עליה <i>Nechama Grunseid</i>	47

מחשבה ומעשה

The Environment <i>Shlomit Cohen</i>	51
Nature or Nurture? <i>Sipporah Natani</i>	57
Are Luxuries Good for Us? <i>Esther Goldstein</i>	63
Learning in Kollel <i>Carrie Friedman</i>	69
Some Thoughts on Vegetarianism <i>Naomi Sharon</i>	73
עבדו את ה' בשמחה <i>Leora Slansky</i>	77
Experiencing the Exile <i>Miriam Langermann</i>	81
Someone's Watching! <i>Rachel Greenbaum</i>	85

Faculty Articles

ראיית הארץ <i>רב אליעזר לרנר</i>	91
שירו של המשיח <i>רב הלל הורביץ</i>	93

INTRODUCTION

When משה came down from הר סיני the תורה describes the לוחות that he carried. "והלוחות מעשה אלוקים המה, והמכתב מכתב אלוקים הוא, חרות על. הלוחות" "The Tablets were the work of God and the writing was the writing of God engraved on the Tablets"¹. רבי יהושע בן לוי by focusing on one word in the פסוק, "אל תקרא חרות", "Do not read חרות, "engraved," rather חירות, "freedom," for the only free man is one who engages in תורה study. Indeed, whoever engages in תורה study will become elevated."²

How can one who is totally consumed in the pursuit of תורה be considered free? One would think that a free person is one who is not bound by anything, let alone something so demanding as תורה study. Yet, the פסוק "מי שעוסק בתלמוד תורה" limits the definition of a "free man" to "מי שעוסק בתלמוד תורה".

An Eastern poet, Rabindranath Tagore, touches upon this idea.

I have on my table a violin string. It is free...but it is not free to do what a violin string is supposed to do – to produce music. So I take it, fix it in my violin, and tighten it until it is taut. Only then is it free to be a violin string.³

Similar to the violin string, we can only make "music" after making a complete commitment to a תורה life. Only by engrossing oneself in all the laws, statutes, details and ideas of the תורה can one truly lead a free life. This דרך elevates us and leads to fulfillment and a sense of purpose. *This* is what the משנה is trying to convey.

We want to thank all those who wrote for and contributed to *Kol Mevaseret*. We thank our teachers who guided us and gave us the ability to find our way. A special thank you to Rabbi Horovitz whose hard work, constant smile and devotion taught us what true commitment is.

Yael Hall
Rina Olivestone
Osnat Rabinowich
Editors in Chief, MMY 5766

¹שמות פרק לב פסוק טז
²אבות פרק ו משנה ב

³Irving M. Bunim, *Ethics from Sinai*, New York, 1966, Volume 3, pages 299 – 300

תנ"ך

לוט and Family

Ilana R. Borzak

לוט performed many actions that may seem inexplicable at first, but upon further examination, lead to a deeper understanding of his life. He is introduced in the תורה in פרשת נח (בראשית פרק יא):

(כז) ואלה תולדת תרח תרח הוליד את אברם את נחור ואת הרן והרן הוליד את לוט:
(כח) וימת הרן על פני תרח אביו בארץ מולדתו באור כשדים:
(לא) ויקח תרח את אברם בנו ואת לוט בן הרן בן בנו ואת שרי כלתו אשת אברם בנו ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ויבאו עד חרן וישבו שם:

These פסוקים do not shed much light on לוט's character. Why would the non-righteous לוט wish to join his uncle אברם?

לוט was left alone as an orphan after, as the מדרש⁴ tells us, his father died in the infamous האש כבשן. Before אברם was thrown into the fire, הרן, לוט's father and אברם's brother, decided to base his faith on אברם's outcome. If אברם survived the furnace, הרן would place his faith in אברם's God; however, if אברם did not survive, then הרן would submit himself to the gods of his father, תרח, and נמרוד. When אברם emerged from the כבשן unscathed, הרן sided with אברם and he was thrown into the כבשן. Unlike אברם, הרן failed to survive. Rabbi Shlomo Riskin notes that הרן felt he could "jump" into religion on a whim and reap its benefits without any effort or work, a "fair weather faith". הרן began a pattern that his son, לוט, would emulate. He used his family and its beliefs for self-serving purposes.

In פרק יב פסוק ד, the תורה states: "וילך אברם כאשר דבר אליו ה' וילך אתו לוט". ויהודיע הכתוב כי לוט לצד דביקותו באברהם הלך אתו, פירוש לא לצד: אור החיים tells us: "קיום מאמר ה' אלא ראהו הולך והלך עמו" sees this verse as a clear indication that לוט's reason for going with אברם was not because ה' said so, for לוט like his father הרן used belief only for his non-spiritual advantage, but rather because of his attachment to אברם. Regardless of his motive, לוט greatly benefited from this situation⁵. The verse

⁴דש"י (בראשית יא:כח) כותב: "ומדרש אגדה יש אומרים שעל ידי אביו מת, שקבל תרח על אברם בנו לפני נמרוד על שכתת את צלמיו והשליכו לכבשן האש, והרן יושב ואומר בלבו אם אברם נוצח, אני משל, ואם נמרוד נוצח, אני משל. וכשניצל אברם אמרו לו להרן משל מי אתה, אמר להם הרן משל אברם אני. השליכוהו לכבשן האש ונשרף, וזהו אור כשדים".

between the two men is their view on family. She suggests that אברהם only invited his guests to rest outside his house under a tree (בראשית יח:ח) because he felt that bringing strangers into the house might make his family feel uncomfortable. ליט, on the other hand, wanted to help the men to the full extent and invited them in without much hesitation, even though he was fully aware that he was putting his family in danger by breaking the strictly enforced anti-guests rules of סדום. ליט's indifference towards his family is shown even more dramatically when he offered his daughters to the rioting Sodomites outside his door. His inability to put his family before others, despite his positive reasons of גמילות חסדים, was what eventually led to his and his family's downfall. Learning from the example of their father, the daughters later seduced ליט in an effort to do חסד for the world (פסוקים לה) – לא. The message that family and its beliefs are expendable and not important in one's life was originally formed by ה' who passed it on to his children.

Finally, in דברים (פרק ב) in ב, there is an attempt to teach ליט's offspring the importance of family. ה' reminded בני ישראל not to battle מואב and עמון because of their relation to ליט, a relative of אברהם. As the תורה says: "ויאמר ה' אלי אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה כי לא אתן לך מארצו ירשה כי לבני ליט נתתי את ער ירשה ... וקרבת מול בני עמון אל תצרם ואל תתגר בם כי לא אתן מארץ בני עמון לך ירשה כי לבני ליט נתתה ירשה" (שם פסוקים ט ויט). Since the message was lost on ליט, ה' tried to pass it on to his descendants. The hope was that ליט's descendants would see the compassion that בני ישראל showed towards even distant family and inculcate the value. However, these nations failed to accept and internalize this מדה as we see in ספר שופטים. In פרק ג, we learn that מואב rejected this value. "ויאמר בני ישראל לעשות הרע. עמון בני עמון אליו ויחזק ה' את עגלון מלך מואב על ישראל על כי עשו את הרע בעיני ה'. ויאסף אליו את בני עמון ועמלק וילך ויד את ישראל ... ויעבדו בני ישראל את עגלון מלך מואב שמונה ויעברו בני עמון את עמון. עמון שנה". (פסוקים יב – יד). Similarly, we learn about בני ישראל and בני עמון (פרק י פסוק ט) הירדן להלחם גם ביהודה ובבנימין ובבית אפרים ותצר לישראל מאד" (פרק י פסוק ט).

From the above analysis, we see how ליט has a complete disregard for his family. The attitudes of אברהם and בני ישראל stand in stark contrast to ליט's and highlight the strong sense of family embedded in בני ישראל⁵.

⁵ראה ישיעה (פרק נח פסוק נז): "ומבשרך לא תתעלם".

Talia's Advice

Talia Reiner and Lizie Wolf

On the verse⁷, "וירא אליו ה' באלוני ממרא", Talia wonders why the Torah needs to tell us that Avraham was in Talia? We were already told this in "הוא שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה עליו רש"י! פרק יד פסוק יג⁸ בחלקו". What advice could Avraham have given Talia about the circumcision? Is it really possible that without Talia's advice Avraham would not have performed the circumcision? Did he really need the encouragement and the advice of others? The commentators approach this puzzling רש"י in four different ways.

The מורחיי explains that Avraham planned to fulfill this מצוה; he was just testing his friends to see if they were true יראי ה'. The מדרש רבה elucidates the individual advice of each of Avraham's ברית בעלי וממרא, "ענר, אשכול וממרא", בעלי ברית אברהם, "ענר, אשכול וממרא", בעלי ברית אברהם advised Avraham that "אתה כבר בן ק' שנה ותצער נפשך?" and Avraham told Avraham that "למה אתה ממאס את עצמך בין שונאיך?" and Avraham didn't think that it was worth taking a great risk in order to fulfill God's command and strongly discouraged Avraham from carrying it out. However, ממרא encouraged him, "אי כאן לא עמד לך אלקיך בכבשן האש ברעבון במלכים, והדבר הזה שאומר לך אין אתה ירא שמים" Only ממרא passed the test and proved to be a true שומע לו⁹. The

⁷ בראשית פרק יח פסוק א

⁸ "ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי והוא שוכן באלוני ממרא האמורי אחי אשכול ואחי ענר והם בעלי ברית אברהם".

⁹ "כך רבינו אליהו מורחיי (בראשית פרק יח פסוק א, ד"ה הוא שנתן) מביא את דברי המדרש. במדרש רבה (בראשית פרשה מב פסוק ח) יש כמה שינויים בגירסה, ח"ל: "בשעה שאמר הקב"ה לאברהם לימול הלך ונמלך בג' אוהביו אמר לו ענר כבר בן ק' שנה אתה ואתה הולך ומצער את עצמך אמר לו אשכול מה את הולך ומסיים את עצמך בין שונאיך אמר לו ממרא אלהיך שעמד לך בכבשן האש ובמלכים וברעבון והדבר הזה שאמר לך למול אין אתה שומע לו אמר לו הקב"ה אתה נתתה לו עצה למול חייך שאיני נגלה עליו לא בפלטיין של ענר ולא בפלטיין של אשכול אלא בפלטיין שלך הה"ד (בראשית יח) וירא אליו ה' באלוני ממרא". וראה לשונו של המדרש תנחומא (וירא פרק ג): "באלוני ממרא ולמה באלוני ממרא יתברך שמו של הקב"ה שאינו מקפח שכר של בריה שלשה אוהבים היו לו לאברהם ענר אשכול וממרא וכיון שאמר לו הקדוש ברוך הוא שימול הלך לקחת מהם עצה הלך אצל ענר אמר כך וכך אמר לי הקדוש ברוך הוא א"ל ענר בעל מום רוצה אתה לעשותך שיהיו קרוביהן של המלכים שהרגת באין והורגין אותך ואין אתה יכול לברוח מפניהם הניחו והלך אצל אשכול אמר ליה כך וכך אמר לי הקב"ה א"ל אשכול אתה זקן אם אתה תמול יצא ממך דם הרבה ולא תוכל לסבול ותמות הניחו והלך אצל ממרא א"ל כך וכך אמר לי הקב"ה מה תיעצני א"ל ממרא בדבר הזה אתה מבקש עצה הלא הוא שהצילך מכבשן האש ועשה לך כל הנסים והצילך מן המלכים ואלולי כחו וגבורתו היו הורגין אותך והציל רמ"ח אברים שבך ומקצת אבר אחד אתה מבקש עצה עשה כמצותו אמר הקב"ה יתברך אתה שנתת עצה שימול איני נגלה אליו אלא בתחומך הה"ד וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחם היום".

¹⁰ מדרש tells us that the name ממרא hints to "המרה", the brazen מוסר that he gave אברהם about doing the מילה. Therefore, ה' revealed himself in ממרא's portion. Despite ענר's and אשכול's negativity, אברהם had already decided from the start that he would nevertheless stay strong and fulfill ה' מצוה.

The מילה of מצוה אברהם believes that אברהם intended to perform the מצוה, but he first wanted to consult his friends out of loyalty to them¹¹. Both the מילה אריה and גור אריה agree that אברהם never hesitated to fulfill the command of מילה and he did not require advice from his friends. Rather, אברהם asked them for "advice" either to test their שמים (מורחי) or out of loyalty to his friends (גור אריה).

In contrast, אברהם and ספר הזיכרון believe that אברהם was actually unsure if he should perform the מצוה and was seeking the advice of his friends, ממרא and אשכול, ענר. Since אברהם was already ninety-nine years old, he worried that the performance of the מילה ברית might affect his health. He also had reservations regarding how the other nations would react to the circumcision. They would probably consider him to be crazy¹². Therefore, he needed the support of his friends. ענר and אשכול did nothing to dispel אברהם's concerns. However, ממרא reminded אברהם that ה' had saved him on many previous occasions, including the כבשן האש. He emphasized that אברהם was a צדיק גמור and, therefore, ה' would continue to perform miracles for him. Therefore, אברהם should fulfill the מצוה.

Other מפרשים believe that אברהם planned to perform the מצוה. However, אברהם was questioning how best to fulfill the commandment and therefore sought the advice of his friends. He in fact valued their sensible advice. The צדה לדרך quotes the שמואל who says that אברהם asked his friends if he should do the מילה earlier (based on the idea that the אבות kept all of the מצוות before the תורה was given¹³) or if he should wait until he was commanded to. Once he was commanded he would be שר and would receive greater שכר. Additionally, the צדה לדרך

¹⁰ ר' סימון שהמרה פנים באברהם בשעה שאמר הקב"ה לאברהם לימול הלך ונמלך בג' אוהביו ...
¹¹ גור אריה (בראשית פרק יח פסוק א): "הוא שנתן לו עצה על המילה. ותימה שאברהם יבקש עצה על המילה (קושית הרא"ם) ... ועוד יש לפרש מפני שענר אשכול וממרא היו בעלי ברית אברהם (לעיל יד, יג), ודרך בעלי ברית שלא יעשה האחד שום דבר בלא דעת חבירו, שצריך להמלך בו, ולא שהוא מחוייב לעשות מה שיאמר לו חבירו, אלא שאין רשאי לעשות בלא דעתו, ואחר כך יעשה מה שירצה, ולפיכך הוצרך להמלך בהם מפני הברית לבד, והשתא לא הוי דבר נגד כבוד המקום אחר שהחוייב מצד הברית".

¹² "חשש אברהם שמא כשימול יהיה נפרד מן הבריות ולא יוכל עוד לקרבם". (עיטורי תורה בשם

אדמו"ר ר' אברהם מסוכצ'וב)

¹³ ראה רש"י ורמב"ן בראשית פרק כו פסוק ה

notes, once he was commanded by God, the whole world would know about the command and it would result in a much greater 'קידוש ה'. ממרא advised אברהם to delay the performance of the circumcision until he was commanded and, thus, increase the level of the 'קידוש ה'. We see that אברהם followed the advice of ממרא. The באר התורה agrees that אברהם was planning to carry out the מצוה; however, he explains that אברהם needed advice about whether the ברית should be done publicly or privately. ממרא told אברהם to do the mitzvah "בעצם היום"¹⁴, in public, so that everyone could see him fulfill God's command.

The משכיל לדוד says that אברהם intended to perform the circumcision all along and his friends were aware of his decision. However, אברהם asked them for reasons why he should not fulfill the מצוה so that the test would be greater and he would, thus, receive more שכר. ממרא could not bear telling אברהם to sin and, therefore, he merited to have God's presence appear in his portion.

From the fact that so many commentators grapple with the question "ותימה שאברהם יבקש עצה על המילה"¹⁵, we see how dedicated אברהם was towards his fulfillment of the מצוות. Also, אברהם did not just do the מצוה, but he contemplated how each aspect of the מצוה should be done. Lastly, no matter what the circumstances were, אברהם constantly displayed full אמונה and בטחון in ה'. We should strive to emulate אברהם's sincerity and strong commitment to fulfilling ה' רצון ה'.

¹⁴ בראשית (פרק יז פסוקים כג, כו): "ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו ואת כל מקנת כספו כל זכר באנשי בית אברהם וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה כאשר דבר אתו אלהים ... בעצם היום הזה נמול אברהם וישמעאל בנו".
¹⁵ גור אריה

Why Did Dinah “Go Out”?

Avital Feiglin

There is very little description of דינה in the תורה, yet her character is intriguing. Was she a sociable, naïve girl who got herself into trouble? Was she simply curious, or was she immodest? And, as the daughter of יעקב, would we not expect her to be a righteous woman?

The episode which describes דינה's abduction begins: וַתֵּצֵא דִינָה בַת יַעֲקֹב לְרֵאוֹת בְּבֹנוֹת הָאֲרָץ¹⁶ “Why did דינה “go out”?”

רד"ק and רשב"ם explain that דינה went out because her tent was positioned outside the city, as it is written about יעקב: וַיִּחַן אֶת פְּנֵי הָעִיר¹⁷: “And he encamped before the city.” Therefore, in רשב"ם's words, “יצאה”, משם ונכנסה לעיר, she went out from her family's tent and entered the city.

The מלבי"ם explains that דינה was not crossing a boundary of צניעות. She was the daughter of לאה who was צנועה, and was also born to יעקב who was modest and proper. She did not go out to seek the attention of males, but rather to inquisitively observe the girls of the land dancing with their tambourines.

Rav Shimshon Rafael Hirsch explains that “she was a young girl and curious,” and that she wanted to familiarize herself with the foreign girls. Although she may have made herself vulnerable, and was mistreated as a result, she is still praised for she was the daughter of יעקב. Her intentions were fine, though their consequences unfortunate.

Some מפרשים, like רבינו בחיי, interpret this פסוק to be speaking in לשון גנות, shaming דינה for her taking the initiative to ‘go out’ and for doing so adorned with jewelry. This פסוק comes to show the תורה's disapproval of such behavior. As it says in משלי:

וְהָיָה אִשָּׁה לְקִרְיָתוֹ שִׁית זֹנָה וְנִצְרָת לֵב:
הַמִּיָּה הִיא וְסִרְרָת בְּבֵיתָהּ לֹא יִשְׁכְּנוּ רַגְלֶיהָ:
פְּעַם בַּחוּץ פְּעַם בְּרֻחֹבוֹת וְאַצֵּל כָּל פְּנֵה תִּאָּרֵב:¹⁸

¹⁶בראשית פרק לד פסוק א
¹⁷בראשית פרק לג פסוק יח
¹⁸משלי פרק ז פסוקים י - יב

Then behold, a woman approaches him; bedecked as a harlot and with siege in her heart.

She coos and she entices; her feet do not dwell at home.

Sometimes in the courtyard, sometimes in the streets, she lurks at every corner.

The way of a woman is not to be outside, inviting male attention; her place is inside, as דוד proclaimed: “¹⁹כָּל כְּבוֹדָהּ בֵּית מְלֶכֶךְ פְּנִימָה” “The honor of a princess is within,” and as it is written about אֵשֶׁת לֵוִי, “²⁰הִנֵּה בְּאֵהָלֵינוּ” “Your wife will be like a fruitful vine in the chambers of your home”.

אבן עזרא notes that דינה’s ‘going out’ was מעצמה, from herself. This implies neither a positive or negative approach to דינה’s behavior, but gives insight into her character as perhaps an independent woman, and an independent thinker.

רש"י explains these words as follows:

בת לאה - ולא בת יעקב, אלא על שם יציאתה נקראת בת לאה, שאף היא יצאנית היתה, שנאמר ²²ותצא לאה לקראתו (ועליה משלו המשל ²³כאמה כבתה). ²⁴

The Lubavitcher Rebbe, Rabbi Menachem Mendel Schneersohn²⁵, asks numerous questions on this רש"י.

- 1) Why does רש"י speak disparagingly about לאה? We are taught that “זכר צדיק לברכה” (משלי י:ז) when one refers to a righteous person, he also mentions his blessing and good deeds? (רש"י (נח בראשית פרק ו פסוק ט) quotes this idea regarding himself).
- 2) Furthermore, we cannot say that the intention of רש"י in citing the גנות of לאה was to minimize the shame of דינה by blaming it on her, for a child cannot derive merit from the disgrace of their parent.
- 3) The “going out” of לאה is not spoken about as a weakness or bad quality, but rather as one of a positive nature. It elicits a

¹⁹תהלים פרק מה פסוק יד

²⁰בראשית פרק יח פסוק ט

²¹תהלים פרק קכח פסוק ג

²²בראשית פרק ל פסוק טז

²³חזקאל פרק טז פסוק מד

²⁴רש"י בראשית פרק לד פסוק א

²⁵ליקוטי שיחות, חלק לה, רב מנחם מענדל שניאורסאהן

positive response from the "קב"ה. As it says:²⁶ "וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶל לֵאָה". "she was desirous and put forth effort to increase the tribes". רש"י explains: "שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים". ה' acknowledged that desire to be proper and responded to לאה with the birth of יששכר.

For these reasons, it must be that by calling דינה the daughter of לאה, רש"י was praising דינה! For just as the "going out" of לאה was positive, so too דינה's "going out" was. Because רש"י already explained how לאה is praised for her efforts in going out, he need not expound on דינה's praise once he compares her to her mother. How can דינה's "going out" be a praiseworthy behavior?

Earlier in ²⁷פרשת תורה reports: "ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו ואת שתי שפחתיו ואת אחד עשר ילדיו ויעבר את מעבר יבק" ואת אחד עשר ילדיו. ודינה היכן היתה? נתנה בתיבה ונעל בפניה שלא יתן בה עשו עיניו, ולכן נענש יעקב שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב, ונפלה ביד שכם"²⁸

This מדרש is very difficult to understand. Firstly, why should יעקב endanger his daughter and encourage her to marry עשו? And even more puzzling, why is יעקב punished so harshly for not wanting עשו to marry his daughter?

From this מדרש we learn two important points. Firstly, we are privy to the greatness of דינה. She was capable of bringing עשו the רשע back to God. Secondly, we learn that תשובה, returning to the "קב"ה, is so important that it would have been appropriate to let דינה marry עשו, even though there was only a possibility that עשו would do תשובה and return, as רש"י says, "שמא תחזירנו", "he might return".

Now that we have a glimpse of the character of דינה, it becomes clear that the verse, "ותצא דינה", is speaking positively about her. דינה was not, חס ושלום, acting immodestly, but on the contrary, her going out to see the daughters of the land was an attempt to lead these girls to good, to the truth!

It is for this reason that דינה is יעקב בת ולא לאה בת, because this positive trait was inherited from לאה and not from יעקב, who prevented her from positively using this power when he hid her from עשו.

However, the "goings out" of דינה and לאה are seemingly very different. לאה desired to increase the שבטים, the leaders of our nation,

²⁶בראשית פרק ל פסוק יז

²⁷בראשית פרק לב פסוק כג

²⁸שם

whereas דינה wanted to bring the הארץ, foreign girls close to God. What do these two approaches have in common?

On the words in ויצא, פרשת ויצא, רש"י explains: "וַיְעִינִי לְאֵה רַכּוּת"²⁹, "I was destined to marry Esav, because he was good and kind, and he had two sons and two daughters, the elder for the elder and the younger for the younger." Leah was under the impression that she was destined to marry Esav. She would cry for everyone would say, "Rivka has two sons and Lavan has two daughters, the elder for the elder and the younger for the younger." The נחלת יעקב and others explain that although לאה could have brought עשו to good, she was adamant about not marrying him.

רחל and לאה are the women upon whom our nation is built, as it is written in רות ה' אֵת הָאִשָּׁה הַבְּאֵה אֶל בֵּיתְךָ כְּרַחֵל וְקַלְאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׁתֵּיהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל³¹.

The תניא comments: "שמציאות הן באה מטיפת האב, והתחלקות הולד לציוורים" "the existence of a child comes through the sperm of the father, but the process of the birth and all its details comes through the nine months in the mother's womb."³²

Just as the essence of a child comes from its mother, so too, our existence as a nation derives from our mothers.

The two general types of Divine worship that עם ישראל have, stem from the mothers. These categories are that of בעל תשובה and צדיק. Both are equally important and crucial. The עבודה of a צדיק remains in the world of קדושה, holiness, to learn תורה and keep מצוות. The עבודה of a בעל תשובה on the other hand, is to convert and elevate his surrounding world from bad to good, mundane to holy. This is the difference between the עבודה of לאה and that of רחל.

In the זוהר it is written³³ that the יסוד המזבח was placed in בנימין's portion rather than that of יהודה despite יהודה being "גבוה מכל השבטים" (מסכת שבת נה/ב) was a צדיק גמור. בנימין, one of four people who never sinned, however, lost that status when they participated in שבטים. Although they did תשובה, the יסוד המזבח could only reside in the portion of a צדיק and not in the portion of a בעל תשובה.

This is the fundamental difference between the children of רחל and לאה's children do the עבודה of a צדיק, whereas לאה's children do the

²⁹בראשית פרק כט פסוק יז

³⁰רש"י שם

³¹רות פרק ד פסוק יא

³²תניא פרק ב

³³חלק א, רנט, א

רש"י דברים לג: ד"ה וזאת ליהודה and רש"י בראשית לז:כט. בעל תשובה of a עבודה concerning ראונו's and יהודה's acts of תשובה). Therefore, "ועיני לאה רכות"³⁴, "the eyes of Leah were tender". לאה, like a בעל תשובה, had to work and toil to refine herself. On the other hand, concerning רחל it says:³⁵ "ורחל" "היתה יפת תואר" "Rachel was of a beautiful appearance". רחל had a beautiful appearance, like the perfection of a צדיק who does not sin, but rather delves deeply in holy matters.

Why would people say "the older for the older, and the younger for the younger?" The personality types suited each other in a more befitting manner. יעקב was an "איש תם יושב אוהלים"³⁶, "a simple man who dwelled in his tent". עשו, on the other hand, was a more active person who had the potential to become good and to return to G-d. יעקב's introverted personality was suited to that of רחל, and לאה's personality better complemented that of עשו.

עבודה of דינה was inherited from her mother. She was a person who had the power to convert the mundane to holiness, to merge the physical and spiritual worlds together so that they'd compliment one another.

Although in reality דינה was confronted with an obstacle, and ended up in the hands of שכם, her behavior was שמים. It was only because of יעקב's punishment (for hiding her from עשו) that it resulted in this way.³⁷

One can even claim that דינה inadvertently achieved what she had set out to, because it led to the circumcision of the men of שכם. And circumcision, גרת, conversion, explains³⁸ כלי יקר.

Although the men were then killed, it is known that their wives and daughters were brought to righteousness, for they all ended up in the house of יעקב (בראשית לז:כט).

From the above, we gain insight into דינה's character. Although just a young girl, possibly seven years old at the time of the incident in שכם, she, nonetheless was capable of having a great influence on society. With her leadership qualities and ability, she had the potential to draw the world to the truth.

³⁴בראשית פרק כט פסוק יז

³⁵שם

³⁶בראשית פרק כה פסוק כז

³⁷ראה רש"י דברים פרק כד פסוק טז

³⁸בראשית פרק לד פסוק כה

The Lubavitcher Rebbe concludes in his שיחה, that although women are described as the עקרת הבית and that ³⁹”כָּל כְּבוֹדָה בַּת מְלֶכֶת פְּנִימָה”, “the glory of a princess is within [the palace]”, a woman nevertheless has the power to influence the outside world and be successful. She is able to bring the “foreign” daughters of Israel close and return them to God. She is able to do all this within the boundaries of צניעות. Moreover, women can be even more successful than men in drawing the hearts of people back to true consciousness because by nature they are more sensitive and emotive than men, who are driven and competitive with the desire to conquer.⁴⁰

Women, like דינה and לאה, were not only able to have success in the home, but also to influence those around them and to bring them closer to their Father in heaven.⁴¹

³⁹תהלים פרק מה פסוק יד
⁴⁰רש"י בראשית פרק א פסוק כח
⁴¹ליקוטי שיחות שם

Representatives of the House of יעקב

Shlomit Schwalb

פרשת מקץ opens with the continuing saga of יוסף's experience in Egypt. We learn of פרעה's dreams and the lack of an adequate interpretation of them. Finally, פרעה is approached by his butler, recently restored to his position as accurately predicted by יוסף, who tells of a young Jew currently wallowing in prison, who has the ability to interpret dreams. פרעה, desperately grasping at any chance to have his dreams explained, orders that יוסף be released so that he may interpret פרעה's dreams.

The Torah describes how יוסף was "rushed from the dungeon; he shaved and changed his clothes" (בראשית מא:יד) in preparation for his appearance before the monarch of Egypt. רש"י comments that יוסף cleaned up his physical appearance "מפני כבוד המלכות", in deference to the honor of the king.

The בעלי מוסר wonder at יוסף's readiness to enhance his looks. Did he not remember that such preoccupation with his physical appearance was his most damaging shortcoming? In fact, חז"ל teach that יוסף's troubles in the House of פוטיפר originated with his tendency to be "מסלסל", to care too much about his hairstyle. (See רש"י לט: ד"ה ויהי יוסף and רש"י לז:ב ד"ה והוא נער). The answer they give is that יוסף *did* realize that caring too much about looks had led to his downfall; however, יוסף correctly concluded that showing the proper courtesy before a king was more important.

An interesting interpretation of רש"י's comment leads to a somewhat different conclusion. Some מפרשים suggest that "כבוד מלכות" refers not to the honor of the Egyptian monarchy, but to the "מלכות", so to speak, of his father, יעקב. In ארץ כנען, יעקב was a very distinguished individual and was considered a royal personage among his countrymen. It is to this royalty, perhaps, that רש"י is alluding. If יוסף were to appear before פרעה in a disheveled state, he would surely cause the members of the royal court to sneer at the House of יעקב. Thus, it was crucial that יוסף appear before פרעה in a dignified manner befitting a member of יעקב's family.

This constant awareness of the idea that every individual Jew is a representative of all Jews, everywhere, is an idea that manifested itself

earlier in the story of יוסף. After numerous attempts by the wife of פוטיפר to seduce יוסף, we are taught in מסכת סוטה (ל/ב) (and brought by רש"י in פרק לט פסוק יא ד"ה לעשות מלאכתו) that יוסף was on the verge of giving in to her demands and sinning with her when suddenly, he became aware of "דמות דיוקנו של אביו", "the image of his father." This גמרא is meant to teach us that just as יוסף was always aware of the importance of upholding the ideals and values of his father, even when he was not in his father's house, so too are we, as Jews, descendants of יעקב, commanded to do the same.

The brothers of יוסף also exhibited this characteristic of dignity on behalf of one's tradition. When the viceroy of Egypt (actually יוסף in disguise) accused the brothers of being spies, they refuted the charge by responding (מב:יא): "כניס אנחנו, כניס אנחנו". Rabbi Shimshon Raphael Hirsch comments on the odd usage of the word "נחנו", meaning "we", without the "א" that usually begins the word, followed immediately by the same word in its more common form "אנחנו", with the "א". The answer can be derived from careful scrutiny of the difference between "נחנו" and "אנחנו." "נחנו", posits R. Hirsch, denotes a humbling of oneself, whereas "אנחנו" implies a sense of dignity and self-worth. Comprehending this key distinction, one can understand the response of the brothers. When they identify themselves as "sons of one man" they are describing their social condition; therefore, they feel comfortable diminishing themselves before the Egyptian viceroy whose position of power demands respect. However, they are not willing to do so when they describe their moral character. When describing to יוסף their moral state, which in essence is their real response to his charge of espionage, they respond with "אנחנו", with righteous indignation. They knew that should they be considered guilty of spying, their actions would be known throughout Egypt, and would thus cause the Egyptians to cast aspersions on the sterling reputation of the House of יעקב. Thus, they felt it was important to maintain their dignity and responded forcefully to יוסף with "כניס אנחנו."

In מסכת יומא (לח/א) In whose sole purpose is to demand that Jews conduct themselves in a manner designed to put us above all suspicion. Essentially, these laws are meant to ensure that Jews always conduct themselves with dignity and make a קידוש השם. We are taught in the גמרא that anyone from the family of גרמו, who were responsible for the baking of the לחם הפנים, should not use high-quality flour for their own baking, lest that person be accused of pilfering the flour designated for the בית המקדש. Secondly, we are taught that the family of אבטינס, who prepared the קטורת, the

incense, for the Services in the המקדש בית, did not send their daughters to their weddings with perfume, lest they be accused of using the spices meant for the קטורת. In (פרק ג משנה ב) קטורת. In תורה, the official in charge of the שקלים entered the place in the המקדש בית where the שקלים were kept, he would not wear clothes with sleeves, shoes, or sandals, lest he be suspected of stealing money from the בית המקדש. These passages exemplify for us the behavior exhibited by יוסף, and later by his brothers in פרשת מקץ. It is important for all Jews to always remember the importance of acting in a dignified manner in front of others so as to protect the reputation of all of ישראל, and to sanctify the name of God. Just as יוסף made a point of looking his best before פרעה, and just as the brothers made a point of defending their honor before יוסף, and just as the people described in יומא and מסכתות acted in a proper manner so as to be above suspicion, so too must we, as Jews involved in the encounter between the values of the תורה and all of Western Civilization, act in a manner befitting that of a Jew, a descendant of יעקב.

The Significance of Spices in תנ"ך

Tova Friedman

Throughout תנ"ך, spices and natural fragrances are mentioned, each with their own individual significance. The spices indicate a distinctive spiritual tie between two parties. In שיר השירים, spices are used in regard to both the דוד and the רעייה, where each individual spice represents a specific מדה possessed by the two characters.

This theme concerning fragrances is apparent throughout תנ"ך. Mixed together, the most aromatic and the foulest smelling of spices join to create the necessary combination of components for the קטורת. The fusion of eleven spices made it impossible to distinguish the distinct fragrances from one another. According to יצחק הכהן קוק (עולת טו), רב אברהם יצחק הכהן קוק (עולת טו) each spice represents a particular quality, yet when elevated to such a high level and brought before God, they are revealed only as the attribute of an absolute unity.

In addition to being used in the mixture of the קטורת, spices were used in a variety of settings within בית המקדש. לבונה was an ingredient placed on the שולחן together with the לחם הפנים and subsequently offered on the מזבח (ויקרא פרק כד). לבונה was also brought with most מנחות, meal offerings, such as the מנחת סולת and the מנחת בכורים, better known as the קרבן העומר (ויקרא פרק ב). קנמון (cinnamon) was used in the mixture of the שמן המשחה, which was used in the anointing ceremony of individuals dedicated to the service of ה'.

The בית המקדש is the ultimate depiction of the intimate relationship between God and His nation. ה' demands many specific and exacting tasks for the service in the בית המקדש. Every combination of the שמן המשחה was mixed with an exact amount of fragrance. Every action in the בית המקדש was done in such a precise manner, with the רצון ה' in mind. Represented by the spices, each task was performed in a specific manner, allowing בני ישראל to carry out God's will, thus creating an intimate relationship between ה' and His nation.

The תורה relates: (ויקרא כד:ז) "ונתת על המערכת לבונה זכה והיתה ללחם לאזכרה (ויקרא כד:ז): "אשה לה" "Place pure frankincense alongside these stacks. This will be the memorial portion [presented as] a fire offering to God". Rav Shimshon Rafael Hirsch notes that the ingredients of the לחם הפנים were fairly simple, as the recipe was lacking in oil. The לבונה זכה, pure

's sins of the previous year into account, and being the God of Mercy, chooses to forgive. Since such opportunities today concerning the Incense Offering are no longer available, the recitation of פיתום הקטורת provides yet another chance to draw closer to ה'. The אריז"ל, in his commentary on the פיתום הקטורת, says that this recitation takes the place of the actual mixture and brings one to repentance.

Rabbi Moshe Sofer (חתם סופר, דרשות יח) explains the symbolic meaning of the names of the four main incense spices mentioned in the תורה, "balsam, onycha, galbanum and pure frankincense" (שמות ל:לד), as well as the כרשינה, vetch lye. נטף is also known as צרי and שחלת is called צפורן. צרי alludes to the תורה which is a צרי, a balm and healing, for the entire body. זכה לבנה alludes to God's love for His people through which He is מלבן, whitens and bleaches, our sins⁴³. The חלבנה and צפורן are placed between these two spices. The חלבנה, which had a pungent, almost unpleasant odor, alludes to רשעים גמורים, while the צפורן refers to the majority of the Jewish people. Like צפרנים, fingernails, they are smooth and unblemished on the inside, and only darkened on the outside. It is for this reason that one is required to rub the צפורן with כרשינה, to beautify it and remove its external blackness. This process symbolizes תשובה, repentance, and good deeds. With the use of לבונה in the קטורת ה', קטורת בני ישראל stains, while, at the same time, נשמה תשובה and cleanse בני ישראל.

The נצ"ב also comments on the power of spices to nullify sins. In (א:יב) the verse says: "עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו", "While the king was reclining at his board, my nard sent forth its fragrance". In his commentary on שיר השירים, רנה של תורה, the נצ"ב discusses the qualities of the נרד. Growing in the desert, it has a malodorous herbal scent when intermingled with the various scents of its environment. In שיר השירים, different spices represent diverse מדות possessed by the two protagonists, the דוד and the רעה. The נצ"ב views this as a metaphor to the spiritual state of בני ישראל. בני ישראל is a nation infused with many superior qualities. Forced to dwell in foreign lands, בני ישראל has acquired many negative traits, integrating harmful qualities into the fibers of their very being. Thus, their fine qualities have been diminished and diluted over time by the habits they have obtained, causing the שכנה to abandon its residence amongst בני ישראל.

The נצ"ב continues with בני ישראל's response in the following verse, "צרור המר דודי לי, בין שדי ילין". In order to dispel her foul stench, the

⁴³ראה רש"י דברים פרק ג פסוק כה ד"ה והלבנון ומסכת יומא דף לט/א

Counting

Lauren Schwartz

The end of ספר ויקרא shows particular attention to the idea of counting. In פרק כג פסוק טו⁴⁴, the תורה teaches us about ספירת העומר, where we are commanded to count 49 days, and only a פרק and a half later, in פרק כה פסוק ח⁴⁵, we learn about the concept of יובל, where we are instructed to count 49 years. While these two ideas seem unconnected, there are several important similarities in the way they are presented that can help us learn important thematic lessons.

The first important parallel between counting ספירת העומר and counting the יובל is the language of the מצוה. Both use the root "ספר", "ספרתם לכם" by ספירת העומר and "וספרת לך" by יובל. This root, "ספר", the root of "לספור", to count, is the same root as "לספר", to tell. This is also the root of the word "סיפור", one of the essential מצוות of ליל הסדר. Could there be a thematic connection between counting and story-telling? Could there be a correlation between the מצוות of ספירת העומר and the counting of יובל?

Regarding ספירת העומר, the תורה chose the word "שבתות" to indicate weeks. We are instructed to count "שבע שבתות תמימות" (ויקרא כג:טו). Regarding יובל, we are instructed to count "שבע שבתות שנים" (שם כה:ח). In this context, שבתות refers to cycles of שמיטה, which are seven years long. The תורה chose the word "שבת," creating another parallel between counting the יובל and counting the days of the עומר.

Another interesting parallel between the עומר and יובל is the puzzling manner in which we are instructed to count. In both cases, we are told to count 49 units, whether days or years. However, in both instances, the importance rests in the 50th unit. It is the 50th day of the עומר (or the first day after the completion of the ספירת העומר) that is the חג. This is the day that we are instructed to bring a special קרבן⁴⁶ and to experience a קודש⁴⁷. Similarly in יובל, the 50th year is the important year, the year when all the הלכות of יובל apply⁴⁸.

⁴⁴"וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה".

⁴⁵"וספרת לך שבע שבתות שנים שבע פעמים והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע

וארבעים שנה".

⁴⁶(ויקרא פרק כג פסוקים טז - יט) "עד ממחרת השבת השביעת תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לה'. ממושבתים תביאו לחם תנופה שתים שני עשרונים סלת תהיינה חמץ תאפינה בכורים

Finally, in both *יובל* and *עומר*, once the counting is done and we've reached the 50th, we are instructed to "call out" or announce. By *שבועות*, the 50th day of the *עומר*, we are instructed *וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש* "וקדשתם את שנת החמשים שנה וקראתם דרור בארץ לכל ישיביה"⁴⁹, *יובל* and *by יהיה לכם*⁴⁹.

The language analogues between the two indicate that a parallel theme exists for both. The essential thematic element of *יובל* is one of freedom. The *קריאה* referenced earlier is "דרור", freedom. All slaves go free and all inherited land returns to the original owner⁵¹. This essential idea of freedom is the ultimate goal of the whole cycle. But how does *שבועות* parallel this freedom? After all, *שבועות* is not the holiday where we celebrate freedom. *פסח* is *זמן חירותינו*!

The answer is that *שבועות* is, in fact, *זמן חירותינו*. *שבועות* is the ultimate conclusion to *פסח*. In fact, while we celebrate it as *זמן מתן תורתנו*, it is also the time of our freedom.

שבועות, in the times when *קידוש החודש* was dependent on witnesses, could fall out on the 5th, 6th or 7th of Sivan, depending on whether the months of *ניסן* and *אייר* were 29 or 30 days long⁵². How could this be? How could the date we received the *תורה* not be celebrated on its exact anniversary? This is because *שבועות* depends on *פסח*, and is inextricably linked to it; *שבועות* is not an independent holiday. It is the culmination of our freedom on *פסח*. *פסח* בני ישראל were not truly "free" until they received the *תורה*⁵³. Our freedom may begin on *פסח*, but it is incomplete until we

לה'. והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים בני שנה ופר בן בקר אחד ואילם שנים יהיו עלה לה' ומנחתם ונסכיהם אשה ריח ניחח לה'. ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים".

⁴⁷(ויקרא פרק כג פסוק כא) "וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו חקת עולם בכל מושבתיכם לדרתיכם".

⁴⁸(ויקרא פרק כה פסוקים ט – יג) "והעברת שופר תרועה בחדש השבעי בעשור לחדש ביום הכפרים תעבירו שופר בכל ארצכם. וקדשתם את שנת החמשים שנה וקראתם דרור בארץ לכל ישיביה יובל הוא תהיה לכם ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשבו. יובל הוא שנת החמשים שנה תהיה לכם לא תזרעו ולא תקצרו את ספיחיה ולא תבצרו את נזריה. כי יובל הוא קדש תהיה לכם מן השדה תאכלו את תבואתה. בשנת היובל הזאת תשבו איש אל אחוזתו".

⁴⁹ויקרא פרק כג פסוק כא

⁵⁰ויקרא פרק כה פסוק י

⁵¹שם פסוק יא

⁵²לפי רב שמעיה (מסכת ראש השנה דף ו/ב). אחרים חולקים.

⁵³When one thinks of freedom, one imagines being able to do whatever one wishes to do. Real freedom does not follow this concept. When one searches for real freedom they need to have a goal and guidelines to lead them through life. Judaism gives us this real freedom. As the *פרשה* (פסקה ח) says: *מדרש רבה* (במדבר פרשה י פסקה ח) *מעשה אלהים המה וגו' אל תקרי 'והלוחות (שמות לב): מדרש רבה* (במדבר פרשה י פסקה ח) *בתלמוד תורה*. *חרות אלא חירות שאין לך בן חורין אלא מי שהוא עוסק*

count 49 days, and celebrate spiritual freedom on the 50th.⁵⁴ The מצוה of ליל הסדר, the story of our freedom, does not end on ליל הסדר. We were not free simply because we left מצרים. Rather, we were only truly free when we accepted the תורה, the word of God. The סיפור of ליל הסדר turns into ספירת העומר, its grammatical cousin. ספירת העומר is the continuation of the story of יציאת מצרים; it is not simply a temporally related מצוה, but an intrinsically thematically connected one as well. שבועות is the ultimate culmination of our freedom. It is through the freedom of שבועות that we can continue to grow in תורה ומצוות each and every day of our lives.

⁵⁴ ראה ערוך השולחן אורח חיים סימן תפט סעיף ג

מיכל, a Dominant or Passive Princess?

Aliza Riemer

מיכל is one of the most interesting women in תנ"ך with one of the most inspiring and nevertheless tragic stories.

מיכל is mentioned for the first time in פרק יד פסוק מט as the daughter of the king, but her real story begins in פרק י"ח (פסוקים י"ח-כ"ט) after דוד killed גלית and as a reward was promised one of שאול's daughters as a wife. מיכל's older sister was supposed to be דוד's prize, but instead שאול gave her to עדיאל המחולתי (שם יח:יט). מיכל then spoke up (שם פסוק כ) "ותאהב מיכל בת שאול את דוד ויגד לשאול וישר הדבר בעיניו", declaring her love for דוד. מיכל is the only woman in תנ"ך whose love for her husband is written in the text. The price דוד had to pay to marry מיכל, besides killing גלית, was to bring שאול one hundred ערלות of פלשתים (שם פסוק כה) in his excitement and love for מיכל, killed two hundred פלשתים and brought their ערלות to שאול (שם פסוק כז). דוד, explains that the price דוד had to pay was ערלות, the most טמא part of the body. This is in stark contrast to the pure love of דוד and מיכל.

The next part of מיכל's story is described in פרק יט (פסוקים יא - יח) when she saved דוד from her father, שאול. שאול explains that דעת מקרא⁵⁵ sent people to guard דוד's house at night so that in the morning he could take דוד to בית דין on charges of במלכות. Also, שאול did not want to kill דוד with מיכל, his daughter, in the house. מיכל realized what was happening and helped דוד escape. To give דוד more time, she placed תרפים, an image that resembled דוד, in his bed to make it look like he was there. אברבנאל is troubled by these תרפים, since תרפים are a form of עבודה זרה⁵⁶. He explains that women used to make תרפים, manlike figures, which looked like their husbands. They would do this because of their intense love for their husbands and their desire to always have an image of them nearby. רחל אמנו, who stole her father's תרפים (פסוק) and even sat on them to hide them (שם פסוק לד), felt no holiness in the תרפים. So too, מיכל held that the תרפים had no קדושה.

Eventually, שאול gave מיכל to פלטי בן ליש as a wife (פסוק כה). Although מיכל was given to פלטי, דוד never forgot her and when שאול's

⁵⁵ פסוק יא ד"ה ולהמיתו בבקר

⁵⁶ ראה בראשית פרק לא פסוק יט ורש"י שם ד"ה ותגנב ושופטים פרק יז פסוק ה

general, אבנר, wanted to make peace with דוד, דוד only agreed if first מיכל was returned (שמואל ב פרק ג פסוק יג).

The last account of מיכל found in תנ"ך is discussed in (פרק ו) שמואל ב (פרק ו) when brought the ארון back to ירושלים. ירושלים. ותאמר מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לפני אמהות עבדיו כהגלות לקראת דוד, ותאמר מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לפני אמהות עבדיו כהגלות שמחה, which he expressed by dancing in front of the ארון. ארון's house was very careful about צניעות⁵⁷ and, therefore, from מיכל's perspective, דוד's lack of צניעות was completely unacceptable. For that reason, מיכל rebuked him.

רב עדין שטיינזלץ and אשת חיל in רב שלמה אבינר present two very different understandings of מיכל's character. מיכל רב אבינר views מיכל as a strong and usually positive character who is not afraid to stand up for her beliefs. He explains that מיכל was the המכה לפני; there was so much love for דוד in שאול's house, from מיכל and יונתן, too, that it saved him from all of שאול's hatred. שאול thought he could use מיכל to get close to דוד and trick him and kill him. However, מיכל's love for דוד was greater than her love for her father and, therefore, שאול's plan failed. מיכל was, in שאול's words, an אגוז קשה, a tough nut, and had her own plan and didn't listen to שאול. When שאול came to kill דוד, she put her own life in danger in order to save him. Similarly, מיכל expressed herself forcefully to דוד when she thought that he had exhibited a lack of צניעות.

מיכל רב שטיינזלץ presents a diametrically opposed approach to מיכל. He claims that מיכל was, with the exception of the last incident, a completely passive character. She was given to דוד, given to ליש בן ליש, and taken back from פלטי, all with hardly any input on her part. He explains that the relationship between מיכל and דוד parallels the relationship of their בנימין. יהודה and בנימין, שבטים, represents the aristocracy and every weakness that comes along with it. Aristocrats often have an inability to adapt to awkward situations and often react wrongly in difficult scenarios. יהודה, on the other hand, represents the simple shepherd with his ability to form deep connections with his surroundings. דוד entered the scene as the victorious hero who was promised a princess in marriage. דוד was also more simple and, therefore, held more charm than any member of her own family, so מיכל couldn't help but fall in love with this new hero. Later on in the story, when מיכל was taken back from פלטי, he cried, but מיכל did not. In the years מיכל spent with פלטי, she gave up

⁵⁷ראה גמרא מגילה דף יג/ב: "בשכר צניעות שהיתה בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול ובשכר צניעות שהיה בו בשאול זכה ויצאת ממנו אסתר".

hope of ever being reunited with דוד and therefore lost part of her personality. She had an emotional crisis and from then on, she became a shell with no inner emotions left. She was now only concerned with external appearances. When דוד brought the ארון back to ירושלים, מיכל could not see the spiritual significance of the day. She was only concerned with what she could see, צניעות דוד. She viewed דוד's behavior as a total lack of respect to the throne and was hurt by the fact that דוד saw no majesty in his kingship.

These two opposing approaches of מיכל highlight the difficulty in understanding her character.

Soaring Higher

Nechama Grunseid

Throughout תנ"ך, there are numerous references to the יונה, the dove. On the surface, one would think that the dove was of little significance, a simple-minded bird, but after much study I have found this to be untrue. To the contrary, the יונה bears great meaning for עם ישראל and many times our nation is compared to the יונה. What is the intrinsic essence of the יונה that it is chosen as a metaphor for בני ישראל?

In שיר השירים, the love story of ה' and the Jewish Nation, the דוד, God, describes the eyes of the רעיה, בני ישראל, as looking like doves, הנך "הנך מלב"ם and ביאור הגר"א, רש"י. יפה רעיתי הנך יפה עיניך יונים" (שיר השירים א:טו) all state that the רעיה is compared to a יונה because a יונה is always faithful to its mate. Similarly, עם ישראל, represented by the רעיה, should be faithful to ה'.

The second reference to יונה in שיר השירים is found in פרק ב פסוק יד: "O my dove [trapped] in the clefts of the rock, the concealment of the terrace". (מדרש רבה based on רש"י) explains that this verse represents עם ישראל's flight from Egypt at the time of יציאת מצרים. The Jews fled Egypt and reached the sea. Soon after, the enemy closed in from behind, preventing all means of escape. The Jews were like a dove that was being chased by a falcon and seeks refuge in the rocks where a snake lays waiting to attack. The dove has nowhere to turn. Both עם ישראל and the dove appear to be in a state of despair, but the continuation of the verse, "הראיני את מראיך, השמיעיני את קולך", "show me your countenance, let me hear your voice", tells us that we can always turn to ה' for help.

(שיר השירים רבה מדרש רבה פרשה א פסקה סד) brings other similarities between the יונה and בני ישראל כשהן בהילוכן כשהן. "מה היונה הזאת תמה כן ישראל נאים בהילוכן כשהן. מה יונה זו פושטת צוארה עולין לפעמי רגלים ... מה יונה זו צנועה כן ישראל צנועים. מה יונה זו פושטת צוארה לשחיטה כן ישראל, שנאמר (תהלים מ"ד) כי עליך הורגנו כל היום" The whiteness of the יונה is a symbol of its purity and the purity that בני ישראל should have. The dove and עם ישראל are both modest. When the יונה is brought as a קרבן, it willingly extends its neck to be slaughtered. Similarly, Jews throughout the ages have accepted ה' decrees and sacrificed themselves על קידוש ה'.

The יונה is also mentioned in many places in the Torah, such as in relation to תיבת נח, תיבת נח, תיבת נח and ברית בין הבתרים, תיבת נח. We must explore the role of the יונה in these areas.

At the end of the מבול, נח wanted to check how far the waters had receded (בראשית ח:ח). After first sending an עורב, נח changed his mind and sent a יונה (פרשת נח). "אמר נח, אחר שנמשלו ישראל ליונה, ראוייה: מדרש אגדה (פרשת נח). יונה נח" היא לילך לראות הקלו המים" When נח realized that בני ישראל would be compared to the יונה, he saw fit to send the dove. Later, the מדרש parallels the יונה's coming back to the ark to the return of the Jews from גלות. The dove returned to the תיבה because of the flood waters. Similarly, in the future, עם ישראל will come back to ארץ ישראל due to the yoke and persecution of the nations that are compared to water.

The יונה is present in the ברית בין הבתרים, however, it is referred to as the צפור (בראשית), "the bird, however, he did not split", "ואת הצפור לא בתר", צפור (טו:). This ברית was the treaty that הקב"ה made with אברהם אבינו regarding all the exiles in general and שיעבוד מצרים in particular. אברם then split all the animals that ה' commanded him to gather, but he did not cut the bird. Various רש"י (שם, ד"ה ואת) try to explain the reason for this. רש"י maintains that all the animals relate to the different exiles that will be destroyed, while the uncut dove refers to עם ישראל, the nation that will always remain. Rav Shimshon Raphael Hirsch (ויקרא ה:ז) searches deeper into the nature of the bird and its relationship to בני ישראל. He asserts: "The צפור represents a life, without power or weapons which lives and saves itself by its power of soaring upwards..." The bird is by nature defenseless, and its only survival is its ability to fly upwards and transcend the wretchedness of the world. עם ישראל, too, is powerless without the help of ה', and must rise above the world and all of its baseness.

According to Nechama Leibowitz (עיונים בספר בראשית, עמוד 104), the uncut bird symbolizes the unity of בני ישראל. Regardless of how far apart we may live in the גלות, we unite ourselves by banding around the תורה. Accordingly, we continue to be faithful to ה' and remain one nation. Also, the bird represents the failed efforts of all the other nations in their attempt to annihilate us.

Both the יונה of נח and the יונה of the ברית בין הבתרים are representative of בני ישראל in גלות. The dove represents our source of strength for overcoming the גלות. It also symbolizes our victory over the nations of the world.

Finally, the יונה is an important component of the קרבן אשם and קרבן אשם. When a person transgresses תורה law, it is a sign of disloyalty to ה'. Therefore, in order to repent and correct his sin, the person must bring

a יונה which symbolizes fidelity and loyalty to ה'. Nechama Leibowitz (*Studies in Vayikra*, pages 102 - 103), quoting Rav Dovid Tzvi Hoffmann, gives an alternate reason why the יונה is included in the sin-offering brought by a יולדת. A יולדת is prohibited from entering the בית המקדש due to her state of impurity. In order to be able to enter the בית המקדש, she must bring this sacrifice to mark her re-entry, "as a dove returns to its nest" (ישעיהו ס:ח). The dove indicates her longing for God.

The prophet ישעיהו also describes עם ישראל as a dove returning to its nest at the time of redemption. (שם) "מי אלה כעב תעופנה וכיונים אל ארבותיהם" (שם), "who are these who soar like clouds, like doves to their coops?" Like a dove returns to her nest in a hurried state, so too, when the time has arrived for בני ישראל to return from the Diaspora, the people of Israel will return quickly to ה' and ארץ ישראל (שם). ארץ ילקוט מעם לועז (שם) notes that we are compared to יונים because they recognize their home even from a far distance, and return quickly to their nests. Also, a dove does not usually stray far from its nest. In the future, when בני ישראל return from the Diaspora, even the Jews who live far, far away from ישראל will be as though they came from nearby because of their constant connection to God. Lastly, just like the dove returns to its nest, so too the souls of כלל ישראל will return to their source.

The יונה always returns to its mate. We must emulate the יונה and soar upwards, remaining faithful to ה' regardless of the situation that we're in. We must not turn to anyone or anything else but Him.

If we act like the יונה in גלות, then we will merit being like the יונה of the final גאולה. By acting with the same purity and faithfulness of a dove, we will merit the ability to fly quickly to our nest, to ארץ ישראל.

The Ultimate Relationship

Chaya Taub

שלמה. שדה and the כרם and the רעיה and the דוד, שיר השירים, the המלך, the wisest man ever to live, must have had a reason for focusing on these two places in the story of the two lovers. In order to better understand this, we must look into the various ways that the imagery of "כרם" and "שדה" are used in תנ"ך in general and in שיר השירים in particular, and try to understand their meanings.

The תורה always differentiates and separates the כרם and the שדה. For example, in שמות (פרק כב פסוק ד) it says: "ושלח את כרם, ובעיר ובער בשדה אחר, מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם" The תורה states both the שדה and the כרם as separate entities. Practically, the כרם and the שדה are very different. The שדה is a place where all fruits and vegetation are able to grow. It is enclosed by a fence and there may be many animals which live in a field. A כרם is a "field" in which only a specific fruit, grapes, can be grown. Also, a כרם does not support animal life.

"על שדה איש עצל עברתי, ועל כרם אדם חסר לב: והנה עלה: והנה עלה" writes: שלמה המלך "I passed by the field of a lazy man, and by the vineyard of a man lacking an understanding heart. And behold it was all overgrown with thorn; nettles had covered its surface and its stone wall was broken down."⁵⁸ רלב"ג says that the field of a lazy man will have weeds growing in it and there will be no fence to protect the שדה. On the other hand, the fertility of a vineyard depends not only on work, but also on a much greater level of understanding and knowledge. The כרם is clearly on a higher level than the שדה.

In שיר השירים, the כרם represents the relationship between the דוד and the רעיה which is a משל for 'ה and בני ישראל⁵⁹. Grapes are only ready at a very specific and exact time. If you pick them too early, then they are סמדר, unripe. However, if you collect them a little late, then they are vinegary. Similarly, the רעיה fails to visit her דוד at the right time. She is either too early or too late and always misses him.

⁵⁸ הרלב"ג כותב: "ולזה אמר על שדה איש עצל עברתי שמרוב העצלה לא ישתדל לחרוש ולזרוע והנה עלו בו עשבים רעים וקוצים וגדר אבניו שנבנית סביבו לשמור פרוי נהרסה כי עצלותו לא ישתדל לתקנה וכן הענין בכרם אדם חסר השכל שנטעה הש"י לתת פרי הטוב המשמח אלהים..."
⁵⁹ ראה לדוגמה מצודת דוד שיר השירים פרק א פסוקים א ויד

In ⁶⁰שיר השירים (פרק ב פסוק ג), the רעיה sits in the דוד's field enjoying his fruit, but senses that something is missing. The שדה does not offer her what she needs. Therefore, in the next verse⁶¹ she asks to be taken to his winery, representative of the כרם which is symbolic of a deeper relationship.

Later in the ⁶²פרק, the דוד tells her that winter and the rain that comes with it are over. It's the beginning of a new season with the arrival of the blossoms (⁶³פסוק יב), unripe figs, and, specifically, the unripe grapes (⁶⁴פסוק יג). In essence he is telling her that last year's season passed and she missed out on the opportunity to develop their relationship. Presently, the grapes aren't ripe and the time hasn't yet arrived, but she should be ready for the chance to pursue the relationship once again.

The same idea is expressed in טו - פסוקים יג. The דוד (פסוק יג) mentions the wine's scent to convince the רעיה that she really is ready for the relationship⁶⁵. She, however, informs the דוד that the vineyards, which symbolize their bond, are still unripe and, therefore, can easily be destroyed by foxes⁶⁶. She uses the foxes as an excuse to push off the relationship⁶⁷.

In ⁶⁸פרק ו פסוק יא, she goes down to the nut garden, and not to the כרם, to see whether the fruits and grapes are ready. She pretends that she is ready and interested in the relationship, but her actions indicate otherwise.

In ⁶⁹פרק ז פסוק יב, the רעיה tells the דוד to go to the שדה. In the next verse⁷⁰, she goes to the כרם to see if the fruits are ripe, if the relationship is ready. The רעיה is telling him to first go to the field for the night and then to the vineyard. She's still not ready to go straight to the vineyard. She is clearly not ready for the relationship with the דוד.

ישעיה writes that on the day that ה' will bring punishment to our enemies⁷¹, a song will be sung regarding how בני ישראל are like a

⁶⁰כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי".

⁶¹הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה".

⁶²פסוק יא: "כי הנה הסתיו עבר הגשם חלף הלך ל".

⁶³הנצנים נראו בארץ ..."

⁶⁴התאנה חנטה פגיה והגפנים סמדר נתנו ריח ..."

⁶⁵... והגפנים סמדר נתנו ריח קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך". ראה מצודת דוד שם.

⁶⁶אחוזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים וכרמינו סמדר".

⁶⁷מצודת דוד שם

⁶⁸אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל לראות הפרחה הגפן הנצו הרמנים".

⁶⁹לכה דודי נצא השדה ..."

⁷⁰נשכימה לכרמים נראה אם פרוחה הגפן פתח הסמדר הנצו הרמונים שם אתן את דדי לך".

⁷¹פרק כז פסוק א

vineyard of fine wine⁷². 'ה is going to guard, water us⁷³ and personally take care of us.

A chapter later⁷⁴, the נביא mentions that the כהן and the שקר נביא erred due to intoxication from wine. The כרם gives us the ability to establish a close bond with 'ה. However, if the fruits of the vineyard aren't used properly, they can ruin our connection with 'ה הקב"ה.

Similarly, in שיר השירים⁷⁵ it says: "אל תראוני שאני שחרחרת ששזפתני השמש, בני אמי נחרו בי, שמוני נטרה את הכרמים, כרמי שלי לא נטרתי" "Do not gaze upon me because I am black, because the sun has scorched me; my mother's children were angry with me; they made me the keeper of the vineyards, but my own vineyard I have not kept". רש"י presents a metaphorical explanation of the פסוק. The רעייה became the keeper of the vineyards of idols and didn't keep the vineyard of 'ה, thus becoming black and dirty.

בני ישראל "עוד תטעי כרמים בהרי שמרון, נטעו נטעים וחללי" states⁷⁶ ירמיהו will once again plant vineyards when they return to ארץ ישראל⁷⁷. יחזקאל⁷⁷ conveys this same idea when he says: "וישבו עליה לבטח ובנו בתים ונטעו כרמים: וישבו לבטח בעשותי שפטים בכל השאטים אתם מסביבותם" The כרם represents the resettling of ארץ ישראל and our becoming grounded there. Once we plant our vineyards, we strengthen our relationship with 'ה, as the end of the verse in יחזקאל says: "וידעו כי אני ה' אלהיהם".

The לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת states: גמרא (פסחים דף מט/א) "תלמיד חכם, וישיא בתו לתלמיד חכם. משל לענבי הגפן בענבי הגפן, דבר נאה ומתקבל". A good marriage is compared to two clusters of grapes. If the relationship is strong, then a beautiful sweet wine can be extracted from the grapes. However, if the relationship isn't nurtured properly, then the grapes will turn to vinegar⁷⁸. We need to actively strengthen our relationship with 'ה and to become as close to 'ה as we can. We should constantly be thinking about our כרם, our relationship with God, and striving to take care of it the best we can. This is the lesson that the רעייה and her כרם teach us. She did not take advantage of every moment with the דוד. In שיר השירים (פרק ה פסוק ב) when he was knocking at her door in the middle

⁷² In "On that day [this song will be sung]: Sing to the vineyard of wine!" it says: "ביום ההוא כרם חמד עני לה" ישעיה פרק כז פסוק ב

⁷³ שם פסוק ג: "אני ה' נצרה לרגעים אשקנה פן יפקד עליה לילה ויום אצרנה".

⁷⁴ פרק כח פסוק ז

⁷⁵ פרק א פסוק ו

⁷⁶ פרק לא פסוק ד

⁷⁷ רק כח פסוק כו

⁷⁸ תלמוד בבלי מסכת פסחים (דף מט/א – ב): "ולא ישא בת עם הארץ. משל לענבי הגפן בענבי הסנה, דבר כעור ואינו מתקבל".

of the night, she kept finding excuses why she could not open the door. When she finally decided to get up and act, she was too late. Even when he clearly told her that he was in the כּוּרם, she still went elsewhere to find him. We, however, need to show ה' that we want a closer connection with Him. And once we show interest, ה' will respond.

spiritual growth.⁸³ There are many ways that each of us can take initiative and affect many people in our own small ways, which really are not so small. In "במקום שאין אנשים, השתדל: הלל, פרקי אבות (פרק ב משנה ה) ה' "להיות איש" We cannot leave קירוב for others. We each must take this responsibility upon ourselves even in the face of adversity and even if it means swimming against the current⁸⁴. We are charged and challenged to step up to the plate and take the lead.

Let us gather strength and inspiration and climb spiritually as we are charged by the word "ויעל". And, of course, may we also merit the "ויעל" that כורש was really declaring, an עליה to ירושלים, may it happen speedily in our days, אמן!

⁸³ראה ספר המצוות להרמב"ם, מצוות עשה, המצוה השלישית. ח"ל: "היא שצונו לאהבו יתעלה ... וכבר אמרו שמצוה זו כוללת גם כן שנדרש ונקרא האנשים כלם לעבודתו ית' ולהאמין בו זה כשתאהב אדם תשים לבך עליו ותשבחהו ותבקש האנשים לאהב אותו זה על צד המשל כן כשתאהב האל באמת כמה שהגיעה לך מהשגת אמיתתו הנה אתה בלי ספק תדרש ותקרא הכופרים והסכלים לידיעת האמת אשר ידעת אותה ולשון ספרי ואהבת את ה' אהבהו על הבריות כאברהם אביך שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן ר"ל כמו שאברהם בעבור שהיה אוהב השם כמו שהעיד הכתוב אברהם אוהבי שהיה גם כן לגודל השגתו דרש האנשים אל האמונה מחזק אהבתו כן אתה אהוב אותו עד שתדרש האנשים אליו".

⁸⁴Irving M. Bunim, *Ethics from Sinai*, New York, 1966, Volume 1, pp. 155 - 156

מחשבה ומעשה

The Environment

Shlomit Cohen

I will never forget my first Friday in seminary. As I walked the hour trek from M.M.Y. to the כותל, I was amazed by the beauty of the land. I felt such pride in living in a country that is not only historically holy, but a land that we built up with our very own hands.

And then, I noticed the garbage. It's hard to miss the old bottles, rags, newspapers and food that line the streets and alleyways of ירושלים. What bothered me most was not the way it looked or even how it smelled, but the clear indication that we have not recognized the importance of the environment. Our connection to the land is demonstrated in our holidays, our מצוות, and our purpose in this world. Furthermore, there are prohibitions regarding בל תשחית, needless destruction. All of this is compounded by the fact that we live in ארץ ישראל where the land and its קדושה play an even greater role in our עבודת ה', and must therefore be treated with an extra measure of sensitivity.

A. The importance of agriculture and the environment

The first step in environmental awareness is recognizing the emphasis the תורה places on agriculture. Each one of the שלש רגלים is directly connected to the land. When the תורה discusses סוכות, it states⁸⁵, "והסוכות" "The holiday of Succot will be for you seven days when you gather in from your threshing floor and from your wine cellar." סוכות is clearly based on the harvesting of the crops.

We see this same connection with שבועות⁸⁶, מהחל, "שבעה שבועות תספר לך, מהחל, חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבועות" "You shall count seven weeks for yourselves from when the sickle is first put to the standing crop shall you begin counting seven weeks." As סוכות is tied to harvesting, so is שבועות connected to gathering. In fact, the תורה actually calls סוכות "the festival of the harvest" and שבועות the "festival of the ingathering" (שמות)⁸⁷.⁸⁷

⁸⁵ דברים פרק טז פסוק יג

⁸⁶ שם פסוק ט

⁸⁷ וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה וחג האסיף בצאת השנה באספך את מעשיך מן השדה".

In a similar fashion, the תורה bases the holiday of פסח on the spring. Here the תורה writes⁸⁸, "שמור את חדש האביב ועשית פסח לה' אלהיך", "Observe the month of springtime and make a Pesach offering for God." The גמרא (סנהדרין דף יא/ב⁸⁹) explains that one of three reasons that the סנהדרין adds a leap year to the calendar is to insure that פסח will fall out in the spring! The implications of this are enormous; the calendar was established in a way that the holidays would revolve around the appropriate seasons.

A further connection to the land and its produce can be seen through the מצוות of תרומות and מעשרות. These מצוות are completely based on agriculture. It is clear how closely tied we Jews are to the environment.

B. Whose world is it?

The next factor we must consider when addressing the environment is of ownership. Who does the world belong to? "לה' הארץ" and the belief that the entire world belongs to ה' is a fundamental principle in Judaism.⁹¹

This idea is also found by the giving of a donation for the building of the משכן. The תורה writes⁹², "ויקחו לי תרומה". The בית הלוי explains that the פסוק says "ויקחו", "take", and not "ויתנו", "give", because בני ישראל were not giving a present to God, rather, they were simply returning that which already belonged to Him.

⁹³רש"י explains that even our own bodies belong to ה' and we are, therefore, forbidden from taking our own lives. It follows that the environment, too, belongs to ה' and we must treat it with respect.

⁸⁸דברים פרק טז פסוק א

⁸⁹תנו רבנן: על שלשה דברים מעברין את השנה על האביב ועל פירות האילן ועל התקופה על שנים מהן מעברין ועל אחד מהן אין מעברין ובזמן שאביב אחד מהן הכל שמחין.

⁹⁰תהלים פרק כד פסוק א

⁹¹רש"י (בראשית פרק א פסוק א) כותב: "אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל ומה טעם פתח בבראשית משום (תהלים ק"א) כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים שאם יאמרו אומות העולם לישראל ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

⁹²שמות פרק כה פסוק ב

⁹³רש"י (בראשית פרק ט פסוק ה) כותב: "ואך את דמכם - אף ע"פ שהתרתם לכם נטילת נשמה בבהמה את דמכם אדרוש מהשופך דם עצמו". וראה אבות (פרק ד משנה כב): "ואל יבטיחך יצרך שהשאלו בית מנוס לך, שעל כרחך אתה נוצר, (ועל כרחך אתה נולד), ועל כרחך אתה חי, ועל כרחך אתה מת, ועל כרחך אתה עתיד לתן דין וחשבון לפני מלך המלכים הקדוש ברוך הוא".

בל תשחית. C.

In "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה, ה' tells us, דברים פרק כ פסוק יט "לתפשה, לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן, כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, כי האדם עץ" "When you besiege a city for many days to wage war against it, to seize it and not to destroy its trees by swinging an axe against them, for from it you will eat and you shall not cut it down; it is the tree of the field of man that it should enter the siege before you?"⁹⁴ and the ספר החינוך⁹⁵ derive the prohibition of תשחית from this verse. רמב"ם⁹⁶ notes that תשחית בל doesn't only apply during a time of siege, rather it always applies. The ספר החינוך explains that this מצוה applies to men and women equally⁹⁷ and it forbids us from wasting unnecessarily⁹⁸. Thus, בל תשחית can include a prohibition to waste water, electricity, and gas.

This איסור also has an important condition. רמב"ם explains that the prohibition of תשחית בל only applies when it is purely destructive. However, if there is a constructive purpose in cutting down the trees, then the איסור doesn't apply!⁹⁹ Furthermore, the תורה indicates¹⁰⁰ that it is in fact a command to utilize and work the environment. "ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת אלהים" "God said to them 'Be fruitful and multiple, fill the earth and subdue it; and rule over the fish of the sea, the bird of the sky, and every loving thin that moves on earth'". The key word here is "וכבשוה", "subdue the land". We have a direct instruction from ה' to use our resources, to utilize the environment, to rule the earth.

This principle is illustrated by the מצוה of ברית מילה. When ה' introduces אל שדי התהלך לפני והיה תמים¹⁰¹, אברם, He says ברית מילה to

⁹⁴ רמב"ם (שם הלכה י): "ולא האילנות בלבד אלא כל המשבר כלים וקורע בגדים והורס בנין וסותם מעין ומאבד מאכלות דרך השחתה עובר בלא תשחית ואינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם".
⁹⁵ ספר החינוך (מצוה תקכט): "שלא להשחית אילני מאכל במצור וכן כל השחתה בכלל הלאו".
⁹⁶ רמב"ם (הלכות מלכים פרק ו הלכה ח): "אין קוצצין אילני מאכל שחוצ' למדינה ואין מונעין מהם אמת המים כדי שייבשו שנאמר לא תשחית את עצה וכל הקוצץ לוקה ולא במצור בלבד אלא בכל מקום כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה לוקה אבל קוצצין אותו אם היה מזיק אילנות אחרים או מפני שמזיק בשדה אחרים או מפני שדמיו יקרים לא אסרה תורה אלא דרך השחתה".
⁹⁷ ספר החינוך (שם): "ונוהג איסור זה בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות".
⁹⁸ ספר החינוך (שם): "שנמנענו מלכרות האילנות כשנצור על עיר כדי להצר לאנשי העיר ולהכאיב לבותם, ועל זה נאמר [דברים כ', וט], לא תשחית את עצה וגו' ואותו לא תכרות. וכמו כן נכנס תחת זה הלאו שלא לעשות שום הפסד, כגון לשרוף או לקרוע בגד או לשבר כלי לבטלה".
⁹⁹ רמב"ם (הלכות מלכים פרק ו הלכה ח): "... אבל קוצצין אותו אם היה מזיק אילנות אחרים או מפני שמזיק בשדה אחרים או מפני שדמיו יקרים לא אסרה תורה אלא דרך השחתה".
¹⁰⁰ בראשית פרק א פסוק כח
¹⁰¹ בראשית פרק יז פסוק א

We can only become תמים, become perfect by being involved in perfection, by taking an active role to *complete* that which ה' has given us.

D. Are we to preserve the land or use it?

What is our role?¹⁰² "ויקח ה' אלהים את האדם וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה". Are we supposed to safeguard the land at all costs, or are we to use it even though it could lead to exploitation and extinction? Can we destroy rainforests for their wood? Can we drain lakes to make way for housing developments? Can we drill oil from wildlife reserves? What constitutes a constructive purpose? Where do we draw the line?

A partial answer may lie in the purpose of שילוח הקן. דברים (פרק כב in), the prohibition of taking the eggs without first sending away the mother bird is stated, "שלא תשלח את האם ואת הבנים תקח לך".¹⁰³ explains that killing a bird and its children together is tantamount to killing an entire species and is therefore forbidden. This prohibition remains even when it is for your own benefit. Although we are commanded to work the land, the level of destruction may limit the מצוה. It seems that "constructive destruction" depends on how endangered the area is and the long term consequences of the destruction. Destroying an entire rainforest, even if it may benefit you greatly, is prohibited. Each case may depend on the need of the construction and the effect of the destruction.

The מדרש רבה¹⁰⁴ addresses this same question. "בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו ראה מעשי כמה נאים ומשובחים הן וכל מה שבראתי בשבילך בראתי תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריך". "When God created Adam, he took him to see all of the trees in Gan Eden and told him 'Look at My creations, see how beautiful and excellent they are. All that I have created, I have created for you. Pay attention that you don't spoil and destroy My world for if you do there will be no one to fix it afterwards.'" This מדרש is one of the most telling sources in how to approach the environment from a תורה perspective. ה' tells אדם that it is "My world", raising the concept of His ultimate

¹⁰²בראשית פרק ב פסוק טו

¹⁰³דברים (פרק כב פסוק ו): "כי יקרא קן צפור לפניך גם זו מצוה מבוארת מן אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד (ויקרא כב כח) כי הטעם בשניהם לבלתי היות לנו לב אכזרי ולא נרחם, או שלא יתיר הכתוב לעשות השחתה לעקור המין אע"פ שהתיר השחיטה במין ההוא, והנה ההורג האם והבנים ביום אחד או לוקח אותם בהיות להם דרור לעוף כאלו יכרית המין ההוא".

¹⁰⁴קהלת פרישה ז פסקה יט

ownership. However, 'ה also makes it clear that "All that I have created, I have created for you", that the world is here to be utilized. God warns אדם to be careful because he will have to deal with the consequences of his actions, indicating that although 'ה does want אדם and us to partake from the world He gave us, there is a limit. We are not allowed to cause complete destruction for no one will be able to fix it. When we kill out species, or destroy entire wetlands, when the damage cannot be reversed, then we have gone too far.

As with everything in Judaism, we must find the fine line between two extremes. We have an immense responsibility to develop and make use of our gifts from 'ה, but we have an equal responsibility to recognize that if we go too far, if we don't take care of this gift, we will lose it.

In this day and age where problems like global warming, lack of natural resources, pollution, a thinning ozone layer, and threat of extinction to plant and animal life alike are prevalent, we have to be extremely careful in weighing the benefits versus the consequences of each environmental decision. There is no easy answer. But the important thing, regardless of what the final decision will be, is to appreciate the importance of the environment and do everything we can in order to treat it with respect. If there is a circumstance in which "constructive destruction" is necessary, we must do everything to minimize the destruction. And more than that, the positive and relatively simple things like recycling and conservation must be incorporated into our everyday lives as a fundamental principle. It is an issue that applies to each one of us as residents of ארץ ישראל, members of this world, and most importantly as Jews.

Nature or Nurture?

Sipporah Natani

One of the classic psychological debates is "nature vs. nurture;" the quest to discover which factor plays a greater role in a person's development and being. In determining a person's personality, does nature, the innate character untainted by surroundings, overshadow nurture, the environment and upbringing? Or perhaps the reverse is true. There is a great deal of data from psychological studies to support each side. What is the תורה's perspective on the matter?

Those who believe that a person's natural personality is completely unaffected by his or her environment would say that if a person who grew up in one type of environment had instead grown up somewhere else, his characteristics and personality would remain the same. According to this opinion, a person's personality traits are determined at birth. We see this idea expressed in the תורה regarding אברהם אבינו. As the verse in ויארמור יהושע אל כל העם כה אמר ה' אלהי, (פרק כד פסוק ב) "ויארמור יהושע אל כל העם כה אמר ה' אלהי, ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלהים אחרים" אברהם grew up in a house of idol worshippers. However, אברהם was able to find ה' and was not influenced by the idol worshipping around him. Had it been his nurture that determined his personality, אברהם probably would have followed in his father's polytheistic footsteps.

The concept is once again articulated at the births of יעקב and עשו. When רבקה was pregnant with her sons, the תורה says: ויתרצצו הבנים "The children clashed inside her", בקרבה רש"י (ד"ה ויתרצצו) "בראשית כה:כב". שם ועבר of ישיבה would pass by the place of יעקב, and when she would pass a place of עבודה זרה, עשו would attempt to come out. The twins each had opposite natures even though they had not yet been born, and were to be raised in the same household and surrounding. The מהר"ל of Prague¹⁰⁵ explains

¹⁰⁵גור אריה (בראשית פרק כה פסוק כב) כותב: "מריבים בנחלת שני עולמות. יש מקשים למה היו עתה מריבים בתוך הבטן בשני עולמות... ועוד עולם הבא - אשר יחפץ ויבחר בו השם הוא הקדוש ויקרב אותו לו (עפ"י במדבר טו, ח), ויש לך לדעת כי יעקב ועשו אינם משותפים יחד בעולם, לפי שהם מציאות מצד עצמם מתנגדים יחד, ולכן לא היו יכולים לעמוד יחד בבטן אמם, כי בטן אמם הוא דבר אחד משותף לשני דברים שהם מתנגדים זה לזה, ולפיכך אף שעדיין היו בבטן אמם היו מתנגדים זה לזה, כי מאחר שבעצם מציאות הם מתנגדים - אין להם שתוף ביחד, כמו אש ומים, שאף על גב שאין דעת ורצון בהם הם מתנגדים בצד עצמם, ואין עמידה להם, כי יעקב ועשו. אם כי מצד הטבע היו אפשר להיות יחד אין עיקר האדם הטבע, ולפיכך אף בבטן אמם היו מתרוצצים ומתנגדים זה לזה. ולא שהתנגדות הוא להם מצד עצם מציאתם בעולם הזה, שאם כן כל זמן שאין להם מציאות בעולם הזה ויצאו לאויר העולם - לא היה ראוי שיהיה נמצא התנגדות הזה, אבל מצד שם מציאות מה הם מתנגדים".

that even in the womb the twins were guided by their temperaments. There was no bad intention on עשו's part; he was merely being directed by his nature.

The גמרא (שבת דף קנו/א) discusses how personality is affected by the day and hour of birth. רבי יהושע בן לוי discusses the effect that the different days of the week have on a person. For example: "if a person is born on a Monday, he will be a bad tempered person. Why is this so? Because the waters were divided on Monday"¹⁰⁶... רבי חנינא says that the hour at which a person is born is what affects his personality. If a person is born at an hour when the sun is dominant, he will be a bright man; he will eat and drink of his own and his secrets will be known to all¹⁰⁷. And if he is a thief he will not be successful..." This גמרא shows that a person's personality can be determined by nature and not by one's upbringing.

¹⁰⁸ sums up nature's role in a person's character: "There are psychologists who think that a person is born without any natural inclinations at all, that a child is completely influenced by his surroundings. But that is incorrect. Even a fetus can have an instinct for evil, though he lacks all thought and consciousness. The particular traits of each person are born within him."

On the other hand, there is also the opinion that nurture eclipses nature. The רמב"ם (הלכות דעות פרק ו הלכה א)¹⁰⁹ claims that people tend to be influenced by the beliefs and actions of the people around them. Therefore, the רמב"ם advises people to attach themselves to the צדיקים and חכמים in order to learn from them. He brings evidence from a verse in "הולך את חכמים יחכם, ורעה כסילים ירוע": משלי (יג:כ) in "He that walks with wise men shall be wise, but a companion of fools shall suffer harm".

¹⁰⁶ רש"י מסביר: "כך הוא יבדל מכל אדם".

¹⁰⁷ רש"י explains how these issues are affected by the sun.

¹⁰⁸ מכתב מאליהו חלק ג עמודים 360 – 361, חנוך בנימין

¹⁰⁹ הרמב"ם כותב: "דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחביריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך כדי שלא ילמוד ממעשיהם הוא ששלמה אומר הולך את חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע ואומר אשרי האיש וגו' וכן אם היה במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה ילך למקום שאנשיה צדיקים ונוהגים בדרך טובים ואם היו כל המדינות שהוא יודעם ושומע שמועתן נוהגים בדרך לא טובה כמו זמנינו או שאינו יכול ללכת למדינה שמנהגותיה טובים מפני הגייסות או מפני החולי ישוב לבדו יחידי כענין שנאמר ישוב בדד וידום ואם היו רעים וחטאים שאין מניחים אותו לישב במדינה אלא אם כן נתערב עמהן ונוהג במנהגם הרע יצא למערות ולחוחים ולמדברות ואל ינהיג עצמו בדרך חטאים כענין שנאמר מי יתנני במדבר מלון אורחים".

The הרמב"ם even believes that placing oneself in an environment with חכמים is a מצות עשה¹¹⁰! All this proves that the environment affects who one is.

There are rabbinic sources that indicate that nature is dominant, as well as sources that point out that nurture is the prevailing factor. It appears that it is not one side of the spectrum that determines a person's personality, but rather both sides working hand in hand. Judaism's outlook reflects the middle road. As רב אליהו דסלר¹¹¹ writes: "The particular traits of each person are born within him. Of course, the surroundings do have influence; however one's main traits are not learned, but inherent."

Each person has their own specific nature. What is most important is to realize a person's nature and nurture them in a specific way in order for them to reach their full potential. The גמרא בבא מציעא (דף פד/א) brings a story where ריש לקיש observed רבי יוחנן, who at the time was a bandit, jumping into the ירדן. רבי יוחנן told him: "Your strength should be used for Torah." ריש לקיש agreed to return to תורה learning and change his ways¹¹², if רבי יוחנן would give him his sister, an extremely beautiful woman, in marriage. ריש לקיש indeed became a tremendous תורה scholar. ריש לקיש had so much potential, but, before רבי יוחנן brought him back to תורה, used his energies in the wrong direction. When רבי יוחנן nurtured ריש לקיש's potential to be a תורה scholar, ריש לקיש succeeded.

The aforementioned גמרא (שבת דף קנו/א) illustrated that nature is a determining factor. The גמרא adds that if a person is born under the constellation of Mars, he will be bloodthirsty. He can choose to become a robber, a butcher, or a מוהל. A person has a specific nature, but what he does with that nature is very much determined by his environment.

In "חנוך לנער על פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה" it says: "Train each child according to his own way, and even when he is old he will not depart from it." רב אליהו מוילנא, the גר"א, explains¹¹³: "It is impossible for a person to change his nature; however he can use his inborn traits to

¹¹⁰ הרמב"ם (שם הלכה ב) כותב: מצות עשה להדבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם כענין שנאמר ובו תדבק וכי אפשר לאדם להדבק בשכינה אלא כך אמרו חכמים בפירוש מצוה זו הדבק בחכמים ותלמידיהם לפיכך צריך אדם להשתדל שישיא בת תלמיד חכם וישיא בתו לתלמיד חכם ולאכול ולשתות עם תלמידי חכמים ולעשות פרקמטיא לתלמיד חכם ולהתחבר להן בכל מיני חבור שנאמר ולדבקה בו וכן צו חכמים ואמרו והוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם:

¹¹¹ מכתב מאליהו חלק ג עמודים 360 – 361, חנוך בנים

¹¹² תוספות שם ד"ה אי הדרת בך

¹¹³ פירוש הגר"א על משלי שם

become good, evil or ordinary...if you teach a child how to serve God using his own particular strengths, then even when he gets old, he will not leave it. However, if you try to force upon him a foreign mode of behavior, he may listen to you when he is young, out of fear, but when he grows up and becomes independent, he will throw away and rebel against the mode of life that was thrust upon him."

There is no denying that a person is born with a specific nature, but at the same time, the nurture that a person gets can steer his natural abilities in a positive direction. Yet, there is also a great danger in nurturing a person incorrectly.

It is this theory that brings about the practical conclusion on how to educate children. Rav Shimshon Raphael Hirsch (בראשית כה:כז) עשו and יעקב comments on the difference between

The striking contrast in the grandchildren of Abraham may not have been due to a difference in their temperaments, but to mistakes that were made in their upbringing. As long as they were little, no attention was paid to the latent difference in their natures, both had exactly the same teaching and educational treatment, and the great law of education "educate each child according to his own way," was forgotten – that each child must be treated differently, with an eye to the slumbering tendencies of his nature... The attributes of strength and courage are no less important before God than the ability to think lofty thoughts and have fine feelings. Every person, in the most varied ways of his calling, is to achieve the one great common task of life.

Each child must be brought up in the path of life to which his tendencies lead; each person must approach the one great goal differently. To try to bring up a Jacob and an Esau in the same college, make them have the same habits and hobbies, and to teach and educate them in the same way for some studious, sedate, meditative life is the surest way to court disaster. A Jacob will, with ever increasing zeal, imbibe knowledge from the well of wisdom and truth, whereas an Esau can hardly wait for the time when he can throw away the old books, and with it, a whole purpose of life, for he has only learnt to know life from one angle, and in a manner for which he can find no relation to his soul.

Had Isaac and Rebecca studied Esau's nature and character early enough, and asked themselves how can even an Esau – with all that strength and energy, agility and

courage that lies slumbering in this child – be won over to be used in the service of G-d, then Jacob and Esau, with their totally different natures could still have remained twin brothers in spirit and life. Esau's "sword" and Jacob's "spirit" could have worked hand in hand, and how different all of history might have turned out. But, as it was, only when the boys had grown into men, one was surprised to see that, out of the very same womb, having exactly the same care, training and schooling, two such contrasting people emerge.

Rav Hirsch highlights the most effective way to educate children. When a child is young, his natural tendencies must be observed. Just as there are different ways to do עבודה ה' , so too there are different ways to connect to each person. There is no educational system that works for all.

This idea of nurturing based on nature should not only be applied to children, but to people and the choices they make as well. It would be beneficial if people would ask themselves whether they placed themselves in the correct situation in order to help them reach their potential. Nature and nurture are both important, but above all, the most important is the combination of the two, which lets each person in their own way contribute their fullest to this world.

Are Luxuries Good for Us?

Esther Goldstein

One often hears stories of great צדיקים who, because of their high spiritual level, do not feel the need to indulge in luxurious items and therefore live a modest, simple lifestyle. In his book, *and from Jerusalem His Word*, Rabbi Hanoach Teller recounts a story about Rabbi Shlomo Zalman Auerbach זצ"ל who exemplified this trait. His family wanted to buy him a chair that was appropriate for such a great Rav, but Rabbi Shlomo Zalman felt that this "fancy" chair was unnecessary, and therefore only used it on פסח when we are commanded to behave like kings. Rabbi Teller also notes that when Rabbi Shlomo Zalman passed away, the Israeli media was astounded by the simplicity of his house and furnishings. The חפץ חיים was also known for his modest way of life. His house had a dirt floor and its few furnishings were old. Yet one rarely hears stories that say, "This צדיק was so rich. He had four large mansions all over the world, a high class yacht, two personal jets and enough servants to take care of his every need or desire."¹¹⁴ This is not to say that the bank accounts of צדיקים don't come in all shapes and sizes, but there must be something about living a lifestyle which is devoid of certain luxuries that many צדיקים found helpful in maintaining, and advancing, their עבודת ה'. What was it exactly that they saw in such a lifestyle? Is this a level that we must all strive for? Can one be a true צדיק without giving up (entirely) his life of extravagance?

This topic revolves around one's understanding of the נזיר¹¹⁵. The נזיר is forbidden to eat or drink anything made from grapes. He is prohibited from getting a haircut and may not have contact with a dead body. The תורה calls him קדוש¹¹⁶, but on the other hand, it requires him to bring a קרבן חטאת when he finishes his term as a נזיר¹¹⁷. How can he be considered קדוש and a sinner at the very same time?

¹¹⁴However, seen in ג ופרק י פסוקים ד - ה שלמה המלך for a description of some of the wealth of נחמיה פרק ה פסוקים יד - יח. Similarly, see במדבר פרק ו פסוקים א - כז

¹¹⁵במדבר פרק ו פסוקים א - כז

¹¹⁶שם פסוק ה

¹¹⁷שם פסוק יד

Nechama Leibowitz (Studies in *Bamidbar*, pages 51-59), brings many sources in support of both opinions. In מסכת תענית (דף יא/א), there is an argument between רבי אלעזר and שמואל whether the נזיר is in fact a holy person or a sinner. שמואל is of the opinion that anyone who fasts a voluntary fast is called a sinner. In fact, from the laws of נזיר we learn that anyone who merely denies himself the pleasure of having wine is called a sinner. It follows then that one who abstains from other pleasures in life is definitely called a sinner.

רבי אלעזר disagrees. If someone who merely abstains from wine is called holy, then certainly one who withdraws from other pleasures in life is called holy. The גמרא explains that according to רבי אלעזר, the תורה only calls the נזיר a sinner because he came into contact with a dead body (פסוקים ט - יא)¹¹⁸. This מחלוקת revolves around a contradiction in the text, but has ramifications for our original question, whether it is only possible to attain true holiness in a state of asceticism, as well.

¹¹⁹רמב"ם (הקדמה למסכת אבות, שמונה פרקים, פרק ד) sides with שמואל's approach that the תורה warns us against the actions of the נזיר. רמב"ם compares those who abstain from the pleasures of the world to the non-Jewish priests who do so¹²⁰. The רמב"ם also rules that such behavior is prohibited and that one should only restrict himself from things which are prohibited by the תורה¹²¹. He should live a life of moderation, a life neither of pure destitution, and lacking, nor of excessive extravagance¹²².

¹¹⁸The נזיר must bring two different טהא. One is brought if he is defiled by contact with a dead body and the other is brought at the completion of the נזירות. How does רבי אלעזר deal with the second טהא? How does שמואל deal with the word "קדוש"? Clearly the nuances in the text provide support for both opinions, and also challenges for each. Notwithstanding these questions, it is clear where שמואל and רבי אלעזר each place their emphasis.

¹¹⁹וכן במשנה תורה (הלכות דעות פרק ג הלכה א), הרמב"ם כותב: "המהלך בדרך זו נקרא חוטא שהרי הוא אומר בניזיר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש אמרו חכמים ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין צריך כפרה המונע עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה".

¹²⁰רמב"ם (הלכות דעות פרק ג הלכה א) כותב: "שמה יאמר אדם הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיוצא בהם דרך רעה הן ומוציאין את האדם מן העולם אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה ולא ישב בדירה נאה ולא ילבש מלבוש נאה אלא השק והצמר הקשה וכיוצא בהן כגון כהני העובדי כוכבים גם זה דרך רעה היא ואסור לילך בה".

¹²¹רמב"ם (שם) כותב: "המהלך בדרך זו נקרא חוטא ... לפיכך צוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד ולא יהא אוסר עצמו בנדריים ובשבועות על דברים המותרים כן אמרו חכמים לא דייק מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עלך דברים אחרים ובכלל הזה אלו שמתענין תמיד אינן בדרך טובה ואסור חכמים שיהא אדם מסוגף עצמו בתענית ועל כל הדברים האלו וכיוצא בהן צוה שלמה ואמר אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם:

¹²²רמב"ם (הקדמת הרמב"ם לאבות, שמונה פרקים, פרק ד) כותב: "וזאת התורה התמימה המשלמת אותנו, כמו שהעיד עליה יודעה (תהלים, י"ט ח'), 'תורת ה' תמימה משיבת נפש עדות ה' נאמנה מחכימת פתל' ... ואנחנו כוננת להיות האדם טבעי הולך בדרך האמצעית, יאכל מה שיש לו לאכול בשווי, וישתה מה שיש לו לשתות בשווי, ויבעול מה שמוותר לו לבעול בשווי, וישכון במדינות ביושר ובאמונה ולא שישכון במדברות ובהרים, ולא שילבש הצמר והשער, ולא שיענה גופו".

In teaches us that "Vows are a protective fence for abstinence."¹²³ רבינו יונה remarks that abstinence is a very important trait.¹²⁴ However, he later limits the expressing of vows of abstinence to cases where one is afraid that his הרע will overpower him.¹²⁵ So, while in the beginning, רבינו יונה seems to agree with a life of restriction, it is clear from his later words that self-imposed restrictions are only acceptable in dire circumstances which require preventative measures.¹²⁶

The רמב"ן, however, seems to take the opposite approach. He says that the reason that the נזיר is required to bring a sin offering is to atone for his not continuing to live the life of holiness that he has lived throughout his term as a נזיר.¹²⁷ The רמב"ן even quotes a verse in עמוס which seems to compare prophets, who are surely considered holy people, and נזירים. בני ישראל ה' lists good things that He has done for בני ישראל. "ואקים מבניכם לנביאים ומבחורכם לנזירים" רמב"ן. (עמוס ב:יא) "I established some of your sons as prophets and some of your young men as nazarites" רמב"ן interprets the verse that not only is a נזיר considered holy, but he is even similar to a נביא! This opinion of the רמב"ן is consistent with his attitude in ויקרא (פרק יט פסוק ב) "קדושים תהיו". The Jewish people are

¹²³ משנה מסכת אבות פרק ג משנה יג: "רבי עקיבא אומר ... נדרים, סיג לפרישות."

¹²⁴ רבינו יונה (שם) כותב: "הפרישות היא מדה עליונית... והוא הפורש מהנאות העולם ... כיצד במאכל? האוכל מעט לכדי חיותו שיהא בריא כדי ללמוד תורה הרבה ולעשות מלאכת ה' מלאכה מרובה ..."

¹²⁵ רבינו יונה (שם) כותב: "על כן נתנו עצה למי שאינו יכול למשול ברוחו ונמשך אחר ההנאות לנדר נדר לימים לאמר עד זמן פלוני לא אוכל ולא אשתה כי אם כזה או לאסור עצמו בדבר המותר וההרגל ישלוט עליו שמתוך כי הוא מקיים נדרו נמצא מנהיג את עצמו לכבוש את יצרו ובה תועלת בידו הפרישות ..."

¹²⁶ וכן הרמב"ם (הלכות נדרים פרק יג הלכות כג - כד) עצמו פוסק: "מי שנדר נדרים כדי לכונן דעותיו ולתקן מעשיו הרי זה זריז ומשובח כיצד כגון מי שהיה זולל ואסר עליו הבשר שנה או שתיים או מי שהיה שוגג ביין ואסר היין על עצמו זמן מרובה או אסר השכרות לעולם וכן מי שהיה רודף שלמונים ונבהל להון ואסר על עצמו המתנות או הניית אנשי מדינה זו וכן מי שהיה מתגאה ביופיו ונדר בנזיר וכיוצא בנדרים אלו כולן דרך עבודה לשם הם ובנדרים אלו וכיוצא בהן אמרו חכמים נדרים סייג לפרישות. ואע"פ שהן עבודה (לשם) לא ירבה אדם בנדריו איסור ולא ירגיל עצמו בהם אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהן בלא נדר."

וכן השר"ע (יורה דעה סימן רג) פוסק, שבסעיף א הוא כותב: "אל תהי רגיל בנדרים כל הנודר אף ע"פ שמקיימו נקרא רשע ונקרא חוטא" ובסעיף ו הוא כותב: "אם ירא שיתקפו יצרו ויעבור על איזו מצוה ממצוות לא תעשה או יתשל מקיום מצות עשה מצוה ליטע ולנדר כדי לזרז עצמו."

¹²⁷ רמב"ן (במדבר פרק ו פסוק יא) כותב: "וטעם החטאת שיקריב הנזיר ביום מלאת ימי נזרו, לא נתפרש ועל דרך הפשט כי האיש הזה חוטא נפשו במלאת הנזירות, כי הוא עתה נזור מקדושתו ועבודת השם, וראוי היה לו שיזיר לעולם ויעמוד כל ימיו נזיר וקדוש לאלהיו, כענין שאמר (עמוס ב יא) ואקים מבניכם לנביאים ומבחורכם לנזירים, השוה אותו הכתוב לנביא, וכדכתיב (לעיל פסוק ח) כל ימי נזרו קדוש הוא לה' והנה הוא צריך כפרה בשבוו להטמא בתאוות העולם."

commanded to be "קדוש", to be separate, but exactly what this obligation entails is subject to debate. The רמב"ן says that one must separate even from what is permitted by the תורה¹²⁸. רמב"ם clearly argues with the רמב"ם who said that one should only restrict himself from things that are proscribed by the תורה! However, even the רמב"ם advocated a life of moderation, rather than pure luxury.

רבי משה חיים לוצאטו (מסילת ישרים פרק יג, בבאור מדת הפרישות) like the רמב"ן, sees abstinence in a positive vein and declares that היא "הפרישות היא" "abstinence is the first step towards piety". This is because worldly pleasures usually lead to some form of sin and, therefore, the best protection is through פרישות¹²⁹. At the end of the chapter, רמח"ל makes it clear that not all פרישות is acceptable. His general

¹²⁸ רמב"ן (ויקרא פרק יט פסוק ב) כתוב: "קדושים תהיו - הוו פרושים מן העריות ומן העבירה, שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, לשון רש"י אבל בתורת כהנים (פרשה א ב) ראיתי סתם, פרושים תהיו ... ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות כדברי הרב, אבל הפרישות היא המזכרת בכל מקום בתלמוד, שבעליה נקראים פרושים. והענין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, א"כ ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למן, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הזכיר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה. לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות ימנע במשגל ... ולא ימשש אלא כפי הצריך בקיום המצוה ממנו ויקדש עצמו מן היין במיעוטו, כמו שקרא הכתוב (במדבר ו ה) הנזיר קדוש, ויזכור הרעות הנזכרות ממנו בתורה בנח ובלוט ... וגם ישמור פיו ולשונו מהתגאל ברבוי האכילה הגסה ומן הדבור הנמאס, כענין שהזכיר הכתוב (ישעיה ט טז) וכל פה דובר נבלה, ויקדש עצמו בזה עד שיגיע לפרישות ..."

¹²⁹ ספר מסילת ישרים פרק יג: "ונבאר עתה הפרישות הטוב. ונאמר, כי הנה אחר שהתבאר לנו היות כל עניני העולם נסיונות לאדם ... והתאמת לנו גם כן רוב חולשת האדם וקרבת דעתו אל הרעות, יתברר בהכרח שכל מה שיוכל האדם להמלט מן הענינים האלה ראוי שיעשהו, כדי שיהיה נשמר יותר מן הרעה אשר ברגליהם, כי הנה אין לך תענוג עולמי אשר לא ימשוך אחריו איזה חטא בעקבו ... כי כיון שבהיותו בעסק העבירה קשה עליו לנצחו ולכבוש אותו, על כן צריך שבעודנו רחוק ממנה ישאיר עצמו רחוק, כי אז יהיה קשה ליצר לקרבו אליה ... כלל הדבר: כיון שכל עניני העולם אינם אלא סכנות עצומות איך לא ישובח מי שירצה לימלט מהם ומי שירבה להרחיק מהם. זהו ענין הפרישות הטוב, שלא יקח מן העולם בשום שימוש שהוא משתמש ממנו, אלא מה שהוא מוכרח בו מפני הצורך אשר לו בטבעו אליו."

for example, רמח"ל, gives numerous examples how worldly pleasures lead to sin - wearing fancy clothing may lead to arrogance and envy.

"המלבושים והקשוחים לא זהירה התורה על יפיים או על תבניתם, אלא שלא יהיה בהם כלאים ויהיה בהם ציצית ואז כולם מותרים. אמנם, מי לא ידע שמלבישת הפאר והרקמה תמשך הגאווה וגם הזנות יגבל בה, מלבד הקנאה והתאווה והעושה הנמשכים מכל מה שהוא יקר על אדם להשיגו, וכבר אמרו ז"ל (בראשית רבה כב) כיון שרואה היצר אדם שתולה בעקבו, ממשמש בגדיו ומסלסל בשעריו, אומר, זה שלי".

rule is that one should abstain from unessential worldly pleasures, but if something is essential then he must not abstain from it.¹³⁰

In conclusion, we must appreciate all that ה' provides for us in this physical world.¹³¹ Every day in תפילה, we thank ה' for these pleasures. We must not run away from worldly pleasures because ה' does not want us to live a life of pain and suffering.¹³² However, we must always keep in mind the ways of the צדיקים and use them as role models to determine to what extent we can engage in luxury, and how to advance our closeness to ה'.

¹³⁰ ספר מסילת ישרים פרק יג: "הרי לך הכלל האמיתי: שכל מה שאינו מוכרח לאדם בעיני העולם הזה ראוי לו שיפוש מהם, וכל מה שהוא מוכרח לו מאיזה טעם שיהיה כיון שהוא מוכרח לו, אם הוא פורש ממנו הרי זה חוטא".

¹³¹ ספר מסילת ישרים פרק יג: "... וחכמינו ז"ל אמרו (ירושלמי קדושין פד): שעתיד אדם ליתן דין לפני המקום על כל מה שראו עיניו ולא רצה לאכול ממנו אף על פי שהיה מותר לו והיה יכול, ואסמכוה אקרא (קהלת ב): וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם".

¹³² ספר מסילת ישרים פרק יג: "חכמים אמרו (תענית כב): אסור לאדם שיסגף עצמו, ובענין הצדקה אמרו (ירושלמי סוף פאה): כל מי שצריך לטול ואינו נוטל, הרי זה שופך דמים".

Learning in Kollel

Carrie Friedman

At first glance, sitting and learning תורה all day in kollel appears to be the ideal situation. What could be better than focusing our entire day on learning Torah and growing closer to הקב"ה? It seems to be the ideal situation. But is it really? Are we allowed to use תורה as our source of income and rely on others to support us? Yes, we may be fulfilling our חיוב of תלמוד תורה, but where is our השתדלות for our פרנסה? On the other hand, if no one learns תורה all day, how do we, the Jewish people, expect to produce the next גדולי הדור? In summary, how does הלכה view learning in kollel?

When הקב"ה created the world, His original plan for man was לעבדה "ולעבדה" (בראשית ב:טו) ולשמרה. The only way for man to eat, was by working the land, וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלקים, ואדם אין לעבוד את האדמה (בראשית ב:ה). The נצ"ב adds that once אדם worked the land, the purpose of creation was completed (העמק דבר, דרך חיים (אבות א:י) מהר"ל). The מהר"ל, in his commentary (בראשית ב:ד ד"ה ביום עשות) says: "ויש לך לדעת, כי הנהנה מיגיע כפו אי אפשר שלא יהיה לו ג"כ מדת האהבה על ידי מדה זאת, כי מאחר שהוא שמח ואוהב יגיע כפו, אי אפשר גם כן שלא יאהב מי שחנן לו דבר זה ... "he who enjoys the fruit of his hands' labor, will achieve love of God as well. Since he is joyful and loves the hands' toil, he will surely come to love God, the one who granted him this... for work is man's perfection."

In a similar vein, the גמרא (מסכת ברכות דף ח/א) quite shockingly states: "גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים" "He who enjoys the fruit of his hands' labor is greater than one who fears Hashem!" We know that the תנאים and רבנים had jobs (פירוש המשניות להרמב"ם אבות פרק ד משנה ה) and אמוראים (מסכת יומא לה/ב) had jobs (חוטב עצים). Even רמב"ם (הלכות דעות ה:יא) declares that the way of a sensible person is to first find a job, then buy a house, and only then get married. The כתובה clearly states that a husband is obligated to support his wife. It is apparent that every man needs to have a profession. Is one who learns תורה for a salary considered as having a proper job?

The ¹³³גמרא presents a dispute between רבי שמעאל and רבי יוחאי בר שמעון. רבי שמעון says that we need to work, as we mention daily in קריאת שמע. רבי יוחאי disagrees. (דברים יא:יד) "ואספת דגן" וזרע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורה בשעת הרות, תורה מה תהא עליה? אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים שנאמר ועמדו רבא and אביי. When we do God's will, our work will be done by others; we will somehow find a way to support ourselves. רבא and אביי both agree with רבי שמעאל's opinion. רבא does add, however, that תורה should be our preoccupation and work our secondary occupation.

Concerning the use of תורה for personal benefit, (אבות ד:ז), רבי צדוק rebukes us: "אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ולא קרדום לחפור בהם. וכך היה הלל אומר, "do not make the תורה a crown for self-glorification, nor a spade with which to dig. So too הלל used to say: He who exploits the crown [of תורה for personal benefit] shall fade away. From this you derive that whoever seeks personal benefit from the words of תורה removes his life from the world". "שהעושה כן מועל בקדושתה של תורה וחייב מיתה, adds, הרב עובדיה מברטנורא. "he who does so, abuses the sanctity of Torah and deserves the death penalty from the Heavenly Courts." The ¹³⁴רמב"ם quotes sources that say that if you learn תורה without doing work and are being supported by צדקה, it is a תורה and an embarrassment to תורה. You are causing yourself evil and you lose your תורה, because you are not allowed to have benefit from the words of תורה. רמב"ם adds that if you do exploit the תורה, in the end it will be "ceases and leads to sin". Furthermore, the Rabbis said: "אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות".

The גמרא reports that הקב"ה gave us the תורה for free; משה taught it to בני ישראל at no cost. The גמרא rules: אף אתם נמי בחינם. Just like משה רבינו taught for free, so too must we. It appears that making a livelihood from learning or even teaching תורה is utterly forbidden. Is this really true? What about all the גדולים who sit and learn Torah all day?

¹³³ברכות לה/ב

¹³⁴כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה הרי זה חלל את השם ובוזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה אמרו חכמים כל הנהנה מדברי תורה נטל חייו מן העולם ועוד צונו ואמרו אל תעשם עטרה להתגדל בהן ולא קרדום לחפור בהן ועוד צונו ואמרו אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות:

The appears to contradict רמב"ם (הלכות שמיטה ויובל פרק יג הלכות יב - ג) "ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה. לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים עם אחיו? מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר: יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל, ולא נוחלין ... אלא הם חיל השם, שנאמר: ברך ה' חילו, והוא ברוך הוא זוכה להם, שנאמר אני חלקך ונחלתך. ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעה"ז דבר זה did not receive שבט לוי רמב"ם. המספיק לו, כמו שזכה לכהנים ללויים ...". in the Land of Israel because God, instead, wanted the לויים to dedicate themselves solely to ה' עבודת and separate from "דרכי העולם". This is also the case with anyone who separates himself and serves ה' הקב"ה; נחלה ה'. From the רמב"ם's words it is evident that full-time learning would be a positive act.

The ¹³⁵ חפץ חיים (ביאור הלכה סימן קנו) presents a solution to the רמב"ם's contradictory words. He explains that the רמב"ם who demands that one must work and not just learn is referring to the average individual who is unable to occupy oneself in תורה study alone. However, it is fine and proper for capable individuals to be busy with תורה alone. ה' will support these individuals and supply them with their needs.

The כסף משנה (הלכות תלמוד תורה פרק ג הלכה י) suggests that it all depends on each and every individual. One who learns תורה for the express purpose of פרנסה or כבוד loses his portion in עולם הבא. However, if one learns Torah for the right reasons, for example, "ה'לומד על מנת לעשות", to get closer to ה', and out of sincere love of Torah, such a person may receive payment for his learning.

Rabbi Mordechai Willig¹³⁶ quotes Rav Hayyim of Volozhin who wrote that an individual, who has the ability to learn Torah all his life, has an obligation to do so!! Rabbi Yisroel Salanter commented: "in order to leave yeshiva and go into business, it is necessary to first fortify oneself spiritually. However, if a person manages to strengthen himself

¹³⁵ סופה בטלה וגוררת עון - כתבו הספרים שזהו נאמר לכלל העולם שאין כולם יכולים לזכות לעלות למדרגה רמה זו להיות עסקם רק בתורה לבדה אבל אנשים יחידים יוכל להמצא בכל עת באופן זה ... והקב"ה בודאי ימציא להם פרנסתם וכעין זה כתב הרמב"ם פ"ג מהלכות שמיטין ויובלות ולא שבט לוי בלבד וכי ע"ש ובפרט אם כבר נמצאו אנשים שרוצים להספיק לו צרכיו כדי שיעסוק בתורה בודאי לא שייך זה, ויששכר זבלון יוכיח. ראה ג"כ ביאור הלכה סימן רלא ד"ה בכל.

¹³⁶ "Secular Studies: Are They For Everyone?" in *The Torah U-Madda Journal*, Volume one, New York, 1989, page 93

as required, then his leaving yeshiva is a great loss. Imagine wasting such spiritual powers on a business!!¹³⁷ Rav Moshe Feinstein (אגרת משה, יורה דעה, חלק ב, סימן קט"ז) says that in our day and age it is fine for תלמידי חכמים to receive kollel stipends. דוד המלך writes: (תהלים) "עת לעשות לה' הפרו תורתך" "for it is a time to act for God, they have voided Your תורה". Sometimes to preserve the תורה, the Rabbis deem it necessary to void a law of the תורה. Even if the הלכה agrees with the רמב"ם that Kollel is only for certain lofty individuals, nowadays, however, Kollel is a necessity for anyone interested in a path of learning. In our generation which is weak in תורה learning, advancement in תורה can only be accomplished through כוללים and the like. Rav Moshe states emphatically that it is עצה יצר הרע to think that one can adequately advance in learning even while working.

In general, the most important thing to remember is that every person must always set aside a fixed time to learn Torah every day (ש"ע) יורה דעה סימן רמו סעיף א ושר"ע אורח חיים סימן קנה סעיף א) It must be a part of your daily routine. Just because you work many hours a day, doesn't excuse you from the מצוה of תלמוד תורה!

¹³⁷ Sparks of Mussar, page 11

Some Thoughts on Vegetarianism

Naomi Sharon

Many people become vegetarians for various reasons often relating to health, moral, and religious concerns. For example, many vegetarian advocates oppose taking the life of a living being for the sake of eating its flesh. Isaac Bashevis Singer criticizes meat-eaters:

I think that eating meat or fish is a denial of all ideals, even of all religions. How can we pray to God for mercy if we ourselves have no mercy? How can we speak of right and justice if we take an innocent creature and shed its blood? Every kind of killing seems to me savage and I find no justification for it.

I believe that the religion of the future will be based on vegetarianism. As long as people will shed the blood of innocent creatures there can be no peace, no liberty, no harmony between people. Slaughter and justice cannot dwell together.

Early in my life I came to the conclusion that there was no basic difference between man and animals. If a man has the heart to cut the throat of a chicken or a calf, there's no reason he should not be willing to cut the throat of man.

What is the תורה's response to Singer's claims?

According to רב יוסף אלבו¹³⁸, Singer's approach is exactly what קין thought. קין viewed man and beast as being on the same level and therefore man had no right to take away the life of an animal. קין believed that man is only superior over beast since man can till the soil and grow plants. Therefore, he brought God an offering from the fruit of the earth¹³⁹. God rejected קין's offering because of his lack of

¹³⁸ ספר העקרים - מאמר שלישי פרק טו

¹³⁹ ספר העקרים (שם) כותב: "כי קין לקח לו לעבוד את האדמה להיות זון ממבחר הצמחים, כי אחר שראה האדם זון מן הצמחים כשאר הב"ח חשב שרוח אחד לכל, וכמות זה כן מות זה, ולזה הביא מנחה מפרי האדמה לשבח השם על היתרון שנתן לו על הצמחים, ולא הביא קרבן מן הב"ח כי לא חשב היתרון שיש לו עליהם בעבודת האדמה יתרון גדול שראוי להביא קרבן עליו ... אבל עיקר החטא היה לפי שלא חשב היתרון שיש לאדם על הב"ח לכלום, וחשב ג"כ היותו אסור בהריגת הב"ח אחר היותו שוה אליהם לפי דעתו, כי כמות זה כן מות זה".

understanding of man's role and position. Man and beast are not on the same level. רב יוסף אלבו interprets God's rebuke as follows:

Man is born a wild ass, and has no superiority over the animal in actuality when he comes into the world, but he has superiority potentially if he practices goodness and realizes his potentialities and recognizes the greatness of the Lord. If he does well, he will be lifted up above the animals¹⁴⁰.

נח understood man's superiority over beast and, thus, offered sacrifices to God from the animals. God wanted נח's descendants to retain this understanding and, therefore, immediately permitted them to eat animals. This way, man continues to view himself above the level of animals¹⁴¹. If man were not allowed to kill animals, he may think he is on the same level and stoop to their low level of moral and ethical behavior. Another possibility, as רב אברהם יצחק הכהן קוק¹⁴² explains, is that if one treats animals equally, he will not view cannibalism as being any more unethical than the consumption of meat. As a result, instead of increasing the amount of respect for animals, one is decreasing the meaning of human life. In effect, this approach views eating meat as a means to an end¹⁴³. Once man realizes his true spiritual essence and level of elevation, there will be no need for him to consume meat anymore. Once משיח comes, man will return to the ideal lifestyle of only feeding on vegetation.

Although רב יוסף אלבו sees a positive aspect in the consumption of meat,¹⁴⁴ רב יצחק אברבנאל focuses on a negative characteristic. Eating meat

¹⁴⁰ספר העקרים (שם) כותב: "ואמר לו (ה'), פרא אדם יולד, ואין לו יתרון והתנשאות על הב"ח בפועל בעת צאתו לאור העולם, אבל יש לו עליהם יתרון בכח להטיב במעשיו ולהוציא מה שבכחו אל הפועל ולהכיר מעלת האדון, ואם ייטיב מעשיו יהיה לו התנשאות עליהם".

¹⁴¹ספר העקרים (שם) כותב: "וכשיצא נח מן התיבה הקריב קרבן לה' מן הב"ח מדעתו כי האדם יש לו יתרון כח שכלי להכיר ולעבוד בוראו יותר מהם ולהודות לשם על זה, ע"כ נתקבל קרבנו ברצון כמו שכתוב (בראשית ה') וירח ה' את ריח הניחוח. ולפי שחשש (הקב"ה) שזה הדעת אם לא יתוקן אפשר שיטו לדעת הבל ויחשבו בני נח שמה שקבל הש"י קרבן אביהם היה כמו שקבל קרבן הבל ויחזרו לקלקולם הראשון על כן אחר הקרבן מיד מיהר להתיר להם אכילת הב"ח והריגתם ואמר להם כירק עשב נתתי לכם את כל (שם ט') כלומר כמו שאפילו קין הודה שיש לאדם יתרון על הצמחים להיותם נבראים לצורך האדם כן כל בעלי חיים הם לצורך האדם ונתן הטעם בזה לפי שאין רוחו כרוח הבעלי חיים כי בצלם אלהים עשה את האדם כלומר שיש בו צורה שכלית יותר נכבדת מרוח הבעלי חיים והיה ראוי לפי זה שיתיר להם כל הבעלי חיים ולא ישם לאחד מהם יתרון על האחר ולזה התירם כולם כדי לעקור הדעת הקודם ולמחות זכרו מן העולם".

¹⁴²Rabbi J. David Bleich, *Vegetarianism and Judaism, Tradition*, Volume 23 Number 1, New York, Summer 1987, page 86

¹⁴³ספר העקרים (שם) כותב: "הנה גלו בפירוש שאכילת הבשר לא היתה אלא על צד ההכרח ועל כן נאסר בתחלת היצירה".

¹⁴⁴בראשית פרק ט פסוק א

causes one to become callous and cruel. After the flood, נח was **forced** to eat meat because the land was desolate of trees and plants. However, God's original plan consisted of an ideal world where man was content with vegetation. God said to אדם: "הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע אשר על פני אדמה" "I have given you every herb yielding seed which is on the face of the earth, and every tree in which is the fruit of a tree yielding seed - it shall be to you for food" (בראשית א:כט). People should strive for this spiritual level, to be compassionate to animals and not eat meat¹⁴⁵.

In a Talmudic passage (בבא מציעא דף פה/א), we are told that while רבי יהודה הנשיא was walking in a marketplace, a calf that was to be slaughtered escaped and hid behind his cloak. רבי יהודה said to the calf, "Go, for this purpose you were created" and returned it to the slaughterer. Due to רבי יהודה's lack of pity, he was punished with intestinal problems and years of pain. This source seems to object to the slaughtering of animals and meat-eating. Rabbi Alfred Cohen¹⁴⁶ quotes the גאונים who refute such a proof. They explain that even though it was permissible to slaughter the animal, רבי יהודה הנשיא was condemned by Heaven for his lack of sympathy for the calf's fate. רבי יהודה הנשיא should have comforted the calf from its distress.

There can be positive features in eating meat. יום טוב and שבת are times when meat is often used as a means of enjoyment and celebration. Rabbi Shneur Zalman of Liady writes that the entire world exists in order to glorify God. He says:

If a God fearing individual eats ... meat or drinks wine ... in order to broaden his heart to God and His Torah, or in order to fulfill the mitzva of pleasure on Shabbat and Yom Tov ... then that flesh has been affected by a measure of radiance, and goes up to the All-Mighty as a sacrifice¹⁴⁷.

In other words, one is actually allowing an animal to become holier by using it to serve God. However, strict laws of slaughter are still mandatory in order to show mercy for the animals. There is an attempt to make the killing as painless as possible.

¹⁴⁵ Skobac, Michael. "Food for thought on Judaism and Vegetarianism" 13 Jan. 2005
www.cjnews.com/viewarticle.asp?id=5207

¹⁴⁶Rabbi Alfred Cohen, Vegetarianism from a Jewish Perspective, *Journal of Halacha and Contemporary Society*, New York, Fall 1981, pages 47 - 48

¹⁴⁷תניא פרק ז

Therefore, while there are negative aspects to eating meat and positive values to a vegetarian lifestyle, nevertheless, eating meat has the potential to build a bridge between man and God. Whether using meat for a sacrifice or as a source of enjoyment on שבת or יום טוב, one is utilizing God's creations to enhance his service to God¹⁴⁸.

With such immense benefits and losses at stake, one must ask himself, "Am I eating meat for the reasons that God has allowed me?"

¹⁴⁸Vegetarianism is permissible if the consumption of meat repulses someone and prevents him from serving God. See שמירת שבת כהלכתה פרק מב סעיף טז ופרק נד הערה קמט. In the days of the בית המקדש, there was an obligation to eat meat on י"ט. See Rabbi J. David Bleich, Vegetarianism and Judaism, *Tradition*, Volume 23 Number 1, New York, Summer 1987, page 87.

עבדו את ה' בשמחה

Leora Slansky

Happiness. We are actually commanded to be happy. There are various sources exhorting us to be happy, such as "ושמחת בחגך ... והיית אף" (דברים טז:טו) "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל", שמח" (דברים טז:טו) "עבדו את ה' בשמחה" (תהלים ק:ב) and (דברים כח:מו). What does happiness actually mean, and how is one to reach a true sense of happiness? It is very easy to feel "happy" when placed in a good, comfortable situation. What is one to do when he or she does not feel like being happy or when one is in a situation in which it is very hard for him to experience happiness? One must understand what happiness is, and how to achieve it before one is able to feel happy in a difficult situation.

Rabbi Zelig Pliskin, in his book *Gateway to Happiness*, writes that the ultimate formula for achieving happiness is trust in God for it gives one peace of mind. One must trust in everything that God does and that He will help us. Trust also adds spiritual dimension to everything one does. We do not know the outcome of specific events, but we must believe that in the long-term everything that happens will be in our best interest¹⁴⁹. When one constantly has this belief, he will consistently live a happy life.

We are taught (אבות ד:א), "איזהו עשיר השמח בחלקו", "אבות ד:א). One who is satisfied with what he has, and believes (and trusts!) that ה' has given him what he needs has a true sense of happiness because he knows that he does not need more.

What does "חלקו" mean? One is generally happy when he has accomplished something. His חלק is something he has worked for; he is happy with the accomplishment, and feels עשיר, or rich and satisfied in what he has accomplished. This accomplishment, though, can only be something he has worked for spiritually and which brings him closer to ה'. When one has worked at his spirituality, and has become closer to ה', that is true happiness. If his accomplishment is primarily materialistic, his efforts will be wasted, as he will not feel as satisfied as he should. The spiritual awareness that one has all that he needs is a foundation for

¹⁴⁹See נחום איש גז, a teacher of רבי עקיבא which brings a story concerning מסכת תענית (דף כא/א).

happiness. When one truly needs more, he will get it. Trusting in 'ה will ensure him a happy life.

This sense of euphoria, completion, as the מהר"ל states נתיב (נתיבות עולם, נתיב שלמות, שלמות), השלום פרק א) "כי כאשר האדם הוא בשמחה הוא בשלימות": השלום פרק א) "עבדו את ה' בשמחה באו לפניו ברננה",¹⁵⁰ תהלים

תפילה is the most powerful tool for increasing one's trust in Hashem. As he builds a closer connection to Hashem, he will experience greater peace of mind and tranquility, which is in essence a true sense of happiness.

According to the ספר חרדים¹⁵¹, one must be happy עבודה, because it will make him work harder, and in turn, feel more satisfied. When one learns with happiness, he is more receptive to what he is learning, and he will learn more. It will then be a greater, more fulfilling learning. One should always have a smile on his face, because there is no greater קידוש 'ה than seeing שמחה on the face of someone who is שומר מצוות and תורה. One has to be happy himself before he can try to make others happy. Also, as the ספר החינוך¹⁵² states: "אחרי הפעולות נמשכים הלבבות": "אחרי הפעולות נמשכים הלבבות". If one smiles, then eventually, no matter what the situation, he will make himself feel happy.

One has reached true happiness when one is placed in a difficult situation and reacts with happiness. One accepts that what has occurred is God's will, and believes that לטובה גם זו.

When one is thrown into a difficult situation, he often does not feel the strong sense of happiness he would otherwise have from serving 'ה and being satisfied with what he has. On the contrary, he is unsatisfied, and sees no reason to be happy. Instead of serving 'ה and feeling happy, he now no longer wants to serve 'ה. He feels that 'ה, the one who is supposed to take care of his every want and need, is not doing so. He despairs, and turns away from 'ה at the very moment he should be turning and directing himself towards 'ה.

"זוה כי אפילו הצער הוא והדוחק הנראה בעיניו¹⁵³ מסילה ישרים רעה איננו באמת אלא טובה אמתית"

¹⁵⁰ פרק ק פסוק ב

¹⁵¹ ספר חרדים (פרק סו אות כו): "אף על פי שאדם עצב מצד עונותיו, צריך להיות שמח בשעת עבודה, דכתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, וזה בכלל כל עבודת ה'..."

¹⁵² מצוה טז

¹⁵³ פרק יט

very bad, it's not really bad, but rather it is truly good. An example of such a case is when a doctor cuts off a limb of his patient, to save the rest of his body from getting infected. To the outsider this seems cruel and barbaric, but it is really for the patient's benefit and survival. A person sees his situation very differently than ה' does. He sees it as if ה' is hindering or keeping him from happiness and contentment. There is a three-part resolution that will aid this person to recognize that what has happened is truly for his benefit.

First, one must train himself to think that everything is for the best, and is really for his benefit. God's ways are often hidden from us.

Reframing is one way to work at one's perception of a situation. Rabbi Zelig Pliskin writes that events, situations, and occurrences in and of themselves do not result in someone's happiness or unhappiness. Events just happen. The personal, subjective evaluation of the events creates one's emotional reaction. If someone evaluates the situation as positive, he will experience happiness, joy, serenity, relief and pleasure. If this does not happen naturally, one can reframe or reevaluate the situation, and develop these positive feelings within themselves.

All that one has to do is change one word, which can change everything: change the word "problem" to "challenge." Most of the time, the word "problem" makes a person sad or frown. A "challenge" generally brings a smile onto someone's face. That way one can overcome their situation with ease, and have a great feeling of satisfaction, accomplishment and most importantly happiness!

Secondly, a person has to bless the "רעה" just as he blesses the good¹⁵⁴. When one accepts this "רעה", he is serving ה' for he understands that the suffering in this world is so that he will not have to suffer in the next world, because the punishment there is much worse¹⁵⁵. ה' is kind, and in punishing someone for their sin in this world, he is minimizing their sufferings in the world to come.

The last way to resolve feelings of discontent is to realize that ה' brings tests (נסיונות) upon us every day. He does not give someone a test that is too difficult for him to handle, and these tests are for our benefit; ה' tests צדיקים, not רשעים¹⁵⁶.

¹⁵⁴ משנה מסכת ברכות (פרק ט משנה ה): "חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה ..."
¹⁵⁵ תלמוד בבלי מסכת קידושין (דף מ/ב): "... כן הקדוש ברוך הוא מביא יסורים על צדיקים בעולם הזה כדי שיירשו העולם הבא".

¹⁵⁶ רמב"ן בראשית פרק כב פסוק א

Rabbi Akiva Tatz notes: "Real happiness is what you experience when you are doing what you should be doing. When you are moving clearly along your own road, your unique path to your unique destination, you experience real happiness. When you are moving along the path that leads to yourself, to the deep discovery of who you really are, when you are building the essence of your own personality and creating yourself, a deep happiness wells up within you. The journey does not cause happiness; the journey is the happiness itself."

Experiencing the Exile

Miriam Langermann

Every year all Jews are challenged to re-experience the Pesach סדר as if we ourselves had just left Egypt. Every year, every family goes through the same motions in an effort to reenact the Exodus story. We use "props", such as מרור and חרוסת and we create substitute props for the קרבנות, the shank bone and egg. Some also act out different events of the Pesach story. For example, some throw sacks with מצות over their shoulders, replicating the Jews as they left Egypt (See שמות יב:לד).

Why is it so important to act out and re-experience יציאת מצרים as opposed to just reading about the story? The מצוה of פסח שני emphasizes the importance of re-experiencing the Exodus. Every Jew is required to bring a קרבן פסח, an act which commemorates the קרבן פסח brought at the time of the Exodus from Egypt. Although it is forbidden for a person who will be טמא on the night of the סדר, the fifteenth of ניסן, to bring the קרבן פסח, he is still required to learn and retell the Exodus story that night. However, retelling the story is not enough. The Jew is further commanded to make up the מצוה of קרבן פסח on the fifteenth of אייר by bringing פסח שני פסח.

Rabbi Joseph B. Soloveitchik (in a שיעור given at the Maimonides School in Boston on April 19, 1975) stressed the importance of experience and re-experience in Jewish tradition. The Jew, he explains, is very connected to his past. Our memory is an experiential one. We resurrect and relive the past interwoven with the present. We restage dramas every year, not letting our memory fade with time. This helps the Jew build a collective memory where past and present merge. Our memory is responsible for our survival through גלות and our dedication to the land of Israel. We celebrate יציאת מצרים and מתן תורה as if we were actually there. We mourn the destruction of the המקדש, sitting on the floor and fasting as if we were there. We relive יציאת מצרים and experience feelings of great happiness, which we express through the recitation of the הלל. The סדר, says Rav Soloveitchik, is arranged as a means to stimulate that great experience. According to the משנה (פסחים ה) משנה ו, פרק י משנה ו, in the ברכה which we recite before drinking the second cup, we first declare "אשר גאלנו", that God redeemed us, and only afterward do we mention "וגאל את אבותינו ממצרים", that God redeemed our

ancestors. This highlights that the primary goal of the סדר is for our current generation

Why is it so important that we re-experience those events? One of the messages of the הגדה is to teach how to relate to גלות. For example, we must make every effort to retain our Jewish identity. We must also act to end the גלות. Each of these ideas is reflected within the text of the הגדה.

During the מגיד portion of the סדר, we read: "אנוס על פי הדיבור". Rabbi Soloveitchik explains that יעקב felt forced to leave כנען by circumstances created by God. However, יעקב was afraid and hesitated. Why? רב שלמה רב שלמה explains that יעקב was scared that if he went to Egypt to see his long lost son, יוסף, his children would never return to Israel. For this reason יעקב offered a קרבן to the God of יצחק, "ויזבח זבחים לאלוקי יצחק", (בראשית מו:א). The קרבן was offered specifically to the God of יצחק because יצחק was commanded to never leave Israel. Although ה' had previously promised that בני ישראל would one day return to Israel, יעקב made the effort to bring about this promise through his sacrifices.

On the verse "ויגר שם" (דברים כו:ה), the הגדה comments: "מלמד שלא ירד" יעקב went down to Egypt with the intentions "לגור", to live there temporarily and not "להשתקע", to become part of the culture. Rabbi Meir Simcha from Dvinsk (משך חכמה ויקרא כו:מד) explains that יעקב was afraid that if בני ישראל would be in exile for a long time, then the Jewish people would gradually become part of Egyptian society and remain in מצרים. Therefore, יעקב told his children to keep their Jewish names and clothing so that they would remain an independent nation and view themselves as strangers in Egypt. In addition, ה' in his great mercy caused the Egyptians to hate us so that the Jewish people would never feel comfortable in the land of גלות. This is the meaning of the verse "לא מאסתים ולא געלתים לכלותם" "I will not grow disgusted with them nor so tired of them that I would destroy them" (ויקרא כו:מד). ה' allows the גוים to treat us in disparaging ways not because ה' wants to destroy us, but rather because ה' wants us to remain His nation, "כי אני ה' אלוהיהם" (שם) and not assimilate.

While many Jews today do succeed in leading a religious life in גלות, we too must continue to take measures to protect our Jewish identity.

A little later in the הגדה we read a verse from יחזקאל טו:ז, "רובה כצמח", "I made you numerous like the plants in the field". The more grass is cut, the more it will grow. We see this idea similarly expressed in relation to the סנה, "והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל", (שמות ג:ג). (See also שמות א:יב). Despite all the efforts of the nations to destroy בני ישראל, it is impossible to do so.

These are just a few examples of how the הגדה relates to גלות.
Today we actually experience the exile. May we have the opportunity to
soon experience the redemption just like our forefathers in מצרים did.

Someone's Watching!

Rachel Greenbaum

Imagine if every minute of everyday, our parents were scrutinizing us. We would always be on our best behavior and would have a much greater fear of doing something wrong than we do now. Without question we would all become better people and our behavior would improve, even though life would perhaps not be as enjoyable. Nonetheless, this is exactly how people are supposed to relate to God. If the principle of reward and punishment exists and there is an omniscient God, then people who believe this should act at all times with a greater awareness of God than if their parents were watching them. Millions of people do believe in God, yet, very few of them, if any at all, live that way.

A simple look at the תורה reveals that from the very beginning of time, God carefully watched the actions of man. In (ג: ה-ט) בראשית, after אדם and חווה sinned, they tried to hide from God. "וישמעו את קול ה' אלהים" אלהים מתהלך בגן לרוח היום, ויתחבא האדם ואשתו מפני ה' אלהים בתוך עץ הגן. ויקרא ה' אל האדם ויאמר לו איכה" They didn't succeed since God was aware of all of their actions.

When קין tried to "play dumb" with God after killing הבל, God didn't allow him to: "ויאמר ה' אל קין, 'אי הבל אחיך?' ויאמר, 'לא ידעתי. השמר אחי אנכי?' (בראשית ד: ט-י) ויאמר, 'מה עשית? קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה'" (בראשית ד: ט-י).

In (כג: כד) ירמיהו, God asks rhetorically if it is possible for man to hide himself and for God not to know. "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה', הלווא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'" Similarly it says in (מד: כב) תהלים that "הלא אלהים יחקר זאת כי הוא ידע תעלמות לב".

Before דוד's death, when bidding farewell to שלמה, he advised his son to fully obey God for God knows all the emotions in man's heart and all thoughts in his head¹⁵⁷.

Indeed, one of the basic principles of Judaism as the רמב"ם states is that God is aware of all of man's actions and knows all the thoughts of

¹⁵⁷דברי הימים א (פרק כח פסוק ט): "ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין ..."

“אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו יודע כל מעשה בני אדם וכל מחשבותם, שנאמר (תהלים לג:טו) היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם”¹⁵⁸

Not only is God aware of man's thoughts and man's actions, but these actions are recorded. It says in (דף יא/א) that when a person dies, all his actions and thoughts are replayed for him as if on a “videotape” playing back his entire life, for him to be judged after death¹⁵⁹.

Consequently, it is abundantly clear that the תורה teaches that God always watches us and is always aware of our thoughts and deeds.

How, then, can people misbehave and commit acts of sin? This wrongdoing can even at times far exceed any misbehavior that they might have done had their parents been watching! One possible answer is that the group of “sinners” does not believe in God. If no God exists, then there is no real reason to hold back on any immoral act, especially if one can get away with it. Furthermore, without a God, a person can redefine what is right and wrong, because without an ultimate authority of right and wrong, who is to say whose system of right and wrong is truly the correct one?

However, the truth is that most people do believe in a supreme being. Most people believe in some form of a God that determines right and wrong. Nevertheless, for many, this God only created the universe, but takes no active role in daily life. One of the main purposes of the deliverance of the Jews from Egyptian slavery was to show the world that our God is an active God, active in the present as well as in the past. According to רמב”ם, this is another essential Jewish belief. “אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו הוא בורא ומנהיג לכל הברואים והוא לבדו עשה ועושה God is both בורא ומנהיג, Creator and Supervisor, in the present and not the past tense. Therefore, although there are many

¹⁵⁸ וכן מובא ברמב”ם פירוש המשניות (מסכת סנהדרין פרק י משנה א) “היסוד העשירי: כי הוא הש”י יודע מעשיהם של בני אדם ואינו מעלים עינו מהם, לא כדעת מי שאמר עוב ה' את הארץ אלא כמו שנאמר (ירמיה לב) גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם וגו', וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וגו' (בראשית ו) ונאמר זעקת סדום ועמורה כי רבה (שם יח) זהו מורה על היסוד העשירי הזה.” וכך אנו אומרים ב”גדל”: “צופה ויודע סתרינו, מביט לסוף דבר בקדמתו.”¹⁵⁹ צדיק וישר הוא (דברים לב:ד) מלמד שבשעת פטירתו של אדם לבית עולמו כל מעשיו נפרטין לפניו ואומרים לו כך וכך עשית במקום פלוני ביום פלוני והוא אומר הן ואומרים לו חתום וחותם.” וכמו כן שנינו במסכת אבות (פרק ב משנה א): “וכל מעשיך בספר נכתבין.”¹⁶⁰ רמב”ם (הלכות יסודי התורה פרק א הלכות א, ה – ו): “יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו ... המצוי הזה הוא אלהי העולם אדון כל הארץ והוא המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית בכח שאין לו הפסק שהגלגל סובב תמיד ואי אפשר שיסוב בלא מסבב והוא ברוך הוא המסבב אותו בלא יד ובלא גוף. וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלהיך ...”

people who believe in a God who "went to sleep" after creation, this is not the Jewish view of a supreme being.

There are many people who believe that God runs the world on a general basis and controls history, but has no interest in the individual human being. These people base their model on the human ruler who cannot both concentrate on the big picture and also pay attention to individual details. The president of the United States cannot possibly involve himself with the details of all particular aspects of the job and still be involved in the general picture of the nation. The ¹⁶¹מדרש informs us that a human king cannot look at the big picture and the small picture at the same time. However, God is involved with both at the same time¹⁶². Similarly, the (בבא בתרא דף טז/א) גמרא informs us that God is not only aware of each individual's thoughts and actions, but is even aware of each follicle of hair on a person's body¹⁶³. God can both run the world and concentrate on each individual's needs at the same time.

The idea that God can relate to the entire universe and to each individual simultaneously, is demonstrated by the verse "שמע ישראל ה' אחד"¹⁶⁴. This פסוק is so famous that almost every Jew knows these six words even if he or she knows nothing else about Judaism. The words refer to our relationship with God as both the distant all powerful being that looks at the world from the big picture, and at the same time, as the God who has a relationship with each individual Jew. Accordingly, the words mean "Understand O Israel" (not "hear" as it is commonly explained) that the distant God of the third person is also *our* God, Elokeinu, a personal God, who relates to each individual. The verse ends by saying that even though God has both of these relationships simultaneously, He is one entity. Therefore, God can be both a personal God relating to our every need and action and, at the same time, can continue to be God of the universe, relating to the major problems of the world.

Similarly, every Bracha said by a Jew, "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם", has this same connotation. The bracha begins with the words "ברוך אתה". "אתה" is informal and indicates the very personal God. This personal

¹⁶¹בראשית רבה פרשה ט פסקה ג

¹⁶²"וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד רבי יוחנן אמר מלך בשר ודם בונה פלטין מביט בעליונים ראייה אחת ובתחתונים ראייה אחת אבל הקב"ה מביט בעליונים ובתחתונים ראייה אחת".

¹⁶³"אמר לו (הקב"ה לאיוב) הרבה נימין בראתי באדם וכל נימא ונימא בראתי לה גומא בפני עצמה שלא יהו שתיים יונקות מגומא אחת שאלמלי שתיים יונקות מגומא אחת מחשיכות מאור עיניו של אדם בין גומא לגומא לא נתחלף לי בין איוב לאיוב נתחלף לי".

¹⁶⁴דברים פרק ו פסוק ד

reference is immediately followed by the word "ה" in the third person, showing a distant God who is related to the world in general, but not to the individual. The next word, "אלהינו", again points to a personal God. This is followed by "מלך העולם" which once again refers to a distant God. Like the שמע, each ברכה we say shows that God can be both distant and close at the same time.

There are people who believe in a personal as well as a universal God. However, many of these people still manage to sin. How is this possible? God, in setting up the world, made many adjustments in order to maintain freedom of choice. If man were always aware of God's presence at each moment, in a certain sense man would lose freedom of choice as he would always be aware of the consequences of disobeying¹⁶⁵. Therefore, God makes it difficult for man to be constantly aware of God, thus protecting his freedom of choice.

From the above it follows that the more man can discipline himself to think of God at all times, the more he will naturally follow the correct path in life. This is the meaning of the phrase "שוייתי ה' לנגדי תמיד"¹⁶⁶. This awareness is very hard to achieve, nevertheless, it is achievable¹⁶⁷. With this feeling, one can withstand his base instincts and, thus, wrongdoing and sin can and will be prevented. The (סוטה דף לו ב¹⁶⁸) tells us that the image of יוסף's father, יעקב, which was constantly in front of him, enabled יוסף to withstand the temptations of the wife of פוטיפר and prevented him from sinning. By keeping the image of a parent constantly in mind, יוסף was able to overcome any desire to do wrong and sin. So too, it is with God. If a person can maintain the knowledge that God is watching, he will be protected from sin.

¹⁶⁵ראה ספורנו ספר שמות פרק ז פסוק ג

¹⁶⁶תהלים פרק טז פסוק ח

¹⁶⁷הרמ"א (אורח חיים סימן א סעיף א) כותב: "שוייתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו כשיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו כדבורו במושב המלך כ"ש כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו כמו שנאמר אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד (מורה נבוכים ח"ג פ' נ"ב) ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת השי"ת". וראה משנה ברורה (שם ס"ק ד): "וכתבו בשם האר"י ז"ל שיצייר שם הו"ה תמיד נגד עיניו בניקוד יראה כזה ייה-וה וזהו סוד שוייתי ה' לנגדי תמיד וזה תועלת גדול לענין היראה".

¹⁶⁸ותתפשהו בבגדו לאמר וגו' באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון אמר לו יוסף עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות ... מיד ותשב באיתן קשתו". רש"י (בראשית פרק לט פסוק יא) מתיחס לגמרא זה.

Faculty Articles

ראיית הארץ

הרב אליעזר לרנר

משה רבינו נתאוה להיכנס לארץ ישראל, והתחנן אל הקב"ה פעם אחר פעם שירשה לו לעבור את הירדן לראות את הארץ הטובה. אמנם הקב"ה סירב והגזירה עמדה בעינה, אבל הוא הסכים לדבר אחד – לפני שמשו ימות על הר נבו, ה' יראה לו את כל הארץ.

והדבר צריך עיון. כפי שהקשה האברבנאל, למה יחפוץ משה בראיית הרים וגבעות מרחוק? האם אדם שתאב לאכול מאכל מסויים יתפייס אם מראים לו את המאכל אבל לא נותנים לו לאכול ממנו? הלא דבר זה יגרום לו עגמת נפש ולא סיפוק הנפש! ואם כן, מהי חשיבותה של ראיית הארץ?

הגמרא (סוטה דף יד/א) אומרת שמשו רבינו נתאוה להיכנס לארץ ישראל כדי לקיים מצוות התלויות בארץ. במלים אחרות – הרצון העז של משה לעבור את הירדן נבע משאיפותיו להתעלות ברוחניות, בקדושה. ואם כן, מסביר הגר"א נבנצל, יש להבין שראיית דברים שבקדושה יכולים להשפיע על רמת הקדושה של הרואה. אמנם אינה דומה ראייה מרחוק כראייה מקרוב, ואינה דומה ראיית דברים שבקדושה כעשיית דברים שבקדושה, אבל כל אלו יש בכוחם להעלות ולקדש את הרואה. ולכן משה רבינו ביקש: "אעברה נא ואראה את הארץ הטובה" (דברים ג:כה).

יש להבין שמידת ההשפעה של הראיה תלויה ברואה. המרגלים ראו את הארץ מקרוב, ובמקום להתעלות, רובם הוציאו את דיבת הארץ, אבדו את חלקם בעולם הבא וגרמו לבכיה לדורות לעם ישראל. הכל לפי המתבונן. מי שמסתכל מתוך רצון לשאוף לתוכו את הקדושה – יתקדש. ומי שמתבונן מתוך מחשבה רעה, יפסיד את הכל.

ב"ה שזכינו בחיינו להיכנס לארץ ישראל ולראותה מקרוב, דבר שנמנע ממשו רבינו, ולא זכו לו הרבה צדיקים מדורות הקודמים. אבל זכות זו מטילה עלינו אחריות. לצערנו, לא כל דבר שמתרחש כאן בארץ הוא דבר טוב. לא בכל מקום רואים טהרה, ולא כל אחד שפוגשים ברחוב הוא צדיק יסוד עולם. אבל יש המון טוב בארץ, המון חסד, המון קדושה, והמון צדקות, ועלינו להסתכל על הארץ, בין אם מתבוננים מקרוב, בין אם מרחוק, מתוך רצון לשאוף לתוכינו את הטוב ולהתעלות בקדושה.

"יברך ה' מציון וראה בטוב ירושלם כל ימי חייד" (תהלים פרק קכח פסוק ה). מתי אפשר לצפות לברכת ה' מציון? כשרואים את "טוב ירושלים". "וראה בנים לבניך שלום על ישראל" (שם פסוק ו).

שירו של המשיח

רב הלל הורביץ

לפי הגמרא (מגילה דף יא/ב), סנחריב, מלך אשור, כבש את כל העולם חוץ מירושלים. סנחריב שלח את צבאו לירושלים לצור על העיר. רבשקה, שר צבאו של סנחריב, לעג לחזקיהו באמרו: "ועתה התערב נא את אדני את מלך אשור, ואתנה לך אלפים סוסים אם תוכל לתת לך רכבים עליהם" (מלכים ב פרק יח פסוק כג). הוא גם חירף וגידף את ה', "איה אלהי חמת וארפד, איה אלהי ספרוים הנע ועוה כי הצילו את שמרון מידי: מי בכל אלהי הארצות אשר הצילו את ארצם מידי, כי יציל ה' את ירושלים מידי" (מלכים ב שם, פסוקים לד-לה). "וספרים כתב לחרף לה' אלהי ישראל, ולאמר עליו לאמר, כאלהי גוי הארצות אשר לא הצילו עמם מידי, כן לא יציל אלהי יחזקיהו עמו מידי...וידברו אל אלהי ירושלים כעל אלהי עמי הארץ מעשה ידי אדם" (דברי הימים ב פרק לב פסוקים יז ויט). בליל הסדר¹⁶⁹ ה' שלח את מלאכו, "ויזך במחנה אשור מאה שמונים וחמשה אלף וישכימו בבקר והנה כלם פגרים מתיים" (מלכים ב פרק יט פסוק לה, וכן בישיבתו פרק לז פסוק לו).

על נס זה, הגמרא בסנהדרין (דף צד/א) אומרת: "ביקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיהו משיח, וסנחריב גוג ומגוג. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם! ומה דוד המלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך – לא עשיתו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הניסים הללו ולא אמר שירה לפניך – תעשהו משיח?" ה' הסכים עם מדת הדין ואנחנו עדיין מחכים למשיח.

היתכן שחזקיהו לא הודה להקב"ה על הישועה הגדולה שה' עשה לו? אחריו שחלה חזקיהו למות (ישעיהו פרק לח פסוק א), והוא התפלל ובכה אל ה' (שם, פסוקים ב'-ג'), ה' ענה לו באמרו לישיעיהו, "הלוך ואמרת אל חזקיהו, כה אמר ה' אלהי דוד אביך, שמעתי את תפלתך, ראייתי את דמעתך, הנני יוסף על ימך חמש עשרה שנה. ומכף מלך אשור אצילך ואת העיר הזאת, וגנותי על העיר הזאת" (שם, פסוקים ה'-ו'). הלא על זה כתוב: "מכתב לחזקיהו מלך יהודה בחלתו, ויחי מחליו" (שם, פסוק ט), והרד"ק (ד"ה מכתב) כותב: "כתב הודאה זו כשנתרפא מחליו ועלה בית ה', אמר הודאה להיות למזכרת על החסד שעשה עמו האל שהוסיף על ימיו. וכן רש"י בשם תרגום יונתן מפרש ש"כתב אודאה על ניסא דאיתעבד לחזקיהו". וראה פסוק כ' שחזקיהו כותב במכתבו, "ה' להושיעני, ונגינותי ננגן כל ימי חיינו על בית ה'". לכן קשה להבין את דברי הגמרא בסנהדרין שחזקיהו לא הודה לה', ובייחוד שרש"י (פסוק א ד"ה בימים ההם) טוען ש"שלשה ימים לפני מפלתו של סנחריב חלה חזקיהו ויום ג' כשעלה בית ה' הוא יום מפלתו של סנחריב והוא יו"ט ראשון של פסח. וכן הרד"ק (מלכים ב פרק כ פסוק ז) טוען: "ומכף מלך אשור אצילך, זה ראייה

¹⁶⁹רש"י מגילה לא. ד"ה עוד היום, רש"י ישעיהו פרק לח פסוק א, ד"ה בימים ההם, ורד"ק מלכים ב פרק יט פסוק לה. אך ראה רש"י ישעיהו פרק ט פסוק ב ד"ה כשמחת בקציר ורש"י ישעיהו פרק ל פסוק לב שליל ששה עשר בניסן, ליל קציר העומר, היה.

כי קודם מפלתו של סנחריב חלה חזקיה, וכך היא משמעות הפסוקים כאן (פסוקים ה'–ו').¹⁷⁰

רש"י (סנהדרין דף צד/א ד"ה כל הניסים הללו) מסביר שהגמרא כותבת "נסים" בלשון רבים כי חזקיהו לא אמר שירה על שני נסים, "שניצל מסנחריב ונתרפא מחליו". הלא דברי רש"י הם נגד פסוקים מפורשים בתנ"ך שחזקיהו כן הודה לה' על שנתרפא מחליו!

חוץ מזה, המהר"ל (חידושי אגדות, שם) שואל: "דברים אלו קשים להבין, דבשביל שלא אמר חזקיהו שירה לא עשה אותו משיח, דמה ענין שירה למשיח?" כדי ליישב את כל השאלות, נצטרך להבין מהו תפקידו של המשיח. תפקידו העיקרי של המשיח הוא ש"ילמד כל העם (כלומר, עם ישראל) ויורה אותם דרך ה'" (רמב"ם הלכות תשובה פרק ט הלכה ב)¹⁷¹. אך, משיח ישפיע על "ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר: כי אז אהפוך על העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד (צפניה פרק ג פסוק ט)" (רמב"ם הלכות מלכים פרק יא הלכה ד). חזקיהו הצליח בתפקיד העיקרי של משיח, וכמו שרש"י (שיר השירים פרק ה פסוק ו, ד"ה ומעי המו עליו) מפרש: "בא חזקיהו בנו (של אחז), ושב בכל לבבו לדרוש להקב"ה, וכל דורו שלמים, לא קם דור בישראל כמותם, כמו שמפורש בחלק, בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ. מגבת ועד אנטוכיא, ולא מצאו איש ואשה שאין בקיאות בהלכות טומאה וטהרה. וזהו וידי נטפו מור וגו'". וכן אנחנו רואים מדברי רש"י (בראשית פרק ט פסוק יב, ד"ה לדרת העולם): "נכתב (המלה דורות) חסר, שיש דורות שלא הוצרכו לאות (של הקשת) לפי שצדיקים גמורים היו, כמו דורו של חזקיהו מלך יהודה, ודורו של רבי שמעון בן יוחאי". לכן, לפי הגמרא בסנהדרין (דף צד/א) הוא נקרא חזקיהו על שם ש"חזק את ישראל לאביהם שבשמים".

לצערנו, חזקיהו נכשל בתפקידו המשני, לתקן את העולם לעבוד את ה' ביחד. שהרי "בעת ההיא, שלח בראדך בלאדן בן בלאדן מלך בבל ספרים ומנחה אל חזקיהו, כי שמע כי חלה חזקיהו: וישמע עליהם חזקיהו, ויראם את כל בית נכתה את הכסף ואת הזהב ואת הבשמים ואת השמן הטוב ואת בית כליו ואת כל אשר נמצא באוצרותיו, לא היה דבר אשר לא הראם חזקיהו בביתו ובכל ממשלתו: ויבא ישעיהו הנביא אל המלך חזקיהו, ויאמר אליו, מה אמרו האנשים האלה, ומאין יבאו אליך? ויאמר חזקיהו מארץ רחוקה באו מבבל: ויאמר מה ראו בביתך? ויאמר חזקיהו, את כל אשר בביתי ראו, לא היה דבר אשר לא הראיתם בארצתי: ויאמר ישעיהו אל חזקיהו, שמע דבר ה': הנה ימים באים, ונשא כל אשר בביתך ואשר אצרו אבתך עד היום הזה בבלה, לא יותר דבר אמר ה': ומבניך אשר יצאו ממך אשר

¹⁷⁰ אך יש להעיר שהרלב"ג (מלכים ב פרק כ פסוק א) כותב: "בימים ההם חלה חזקיהו למות. אחר כך כי אחר הספור הקודם היה זה ולא תפלא ממה שאמר ומכף מלך אשור אצילך כי כבר אפשר שאסרו חזקיהו (בנו של סנחריב) היה מגזם אל ירושלים:"

¹⁷¹ וכמו כן הרמב"ם (הלכות מלכים פרק יא הלכה ד) כותב: "ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבועל פה, ויכופ כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמות ה' – הרי זה בחזקת שהוא משיח."

תוליד יקחו, והיו סריסים בהיכל מלך בבל." (מלכים ב פרק כ פסוקים יב – יח)¹⁷².
מה היה הכשלון של חזקיהו פה?

הדבר מרומז בדברי הימים ב (פרק לב פסוק לא). "וכן במליצי שרי בבל המשלחים עליו לדרש המופת אשר היה בארץ, עזבו האלהים לנסותו לדעת כל בלבבו." מה היה המופת? רש"י (מלכים ב פרק כ פסוק יב) טוען שהמופת הוא מה שכתוב במלכים ב (שם, פסוקים ח-יא). "ויאמר חזקיהו אל ישעיהו, מה אות כי ירפא ה' לי ועליתי ביום השלישי בית ה': ויאמר ישעיהו, זה לך האות מאת ה' כי יעשה ה' את הדבר אשר דבר, הלך הצל עשר מעלות, אם ישוב עשר מעלות: ויאמר חזקיהו, נקל לצל לנטות עשר מעלות, לא כי ישוב הצל אחרנית עשר מעלות: ויקרא ישעיהו הנביא אל ה', וישב את הצל במעלות אשר ירדה במעלות אחז אחרנית עשר מעלות:¹⁷³ מיד בפסוק שלאחריו במלכים ב כתוב: "בעת ההיא שלח בראדך בלאדן בן בלאדן מלך בבל ספרים ומנחה אל חזקיהו כי שמע כי חלה חזקיהו: "וז'ל רש"י (שם) "כי שמע (מלך בבל) כי חלה (חזקיהו) ... ואיך שמע? למוד היה לאכול בשלש שעות ביום, וישן עד תשע. כיון שחזר גלגל חמה לחזקיהו, ניעור בתשע שעות ומצא שהוא שחרית. בקש להרוג את עבדיו. אמר, אתם הנחתם אותי לישן יום ולילה! אמרו, גלגל חמה חזר. אמר להם, מי החזירו? אמרו לו, אלהיו של חזקיהו, כדאיתא בפסיקתא¹⁷⁴. וכן הרד"ק (שם) אומר: "שלא היה עיקר שליחותו על חליו אלא על המופת שנעשה לו על חליו וכן הוא בדברי הימים "לדרוש המופת אשר היה בארץ". אך, הרלב"ג (שם ד"ה ספרים ומנחה אל חזקיהו) כותב: "כבר ספר בספר דברי הימים, כי רבים היו מביאים מנחה לה' בירושלים ומגדנות לחזקיהו, והיה זה כן מפני מה ששמעו מהמופת שעשה ה' בחיל מלך אשור, אז ידעו כל ממלכות הארץ כי ה' הוא האלהים, ולזה ספר זה שם אחר ספור זה המופת אשר עשה ה' בחיל מלך אשור". בגלל "המופת", מלך בבל רצה להכיר את ה' יותר, וכמו שמובא בשיר השירים רבה (וילנא פרשה ג). "בעת ההוא שלח מרדך בלאדן... (ישעיה פרק לט פסוק א), אמרו: מרודך עובד לחמה היה, והיה למוד לאכול בשש שעות, וישן לו עד ט' שעות, וכיון שחזר גלגל חמה בימי חזקיהו מלך יהודה ישן לו, ועמד ומצאו שחרית ... אמר להם, הנחתם אותי ישן כל היום וכל הלילה. אמרין ליה, יומא הוא דחזר. אמר להם, ואי זה אלוה החזירו? אמרו לו, אלוהו של חזקיהו החזירו. אמר להם, וכי יש אלוה גדול מאלהי? אמרו לו, אלוהו של חזקיהו גדול הוא מאלהיך. מיד שלח ספרים ומנחה לחזקיהו. הדא הוא דכתיב: "בעת ההיא שלח מרודך בלאדן" (ישעיה, שם), ומה כתב בהן? שלום לחזקיהו, שלום לאלהא רבה, שלום לירושלים...¹⁷⁵ התרגום (דברי הימים, שם) מסביר, ששלוחי מלך בבל בקשו לראות את הלוחות, וה' התיר לחזקיהו להוציאם מהארון שבקודש הקדשים ולהראותם!

לחזקיהו היתה אפשרות להשפיע על כל העולם כולו. הבבלים עמדו להיות מעצמת-על הבאה. אם חזקיהו היה משכנעם באמיתותו של היהדות והאמונה

¹⁷² וכן מובא בישיעיהו פרק לט פסוקים א – ז.

¹⁷³ וכן מובא בישיעיהו פרק לח פסוקים ז-ח.

¹⁷⁴ וכן מובא בשיר השירים רבה (וילנא) פרשה ג.

¹⁷⁵ וכן מובא בגמרא סנהדרין דף צו/א.

בה', אז הבבלים היו מצייפים את דבר ה' בכל העולם כולו (דעת סופרים דברי הימים ב פרק לב פסוק כה). ואל יהא דבר זה זר בעיניך, שהרי הרמב"ם (הלכות מלכים פרק יא הלכה ד, מהדורת שבת פרנקל¹⁷⁶) כותב: "וכל הדברים האלו של ישוע הנצרי ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו אינן אלא לישר דרך המלך המשיח ולתקן העולם כולו לעבוד את ה' ביחד. שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד. כיצד? כבר נתמלא העולם כולו מדברי המשיח ומדברי התורה ומדברי המצוות, ופשטו דברים אלו באיים רחוקים ובעמים רבים ערלי לב, והם נושאים ונותנים בדברים אלו ובמצוות התורה. אלו אומרים מצוות אלו אמת היו וכבר בטלו בזמן הזה ולא היו נוהגות לדורות, ואלו אומרים דברים נסתרות יש בהם ואינן כפשוטן וכבר בא משיח וגלה נסתריהם. וכשיעמוד המלך המשיח באמת ויצליח וירום וינשא מיד הם כולן חוזרין ויודעים ששקר נחלו אבותיהם ושנביאיהם ואבותיהם הטעום." כעין זה כתב רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי¹⁷⁷: "הדתות האלה הן אפוא רק הכנה והקדמה ל'משיח' המיוחל, אשר הוא הפרי, ובאחרית הימים, בהודותו בו, תהיינה הן פרי, והיה העץ כולו אחד, - אז יעריצו את השורש אשר לפניו היו מבזים אותו..." וראה דברי הרלב"ג (דברי הימים ב פרק לב פסוק כד), וז"ל: "...ולא השיב חזקיהו להש"י כמו מה שגמל עליו מהטוב, כי היה ראוי שיפרסם לכל גבורות הש"י ונפלאותיו למען יתישרו לעבודתו, ולא עשה זה, כי הבאים אליו מבבל לדרוש המופת אשר היה בארץ, לא נתן בו חזקיהו הכבוד להש"י, אך התכבד בפניהם להראות להם גדולתו וכל בית נכותו, ועל זה היה עליו קצף..." אם כן, במקום להראות לשלוחי מלך בבל את רוחניותה של היהדות, חזקיהו הראה להם מטריאליזם, עושרו הגדול ורכושו. מיד, ישעיהו הודיע לחזקיהו שהחמיץ הזדמנותו (מעם לועז מלכים ב פרק כ פסוק יד). לכן, במקום שה' יעשנו משיח, ישעיהו הודיע לחזקיהו על החורבן העתידי של הבית הראשון על ידי הבבלים!

לפי זה, חזקיהו ודאי שר שירה, והפסוק בישעיה (פרק ל פסוק כט) מצביע על זה. "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, ושמחת לבב כהולך בחליל לבוא בהר ה' אל צור ישראל." רד"ק (שם) מפרש: "הלילה של חג ששמחים בו ואומרים בו שיר, כן יהיה לכם זה ביום מפלת מחנה אשור, שתשמחו ותשירו ותהללו לאל שעשה לכם נס גדול, והשיר הזה הוא בפה... שיבאו בהר ה' שהוא בית המקדש לשיר ולהלל שם אל צור ישראל שהיה צורם חזקם עם מלך אשור. ורז"ל פירשו כי בליל פסח היתה מגפת מחנה אשור, שנאמר: השיר יהיה לכם כליל התקדש חג שאומרים בו שירה והלל זהו ליל הפסח." רש"י (שם) מרחיק לכת ומעיר ש"נראה מקרא זה כאילו בא ללמד על סנחריב, ולימד על פרעה שאמרו הלל בליל אכילת פסחים, מדרש תהלים". אך, חזקיהו נכשל בזה שרק שר עם בני ישראל. הוא התרשל מלשיר "שירת המשיח", שיר המיועד לאומות העולם, לקרבם לעבודת ה'. וכך איתא בשיר השירים רבה פרשה ד. "...וראוי חזקיהו לומר שירה על מפלת סנחריב, דכתיב: (דברי הימים ב פרק לב פסוק כה) "ולא כגמל עליו השיב יחזקיהו", (למה) "כי גבה לבו". את חמי (בא וראה), חזקיהו מלך וצדיק, ואת אמרת "כי גבה לבו"? אלא גבה לבו מלומר שירה. אתא ישעיה

¹⁷⁶קטע הזה חסר ברוב הדפוסים מטעמי צנזורה.

¹⁷⁷מאמר ד סעיף כ"ג, הוצאת דביר

לגביהון דחזקיהו וסיעתו, אמר להון (ישעיהו פרק יב פסוק ה) "זמרו ה'". אמרון ליה, למה? "כי גאות עשה". אמרון ליה, כבר "מודעת זאת בכל הארץ" ... אמר רבי לוי, אמר חזקיהו, מה אנו צריכין לומר נסיו וגבורותיו של הקב"ה, כבר מודעת זאת מסוף העולם ועד סופו! לא כבר עמד גלגל החמה באמצע הרקיע, וראו נסיו וגבורתו של הקב"ה עד סוף העולם!". זרעים של אמונה בה' נטע ה' בעצמו, אך חזקיה לא השקה את אותם הזרעים ולא גדלם עד שיתנו פירות.

לעומת זאת, דוד המלך שר "שירת המשיח" אף שלא נעשה המשיח. דוד תיקן שהלויים ישירו כל יום בבית המקדש: "הודו לה' קראו בשמו, הודיעו בעמים עלילתו: (דברי הימים א פרק טז פסוק ח) ... שירו לה' כל הארץ, בשרו מיום אל יום ישועתו: ספרו בגוים את כבודו, בכל העמים נפלאותיו: כי גדול ה' ומהלל מאד, ונורא הוא על כל אלהים: כי כל אלהי העמים אלילים, וה' שמים עשה: הוד והדר לפניו, עז וחדוה במקומו: הבו לה' משפחות עמים, הבו לה' כבוד ועז" (שם, פסוקים כג-כח). המיוחס לרש"י (שם, פסוק ח) מפרש: "הודיעו בעמים עלילותיו – מעשה גבורותיו ונפלאותיו שפעל עם הארון". וכן רש"י מפרש בפסוק כ"ד פעמיים! דבור המתחיל של פסוק כד מתחיל בפסוק כג עם המלה "שירו". "שירו לה' כל הארץ בשרו מיום וגו'. ספרו – ישועה שעשה לנו כשגלה הארון אל ארץ פלשתים: בכל העמים נפלאותיו – שעשה עם הארון". הלויים התחילו שירם עם המלה "קראו" (פסוק ח). הרמב"ן מפרש את הפסוק: "...ויבן (אברם) שם מזבח לה', ויקרא בשם ה' (בראשית פרק יב פסוק ח): "ויקרא בשם ה' – פירש אונקלוס שהתפלל שם... והנכון שהיה קורא בקול גדול שם לפני המזבח את שם ה', מודיע אותו ואלהותו לבני אדם, כי באור כשדים היה מלמדם ולא אבו שמוע, ועתה כשבא בארץ הזאת שהובטח בה "ואברכה מברכך", היה למוד ללמד ולפרסם האלוהות. וכן אמר הכתוב (בראשית כו כד) ביצחק אשר הלך אל נחל גרר והובטח "אל תירא, כי אתך אנכי", שבנה מזבח "ויקרא בשם ה'". כי (יצחק) בא במקום חדש אשר לא שמעו את שמעו (של ה') ולא ראו את כבודו, והגיד כבודו בגוים ההם. ולא נאמר ביעקב כן מפני שהוליד בנים רבים כולם עובדי ה', והיתה לו קהלה גדולה נקראת עדת ישראל, ונתפרסמה האמונה בהם, ונודעה לכל העם, וגם כי מימי אבותיו נתפרסמה בכל ארץ כנען. וכך אמרו בבראשית רבה (לט טז) מלמד שהקריא (אברם) שמו של הקב"ה בפי כל בריה". אחרי שהרד"ק מפרש את הפסוקים בפרק זה (בדברי הימים א פרק טז) על הארון שנשבה על ידי הפלשתים (בפסוקים ח, כג, כו, כז), הוא כותב (פסוק כח): "הבו לה' משפחות עמים – כי כל העמים הרואים והשומעים זה, יתנו הכבוד וההוד, וכן טעם כל הפסוקים והמזמור האלו, אף על פי שנאמר על ענין הארון, ענינו גם כן על העתיד של הגלות הזו, כשיראה השם נפלאותיו, כשיוציאנו מהגלות ויקבצנו, יראה נפלאותיו לנו עד אשר כל הגוים יתנו לו הכבוד והעוז, כמו שאמר: והיה ה' למלך על כל הארץ, כמו שאמר: הנה ויאמרו בגוים ה' מלך, וכן אמר: ירעם הים ומלואו, יעלץ השדה, וכן אמר בקבוץ גליות: ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה, וכל עצי השדה ימחאו כף, ואז יאמרו אלה לאלה הודו לה' כי טוב כל"ח". הרד"ק (פסוק כג) מעיר ש"אמרו רבותינו כי הודו לה' (פסוקים ח – כב) אמרו בבקר, ושירו לה' (פסוקים כג – לו) בין הערבים, וכן אמרו כל אותם שנים המזמורים בכל יום לפני הארון כל הימים עד שהביא שלמה את הארון לבית עולמים". עכשו אנחנו מבינים את דברי הגמרא בסנהדרין (דף צד/א): "אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! ומה

דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך – לא עשיתו משיח, חזקיה שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך – תעשהו משיח? דוד רצה שרוחניותו של הארון והמקדש ישפיע לא רק על יהודים, אלא גם על הגוים¹⁷⁸. אנחנו צריכים להיות מודעים לבקשתינו ל"שירת המשיח" בתפלתנו. בשמונה עשרה, אנחנו מתחילים ב"מודים אנחנו לך" ומסיימים "וכל החיים יודוך סלה". וכן ב"עלינו", אנחנו מתחילים "עלינו לשבח לאדון הכל" ומסיימים "וכל בני בשר יקראו בשמך".

גם בהלל, אנו שרים: "לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא: נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו: בחצרות בית ה' בתוככי ירושלים הללו יה: (תהלים פרק קטז, פסוקים יז – יט). בפרק הבא, אנחנו ממשיכים ושרים: "הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האומים! (תהלים פרק קיז פסוק א). מובנים היטב דברי הרד"ק (שם) ש"זה המזמור משנים פסוקים לבד והוא לימות המשיח". ומעניין מאד שהמלבי"ם מבין ששני הפרקים (קטז וקיז) מדברים על זמנו של משיח הפוטנציאלי, על זמנו של חזקיה. עלינו לזכור מה אנו באמת מבקשים כשאנו אומרים בקול רם פעמים בשנה, בליל הסדר ובמוצאי י"ב, "לשנה הבאה בירושלים".

¹⁷⁸ יש להעיר שהמלים "הודו לה' קראו בשמו, הודיעו בעמים עלילתיך" מופיעות שלש פעמים בתנ"ך. פעמיים מלים אלו נאמרו על ידי דוד (תהלים פרק קה פסוק א ודברי הימים א פרק טז פסוק ח) ופעם על ידי ישעיה (ישעיה פרק יב פסוק ד). לפי המדרש (שיר השירים רבה פרשה ד פסקה כ), ישעיה הוכיח את חזקיה מהפסוק שלאחריו (פסוק ה) וביקש ממנו לשיר את שירו של המשיח!