

Kol

קול

Mevaseret

מבשרת

A Compilation of Insights
and Analyses of Torah Topics

by the students of

MICHLELET MEVASERET YERUSHALAYIM

Jerusalem, 5767

Editors in Chief:

Shoshana Allweiss, Sara Alt,
Miriam Phillips, Tirtza Spiegel, Sarah Turk

Editorial Staff:

Amy Delman, Jenny Deluty, Sarah Steinberg

Faculty Advisor: Rabbi Hillel Horovitz

Secretarial Assistance: Mrs. Daphne Goldschmidt

© 2007 / 5767 – All rights reserved
Printed in Israel

מכללת מבשרת ירושלים

Michlelet Mevaseret Yerushalayim

Rabbi Azarya Berzon – **Rosh Yeshiva**

Rosh Yeshiva, Mevaseret Institutions

Rabbi Baruch Felberman – **Rosh Yeshiva**

Menahel, Mevaseret Institutions

Rabbi Yedidya Berzon

Director, 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) 364-9287
Fax: (845) 364-9287
E-mail: usa@mevaseret.org

Web: www.mevaseret.org/mmy

HaDaF Typesetting

HaDaF.David@gmail.com

201.837.0795

CONTENTS

| | |
|---------------------------|---|
| Introduction | 5 |
|---------------------------|---|

תנ"ך

| | |
|---|---|
| Was צדיק a ישמעאל or רשע? <i>Amy Delman</i> | 9 |
|---|---|

| | |
|---|----|
| Why Would יצחק Wish to Bless עשו? <i>Anna Engel</i> | 15 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| After יוסף: New King or New Decrees? <i>Tirtza Spiegel</i> | 19 |
|--|----|

| | |
|--|----|
| Prelude or Finale? <i>Esty Waldman</i> | 23 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| Why Would Anyone Want to Become a נזיר? <i>Ronit Fein</i> | 33 |
|---|----|

| | |
|---|----|
| ויהי העם כמתאוננים <i>Mira Leifer</i> | 41 |
|---|----|

| | |
|---|----|
| אנו בניך ואתה אבינו <i>Sarah Turk</i> | 49 |
|---|----|

| | |
|---|----|
| Its Deeper Significance: כסא שלמה <i>Jenny Deluty</i> | 55 |
|---|----|

מחשבה ומעשה

| | |
|---|----|
| Two Types of Twins <i>Mira Leifer</i> | 65 |
|---|----|

| | |
|---|----|
| The Tactics of the יצר הרע <i>Deena Klein</i> | 73 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| תפילה: Changing 'ה or Changing Ourselves? | |
| <i>Riva Wachsman</i> | 81 |
| The Dichotomy of Bread | |
| <i>Jenny Deluty</i> | 87 |
| How Many Messages in a Dream? | |
| <i>Emily Foxen-Craft</i> | 93 |

Faculty

| | |
|--|-----|
| The Religious Significance of יום השואה | |
| <i>Rabbi Rafi Cohen</i> | 101 |
| The Importance of קדיש | |
| <i>Rabbi Hillel Horovitz</i> | 113 |

INTRODUCTION

During the period of ספירת העומר, we mourn the deaths of the 12,000 pairs of students of רבי עקיבא. The גמרא¹ states that the reason for their deaths is that they did not act with respect towards one another. After they died the world became desolate of תורה. This statement seems very ambiguous. What kind of respect were they lacking? Who is it referring to when it says "one another"? How could the world "become desolate of תורה"? What does this phrase really mean?

Rabbi Yitzchak Twersky explained that רבי עקיבא answers these questions.² רבי עקיבא understands that his first תלמידים died because they were stingy with their תורה knowledge. They were all חידושי without a doubt, but they were unwilling to share תורה with their חברות and colleagues. Thus, during the time between פסח and שבועות, the time of the **giving** of the תורה, they passed away. The desolation in the world of תורה that occurred at that time was a direct result of the unwillingness of these great תורה scholars to share their תורה knowledge with others. They only desired to develop and grow in their תורה while allowing others to remain stagnant and not grow at all.

רבי עקיבא advises his new students not to become like his previous ones.³ He realized what had been lacking in his

¹ תלמוד בבלי מסכת יבמות (סב): "ר"ע אומר למד תורה בילדותו ילמוד תורה בזקנותו היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו ... אמרו שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא מגבת עד אנטיפרס וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה והיה העולם שמם עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם ר"מ ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמעון והם הם העמידו תורה אותה שעה תנא כולם מתו מפסח ועד עצרת".

² מדרש רבה קהלת (פרשה יא פסקה ה): "ורבי עקיבא אומר שנים עשר אלפים תלמידים היו לי מגבת ועד אנטיפרס וכולן מתו בחיי בין פסח לעצרת ובסוף העמידו לי שבעה ואלו הן רבי יהודה ורבי נחמיה ורבי מאיר ורבי יוסי ורבי שמעון בן יוחאי ורבי אליעזר בנו של ריה"ג ורבי יוחנן הסנדלר".

³ מדרש רבה (שם): "אמר להם הראשונים לא מתו אלא מפני שהיתה עיניהם צרה בתורה זה לזה אתם לא תהיו כן מיד עמדו ומלאו כל ארץ ישראל תורה".

previous תלמידים, and sought to share this important value with others. רבי עקיבא's new students took this to heart, thereby, filling תורה with ארץ ישראל.

As a Dutch Biologist, Antonie van Leeuwenhoek, once said, "Whenever I found out anything remarkable, I have thought of it my duty to put down my discovery on paper, so that all ingenious people might be informed thereof."⁴

The point of a תורה journal such as this one is to fulfill our duties to put down our new insights on paper, to share תורה with everyone. Thank you to everyone who imparted their precious תורה knowledge with us. Thank you to all who assisted in the collecting, editing, and compiling of this unbelievable journal. Thank you to all our teachers who were more than willing to share their תורה with us. Last but definitely not least, thank you to Rabbi Horovitz for all of his assistance with the *Kol Mevaseret* תורה journal.

Shani Allweiss

Editor-In-Chief

⁴ ראה באתר: <http://thinkexist.com/quotations/sharing/>.

תנ"ך

Was ישמעאל a צדיק or a רשע?

¹ כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך, אברהם promises 'ה'. When ישמעאל was born, 'ה' thought that he would be his יורש. However, when 'ה' commanded אברהם to perform ברית מילה, He promised to him, אבל שרה, ² אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק והקמתי את בריתי אתו לברית עולם לזרעו אחריו, שרה will give birth to יצחק, who will be his יורש. In order to reassure אברהם, 'ה' blessed ישמעאל עשר, אברהם, ³ ונשיאים יוליד ונתתיו לגוי גדול.

Following the story of יצחק's birth, the תורה informs us, brings בראשית רבה ⁴. ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק an argument whether the word מצחק is indicative that ישמעאל was a רשע. רבי ישמעאל, רבי עקיבא succinctly quotes the opinions of רש"י ⁵. רשע. רשע. רשע. רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי and who all believe that ישמעאל was a רשע. מצחק: לשון עבודת אלילים ... דבר אחר לשון גילוי עריות ... דבר אחר לשון רציחה. These sins are clear violations, and thus explain why ישמעאל was later banished.

It is interesting to note that once יצחק's birth is announced by the three angels who visit אברהם, ⁶ ישמעאל is no longer called by his name. He is called, ⁷ בן הגר המצרית, ⁸ בנו, ⁹ הנער ¹⁰ and ¹¹ הילד.

¹ בראשית טו, ד

² שם יז, טו

³ שם פסוק כ

⁴ בראשית כא, ט

⁵ מדרש רבה (בראשית פרשה נג פסקה יא): "ותרא שרה את בן הגר המצרית אמר רבי שמעון בן יוחאי רבי עקיבא היה אומר בו דבר לגנאי ואני אומר בו דבר לשבח".

⁶ שם פרק יח

⁷ שם כא, ט

⁸ שם פסוקים י ויג

⁹ שם פסוק כא

¹⁰ שם פסוקים יב ויז-כ

This would appear to indicate that ישמעאל was a רשע. [Only in (ט) בראשית, over seven chapters later does the תורה once again mention his name. The verse states, ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו אל מערת יצחק וישמעאל: (ב"ר) מכאן שעשה ישמעאל תשובה והוליד את: רש"י (שם). המכפלה [יצחק לפניו והיא שיבה טובה שנאמר באברהם].

Indeed, on the verse, ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם, the 12th century רמב"ן writes¹³ that ישמעאל acquired this bad character trait from his mother and is therefore referred to as הגר המצרית and not as ישמעאל. Furthermore, he mocked his master, יצחק, and was חייב מיתה שרה did not want ישמעאל to be killed, but she wanted him to be punished. Therefore, שרה said threateningly גרש את האמה שרה called him בן האמה because his offense involved his refusal to recognize יצחק as his master. Similarly, the ספורנו is also harsh with ישמעאל. He claims that ישמעאל was telling everybody that שרה became impregnated by אבימלך and that יצחק was not אברהם's child.¹⁵

רבי שמעון בר יוחאי believes that ישמעאל was not necessarily evil. He explains the word מצחק as לשון ירושה, inheritance. ואומר אני בו דבר לשבח, אין לשון הזה של צחוק אלא לשון ירושה, שבשעה שנולד אבינו יצחק היו הכל שמחים. אמר להם ישמעאל, שוטים אתם, אני בכור ואני נוטל פי שנים. שמתשובת אמנו שרה לאברהם כי Although it is difficult to understand how רבי שמעון בר יוחאי could call ישמעאל's words שבה when he uses the words שוטים אתם, he does seem to at least be mitigating

¹¹ שם פסוקים יד-יז

¹² בראשית כא, ט

¹³ רמב"ן (שם): "והנכון בעיני שהיה זה ביום הגמל את יצחק וראתה אותו מלעיג על יצחק או על המשתה הגדול, ולכן אמר הכתוב "את בן הגר המצרית" ולא אמר "את ישמעאל" מצחק, וכן אמרה גרש את האמה הזאת ואת בנה, כי אמרה העבד המלעיג על אדוניו חייב הוא למות או להלקותו, ואינו רוצה רק שתגרש אותו מאתי ולא יירש בנכסיו כלל עם בני שהוא בן גבירה ואמרה שיגרש גם אמו, כי לא יוכל הנער לעזוב את אמו ועזב את אמו ומת".

¹⁴ בראשית כא, י

¹⁵ ספורנו (שם): "מצחק: מלעיג על המשתה שנעשה בבית אברהם באמרו שנתעברה מאבימלך והטעם שלא קרה זה בעת לידת יצחק כי ישמעאל שמע כזאת אחר כך מליצני הדור".

¹⁶ בראשית רבה פרשה נג פסקה יא

the severity of the offence. Similarly, תרגום אונקלוס takes the sting out of the word מצחק and translates it as מחייך¹⁷ – he was just laughing; he was not doing anything bad. At most, he was just acting like a teenager.¹⁸

God ordered אברהם to listen to שרה and to send ישמעאל away. אברהם woke up early the next morning and sent ישמעאל and הגר off with bread and water. הגר contends that אברהם really gave them gold and silver, but the פסוק did not mention it.¹⁹ However, according to most commentators, אברהם only gave them bread and water. Why? רש"י claims that he only gave them bread and water and not gold and silver ש"יציא לתרבות רעה²⁰. ש"י again emphasizes ישמעאל's evil characteristics.

Other commentators do not focus on ישמעאל's sinful tendencies. The רמב"ן, as quoted by רבינו בחיי, maintains that this was שרה's desire and אברהם was commanded to do everything that שרה wanted.²¹ The אברבנאל comments, זה שחשב שיהיה זה, לא נתן להם כסף וזהב שחשב שיהיה זה, זה שחשב שיהיה זה, זה שחשב שיהיה זה.²² He only gave them bread and water as one would to slaves because if he gave ישמעאל anything else like gold and silver it might be construed as a ירושה. Alternatively, ישמעאל would claim that he still deserved a ירושה because, after all, his father sent him off on a good note.

¹⁷ תרגום אונקלוס בראשית כא, ט

¹⁸ ראה אבן עזרא (שם): "מצחק: כי כן מנהג כל נער". וכעין זה חזקוני (שם) כותב: "את בן הגר המצרית, מצחק: כמנהג שאר ילדים". ואולי זהו כוונת הרד"ק שכותב (שם): "מצחק: כאילו מלעיג על יצחק שנולד מהזקנים".

¹⁹ אבן עזרא בראשית (כא, יד) ד"ה לחם וחמת מים

²⁰ פירוש רש"י שם פסוק יד ד"ה לחם וחמת מים. על הפסוק (כא, יא) "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודת בנו", רש"י מסביר גם שם "על אודות בנו - (ב"ר) על ששמע שיצא לתרבות רעה".

²¹ רבינו בחיי (שם): "וישכם אברהם בבקר ויקח לחם וחמת מים - היה לו לתת לה כסף וזהב וגמלים נושאים אותם לפי שפע המזון שהיה בבית אברהם, כי בנו היה שהתפלל עליו לו ישמעאל יחיה לפניך. אבל מפני שאמר לו שרה שיגרש אותו ואת אמו וה' אמר לאברהם כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה ע"כ שמע לקול שרה וגרש אותו ואת אמו בלחם וחמת מים כך פירש הרמב"ן ז"ל". וכן האבן עזרא (ד"ה חמת מים) מפרש.

²² פירוש האברבנאל על התורה שם פסוק ט ד"ה ותרא שרה וגו' עד ויהי בעת ההיא

רבנו בחי, as only a lowly עבד and had to realize that.²³ Finally, שראה אברהם במראות הנבואה שעתידים בניו להשתעבד תחת ידי ישמעאל וכי ישנאו, writes, אותם שנאה גדולה שאין אומה בעולם שיהיו שונאים לישראל כבני ישמעאל ועל כן התנהג אברהם²⁴ עמו כמו שצריכים להתנהג עם השונא ונותן לו לחם ומים saw that in the future the children of ישמעאל would be among our most vicious enemies. The way to treat a starving and thirsty enemy is to give him only bread and water.

להיות ישמעאל פרא, that, רבנו נסים of פירוש The אברבנאל brings because ישמעאל was wild and²⁵ אדם לא ישמע לקול אביו הוצרכו לאסרו בכבלים not listening to his father, therefore אברהם had to tie him down with ropes. Even when ישמעאל had to be sent away, he exhibited his failings.

As ישמעאל and הגר cried out for help, the פסוק relates that מלאכים writes that the רש"י.²⁶ באשר הוא שם, 'ישמעאל ה' listened to 'ה, asking how He could grant ישמעאל a well when he would father a nation who would torture the Jews through thirst. 'ה responded by asking the angels if ישמעאל was a צדיק now, at the present time, באשר הוא שם, and they answered affirmatively.²⁷ This explanation is not consistent with רש"י's previous understanding of 'ישמעאל'. Perhaps the מלאכים said הוא צדיק only in the context of the sin of holding back water from בני ישראל

²³ ראה ספורנו (שם פסוק יב): "אל ירע בעיניך מה שתאמר בדבר הנער והאמה לגרשם עם סימני עבדות כאמרו שם על שכמה וכו': שמע בקולה. כי בדין אמרה לעשות כך: כי ביצחק יקרא לך זרע. וישמעאל ובניו יהיו עבדים לו כי ביצחק יקרא לך זרע ולא בו".

²⁴ פירוש רבנו בחי בראשית שם פסוק יד "ה וישכם אברהם בבקר ויקח לחם וחמת מים

²⁵ פירוש האברבנאל שם

²⁶ שם פסוק יז

²⁷ רש"י בראשית (שם): "באשר הוא שם: (ר"ה טז) לפי מעשים שהוא עושה עכשיו הוא נדון ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות לפי שהיו מלאכי השרת מקטרגים ואומרים רבש"ע מי שעתיד זרעו להמית בניך בצמא אתה מעלה לו באר והוא משיבם עכשיו מה הוא צדיק או רשע אמרו לו צדיק אמר להם לפי מעשיו של עכשיו אני דנו וזה באשר הוא שם והיכן המית את ישראל בצמא כשהגלם נבוכדנצר שנאמר (ישעיה כא) משא בערב וגו' לקראת צמא התיו מים וגו' כשהיו מוליכין אותם אצל ערביים היו ישראל אומרים לשבאים בבקשה מכם הולכינו אצל בני דודן ישמעאל וירחמו עלינו שנאמר (שם כה) אורחות דודנים א"ת דודנים אלא דודים ואלו יוצאים לקראתם ומביאין להם בשר ודג מלוח ונודות נפוחים כסבורים ישראל שמלאים מים וכשמכניסו לתוך פיו ופותחו הרוח נכנס בגופו ומת".

for only a water related sin could have prevented ישמעאל from getting water now.²⁸

ותלך ותתע במדבר, רש"י reflects on the contradictory language, ²⁹ באר שבע. The word ותלך connotes knowledge of destination while ותתע connotes lack of destination. This prompts רש"י to say that הגר had a destination in a physical realm but was lost in the spiritual realm and went to do עבודה זרה.³⁰ One can assume the effect that this must have had on her son, ישמעאל.

Whether one thinks that in his youth ישמעאל was a רשע or not, רש"י believes that he eventually did do תשובה. This is indicated by a verse concerning אברהם's burial, where the תורה states: ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו אל מערת המכפלה.³¹ רש"י points out that the verse quotes יצחק and then ישמעאל. This shows that ישמעאל did תשובה and showed proper respect to יצחק at the funeral for אברהם.³² However, ישמעאל did not simply repent. The תורה later relates: ויגוע: לא נאמרה, רש"י informs us, ³³ ואלה שני חיי ישמעאל ... ויגוע וימת ויאסף אל עמיו ³⁴ גויעה אלא בצדיקים.

²⁸ וכן במזרחי (שם).

²⁹ בראשית כא, יד

³⁰ רש"י (שם): "ותלך ותתע: חזרה לגלולי בית אביה".

³¹ בראשית כה, ט

³² רש"י (שם): "יצחק וישמעאל: מכאן שעשה ישמעאל תשובה והוליד את יצחק לפניו והיא שיבה טובה שנאמר באברהם".

³³ בראשית שם פסוק יז

³⁴ שם

Why Would יצחק Wish to Bless עשו?

A brother scorned. A birthright lost. Sworn revenge on the life of another. But with the prospect of זרע אברהם in jeopardy, the question of בכור goes beyond soap opera antics. In hindsight, it is clear that עשו's biological בכור, was a wretched man, vile and insincere at the core of his being. That is what makes the verse ¹וַיֹּאבֵד יִצְחָק אֶת עֵשָׂו so disconcerting. How could the purest of men, one of our אבות, have felt any emotion towards עשו other than that of complete scorn? Is it possible to be so blinded by love for a child that all other factors are thrown to the wayside?

The first reason given by the תורה for יצחק's strange love for עשו is כִּי צִיד בָּפִיו ²רש"י, not surprisingly, is troubled by this alarming statement of unfounded affection. After first translating בָּפִיו as "in the mouth of יצחק", he then relates the מדרש that עשו tricked יצחק with words.³ However, the concept of יצחק falling prey to a few kind remarks still appears unrealistic. On the words עֵינָיו מְרֹאוֹת ⁴רש"י, explains that יצחק's eyes were dimmed from the smoke of עשו's wives' עבודה זרה.⁵ The מדרש תנחומא ⁶elaborates that עשו's wives brought their idols into יצחק and רבקה's house and offered incense to the עבודה זרה. This caused the שכונה to leave יצחק. He became

¹ בראשית כה, כח

² שם

³ רש"י (שם): "בפיו: כתרגומו בפיו של יצחק ומדרשו בפיו של עשו שהיה צד אותו ומרמהו בדבריו".

⁴ בראשית כו, א

⁵ רש"י (שם): "ותכהין: בעשן של אלו (שהיו מעשנות ומקטירות לע"א)".

⁶ מדרש תנחומא תולדות (פרק ח): "ותכהין עיניו מה כתיב למעלה ותהיין מורת רוח ליצחק ואח"כ ותכהין עיניו מפני הכעס שהיה מבעיסו לפי שהשכינה היתה שרויה בביתו של יצחק עמד עשו ונטל מבנות כנען והיו נשיו מעשנות ומקטירות לעבודה זרה שלהם ונסתלקה הימנו שכונה מיצחק והיה רואה יצחק ומיצר אמר הקב"ה הריני מכה את עיניו שלא יראה ויוסיף צער לפיכך ותכהין עיניו".

very pained and his eyes became dimmed out of anger!⁷ If יצחק was so angry at עשו, then why did he still plan to bestow upon him the coveted ברכה of the בכור?

At the time of the blessing, יצחק attempts to verify that he is blessing the right son. What prompts יצחק to question the man that comes before him?⁸ רש"י notes that יצחק was suspicious that the man who he will soon be blessing may, in fact, not be עשו because it wasn't like עשו to invoke שם שמים.⁹ While the name of God was a common occurrence on יעקב's lips, as he says to יצחק, כי הקרה ה', יצחק was sorely lacking from עשו's vernacular. How could יצחק even consider giving the ברכה when יצחק knows that עשו does not naturally mention God's name? It was יצחק's duty to ascertain the continuity of זרע אברהם in the right hands!

Acknowledging the problem, גור אריה proposes a potential solution to save עשו's reputation in יצחק's eyes. He says that יצחק believed that יעקב served ה' out of אהבה, which is why he always mentioned שם ה', while עשו served ה' from יראה.¹¹

רש"י adds that יצחק recognized יעקב's style of speech because יעקב spoke in softer tones, for example קום נא, while עשו spoke in harsher tones, for example יקום אבי.¹² גור אריה and מזרחי explain that יצחק did

⁷ מזרחי בראשית (כו, א): "והיה רואה יצחק ומצר מאד, מפני זה כהו עיניו מן הכעס".

⁸ בראשית (כו, כ-כא): "ויאמר יצחק אל בנו מה זה מהרת למצא בני ויאמר כי הקרה ה' אלהיך לפני. ויאמר יצחק אל יעקב גשה נא ואמשך בני האתה זה בני עשו אם לא".

⁹ רש"י (בראשית כו, כא): "גשה נא ואמשך: אמר יצחק בלבו אין דרך עשו להיות שם שמים שגור בפיו וזה אמר כי הקרה ה' אלהיך".

¹⁰ בראשית כו, כ

¹¹ גור אריה (בראשית כו, כא): "אין שם שמים שגור בפיו. ואף על גב שהיה עשו בחזקת כשרות ליצחק (קושיית הרמב"ן), מכל מקום היה יצחק דן את עשו לכף זכות, שהיה עשו נוהר שלא להזכיר שם שמים (כ"ה ברמב"ן). כי העובד מיראה את הקב"ה אינו מזכיר את שמו לעולם, כי הוא מתיירא מפני שמו הגדול, ונבהל מפניו. ומפני שמדת יצחק היה כן, דכתיב (להלן לא, מב) "ופחד יצחק היה לי", והיה מפחד תמיד מפני הקב"ה, והוא מדה גדולה למאוד, היה אוהב את עשו. ויעקב שהיה מזכיר את שמו, היה סובר שהוא עובר מאהבה, ולפיכך מי שהוא אוהב את אחד תמיד הוא מזכירו, והוא בפיו, ואין זכרו נשכח ממנו. ומכל מקום היה יצחק נוטה אחר עשו, שהיה בעיניו עובד מיראה".

¹² רש"י (בראשית כו, כב): "קול יעקב: שמדבר בלשון תחנונים קום נא אבל עשו בלשון קטוריא דבר יקום אבי".

not see the speech as indicative of רשעות. Rather, thought יצחק, just like many אנשים כשרים speak in such a manner, so did עשו as well.¹³

Although these explanations help עשו save face, it is still difficult to understand how יצחק could overlook his son's other faults.

A possible answer to the vexing problem may be derived from the words of רש"י. When יצחק realizes that he blessed יעקב instead of עשו, the תורה says: ¹⁴ויחרד יצחק חרדה גדולה עד מאוד. רש"י cites the תנחומא and explains that יצחק only trembled because he thought that he had done an עבירה by blessing the wrong son, יעקב. When עשו complained ויעקבני זה פעמיים, יצחק realized that יעקב was the legitimate בכור. According to the תנחומא, יצחק may have been aware of many of עשו's deficiencies, however, a sense of duty to obeying the הלכה made יצחק feel bound to bless עשו, in spite of all his shortcomings.¹⁵

Furthermore, עשו was an expert in the art of deception and this made יצחק feel even more compelled to bestow upon him the ברכה of the בכור. רש"י compares עשו to a pig, who shows his split hooves as if to say "look at me, I am נטהור" ¹⁶ו"טהור raped married women, but got married at age forty because that is how old יצחק was on his wedding day. Also, רש"י says that עשו would ask his father halachic questions about taking מעשר on salt so that יצחק

¹³ מזרחי (שם): "וכן מה שאמר אבל עשו בלשון קנטוריא דבר אינו מורה על רשעותו כי יש הרבה בני אדם שדבריהם בלשון קנטור אע"פ שהם אנשים כשרים". הגור אריה (שם) מאריך בזה: "מדבר בלשון תחנונים: ואף על גב שהיה עשו בחזקת כשרות ליצחק (קושית הרא"ם), סבור היה יצחק שיעקב כמו רש, ו"תחנונים ידבר רש" (משלי יח, כג), ועשו כמו עשיר, "ועשיר יענה עזות" (שם), וסימן הוא בו שהיה גביר ואדון, ויש לברכו".

¹⁴ בראשית כז, לג

¹⁵ רש"י בראשית (כז, לו): "תנחומא למה חרד יצחק אמר שמא עון יש בי שברכתי קטן לפני גדול ושנית סדר היחס התחיל עשו מצעק ויעקבני זה פעמים אמר לו אביו מה עשה לך אמר לו את בכורתי לקח אמר בכך הייתי מצר וחרד שמא עברתי על שורת הדין עכשיו לבכור ברכתי גם ברוך יהיה".

¹⁶ רש"י בראשית (כז, לד): "בן ארבעים שנה: עשו היה נמשל לחזיר שנאמר (תהלים פ) יכרסמנה חזיר מיער החזיר הזה כשהוא שוכב פושט טלפיו לומר ראו שאני טהור כך אלו גזולים וחומסים ומראים עצמם כשרים כל מ' שנה היה עשו צד נשים מתחת יד בעליהן ומענה אותם כשהיה בן מ' אמר אבא בן מ' שנה נשא אשה אף אני כן".

would think he was מדקדק במצוות.¹⁷ Finally, מדרש תנחומא adds that עשו would tell יצחק he was studying all day and ask him questions, thereby tricking יצחק into loving him.¹⁸ עשו used his conniving ways to manipulate his father.

A combination of adherence to הלכה and manipulation confused יצחק into a false love for his biological firstborn. In the end, however, the choice for the true בכור was clear and the destiny of the Jewish nation was set in motion. Later, with a lucid mind and sound perspective, יצחק blessed יעקב, יעקב אהרן אתך, ¹⁹ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך, imparting to him the responsibility and privilege inherent in being עם הנבחר.

¹⁷ רש"י בראשית (כח, כז): "יודע ציד: לצוד ולרמות את אביו בפיו ושואלו אבא היאך מעשרין את המלה ואת התבן כסבור אביו שהוא מדקדק במצות".

¹⁸ מדרש תנחומא תולדות (פרק ח): "ויהי כי זקן יצחק זשה"כ (משלי יז) אבן חן השוחד בעיני בעליו אל כל אשר יפנה ישכיל השוחד למה"ד לאבן בכל מקום שנופלת שוברת מדבר ביצחק שנא' ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו מהו כי ציד בפיו היה צד את יצחק הצדיק בפיו ... כשהיה בא עשו מן החוץ היה אומר לאביו אבא המלח מהו שתהא חייבת במעשר והיה תמה יצחק ואומר ראה בני זה כמה (מ)דקדק במצות והיה אומר לו אביו בני היכן היית היום הוזה והוא אומר לו בבית התלמוד לא כך הוא הלכה מן כך וכך לא כך איסורו לא כך התירו ומתוך דברים אלו הוזה צדו בפיו על כן אהבו".

¹⁹ בראשית כח, ד

After יוסף: New King or New Decree?

In the beginning of שמות, we are told: ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע: שמואל and רב, one declaring חדש ממש, and the other declaring שנתחדשו גזירותיו. According to this second explanation, the next part of the verse אשר לא ידע את יוסף is understood as עשה עצמו כאילו לא ידע.

What is the basis for the מחלוקת? The גמרא⁵ explains that the simple meaning of the verse would indicate חדש ממש since it says חדש. However, the other opinion שנתחדשו גזירותיו points out that the verse does not say וימת וימלוך. This indicates that the king had not died.⁶

Why does רש"י bring two conflicting opinions? Furthermore, what is the purpose in bringing the former opinion, חדש ממש, in light of the fact that רש"י's second comment, עשה עצמו כאילו לא ידע, serves as an explanation for the latter opinion, שנתחדשו גזירותיו? [The (שם) שפתי חכמים and (שמות א, ח) make it clear that the statement עשה עצמו כאילו לא ידע only applies to the opinion that שנתחדשו גזירותיו means חדש.]

The גור אריה cites both opinions and expands on them. For חדש ממש, he says that this king had no connection to the old king and was in fact from a different dynasty. He therefore

¹ שמות א, ח

² רש"י שמות שם ד"ה ויקם מלך חדש

³ שמות שם

⁴ רש"י שם ד"ה אשר לא ידע

⁵ עירובין נג. וסוטה יא.

⁶ תלמוד בבלי מסכת עירובין (נג.): "מאן דאמר חדש ממש דכתיב חדש, ומאן דאמר שנתחדשו גזירותיו מדלא כתיב וימת וימלוך".

ruled quite differently than his predecessor and was cruel to the Jews and enslaved them. A continual dynasty would not have allowed such drastic change in its land.⁷ גור אריה quotes a verse from דניאל⁸ showing that ה' appoints kings as well as replaces them, and under this dynasty the Jews had to be enslaved.⁹

Regarding the opinion of גזירותיו, he says this refers to ה' decree that the Jews should now be in slavery.¹⁰ גור אריה also clarifies that according to this opinion, this was not the original פרעה who lived in יוסף's time, since he had ruled from the time that יוסף was thirty. It is highly unlikely that he ruled many years after יוסף's death. Rather, a continual dynasty is called the same מלך, even though it may not be the same king.¹¹ Rav Yehoshua Hartman¹² claims that he derives this from רמב"ם who declares that a בן מלך does not have to be anointed to become the king since it is a continual dynasty.¹³

⁷ גור אריה (שם): "ואם תאמר למאן דאמר 'חדש ממש' לא לכתוב 'חדש' רק 'יוקם מלך על ישראל אשר לא ידע את יוסף', וממילא ידענו שהוא חדש? ויראה דמי שסובר 'חדש ממש' הוצרך למכתב 'חדש' לומר לך שלא היה זה מלך שוה לראשון רק מלכות אחרת, שאין מלכותו מתייחס אל המלכות הראשון, ולא דומה לו, וזה יקרא 'חדש ממש'. ובשביל שהיה 'חדש ממש' ולא היה מענין המלכות הראשון, היה גזר גזירות רעות".

⁸ דניאל (ב, כא): "והוא ... מהעדה מלכין ומהקים מלכין וגו'".

⁹ גור אריה (שם): "שמי שסובר מלך 'חדש ממש' סובר שהתחדשות המלך על מצרים גרם להם השעבוד, כי המלכות כאשר תמשך בהמשך אחד לא יבא שינוי לאשר בארצו, והקב"ה מהעדא מלכין ומוקים מלכין, ותחת אותו המלכות ראוי ישראל לשעבוד גדול".

¹⁰ גור אריה (שם): "ומאן דאמר 'שנתחדשו גזירותיו' מפני שהגזירה היא מהקב"ה שיהיו ישראל בשעבוד, אין צריך עתה רק התחדשות הגזירה".

¹¹ גור אריה (שם): "וכאשר תבין ענין זה תדע שאין צריך לך לומר אף למאן דאמר 'שנתחדשו גזירותיו' לומר שהיה זה פרעה הראשון אשר היה בימי יוסף, כי קשה לומר שהיה רשע כל כך חי ימים הרבה, אלא שהעיקר הוא שראוי לך לדעת כי כל מלכות אשר ימלוך הוא ובנו ובנו נקרא הכל מלך אחד, וכן צריך אתה לומר בכמה מקומות שכל המלכות אשר ימלוך בהמשך מלכותו - הכל מלך אחד יקרא, והתחדשות המלכות אשר אינו מענינו של המלך הראשון - זה נקרא 'מלך חדש'".

¹² בפירושו על הגור אריה

¹³ רמב"ם הלכות מלכים (פרק א הלכה יב): "ואין מושחין מלך בן מלך אלא אם כן היתה שם מחלוקת או מלחמה מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת לפיכך משחו שלמה מפני אדוניה ויואש מפני עתליה ומשחו יהואחז מפני יהויקים אחיו".

גור אריה summarizes that מלך חדש ממש denotes that he was not a descendant from the original king. שנתחדשו גזירותיו means that he was a descendant of the old king, but since his decrees changed he was called מלך חדש.¹⁴

The fact that תורה leaves out the word וימת is not disconcerting and does not prove that מלך חדש is not ממש חדש, for פרעה died forty years before יוסף did, and יוסף ruled in his stead. After mentioning the death of יוסף,¹⁶ תורה declares ויקם מלך חדש because this new king ruled instead of יוסף.¹⁷ תורה thus defines ממש חדש as a novice, since this new king did not work his way up from a lowly officer position to king.

The fact that מלך חדש follows אשר לא ידע את יוסף further proves this point. If the new king would have previously worked in the palace he would have known יוסף and he would not have gone against the system יוסף his master had built. Therefore, the use of the word ויקם refers to usurping the throne after יוסף's death.

Furthermore, לשון חיבות indicates ידע.¹⁸ Therefore, the words אשר לא ידע את יוסף tell us that this new king did not like יוסף, and he, therefore, decided to rule differently than יוסף did.

The lesson of מלך חדש ויקם should be clear to all of us. יוסף ruled over and aided Egyptian society for more than

¹⁴ גור אריה (שם): "ולמאן דאמר 'מלך חדש ממש' רוצה לומר שהיה מלכות שלא מענין מלכותו ולא מזרעו. ולמאן דאמר 'שנתחדשו גזירותיו' היה מענין מלכות הראשון או מזרעו, רק מפני שנתחדשו גזירותיו נקרא 'מלך חדש'."

¹⁵ שמות א, ח

¹⁶ שם פסוק ו

¹⁷ באר בשדה (שמות א, ח): "ולזה כתיב ויקם מלך חדש דהא וימת יוסף שהוא המלך הקודם לו".

¹⁸ כמו (שמות לג, יב): "ואתה אמרת ידעתוך בשם וגם מצאת חן בעיני".

eighty years.¹⁹ Yet, soon after his death, the ugly head of anti-Semitism rose in the form of a מלך חדש ממש, a מלך חדש גזירותיו or שנתחדשו גזירותיו.

History has shown this pattern to repeat itself many times over. As long as עם ישראל remains in גלות, we can never be comfortable or assured of our safety. No matter how secure our position seems in a particular גלות, the possibility of a מלך חדש of one type or another arising without warning always looms over us. Ultimately, we can only feel secure when we are at home in our own land.

¹⁹ על פי בראשית מא, מו; ג, כו.

Prelude or Finale?

begins as follows: שמות פרק כד

(א) ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחויתם מרחוק: (ב) ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו והעם לא יעלו עמו: (ג) ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה: (ד) ויכתב משה את כל דברי ה' וישכם בבקר ויבן מזבח תחת ההר ושתים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל: (ה) וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עלת ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים: (ו) ויקח משה חצי הדם וישם באגנת והצי הדם זרק על המזבח: (ז) ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע: (ח) ויקח משה את הדם ויזרק על העם ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה: (ט) ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל: (י) ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר: (יא) ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו:

The above verses appear as a tangential narrative in the middle of a long legal section of the Torah. What is the chapter's relation to earlier narratives? Is the ceremony in the above chapter a prelude to the *עשרת הדברות*, or is it the joyous finale of a six or seven day experience of *סיני*? By studying the מפרשים on this issue, we discover that they are divided into two camps. רש"י believes that this chapter actually took place prior to receiving the *עשרת הדברות* (based on the principle of *מאחר בתורה*)¹, while רמב"ם² and רמב"ן³, based on the simple meaning of the chapter, understand it to be in correct chronological sequence. To better

¹ רש"י שם (פסוק א): "ואל משה אמר עלה: פרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות ובד' בסיון נאמרה לו עלה".

² שם

³ שם

understand these commentators, one must deal with the questions that follow.

The תורה states: ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים⁴. What is the reason for the ו in ואל משה אמר? To what is the ו connecting? פרק כג until the end of פרק כ is one topic whose subject matter could be entitled משפטים connects itself through the ו, yet the reason for the connection is not immediately obvious.] Why is it necessary for the text to specify that ה' was communicating with משה? He had been talking to him since פרק כ⁵! Why did ה' tell משה to ascend the mountain⁶ when it seems from פרק כ that he has already ascended?⁷

Furthermore, משה told the people ואת כל המשפטים⁸. What is the difference between דברי ה' and משפטים? What was contained in the ספר הברית⁹ and why was it read to the people? Why was the blood from the sacrifices thrown onto the מזבח¹⁰ and subsequently on the people?¹¹ Why did משה and the others then ascend the mountain?¹² What is the chronological and contextual connection between פסוקים א-יא and the next פרשה, פרשה יב. ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם פסוק יב. פסוקים יב-יח. Indeed, משה has already ascended the mountain? What was the purpose in his ascent?

As mentioned above, רש"י follows the principle of אין מוקדם אין מוקדם¹³. The תורה is not a history book; therefore it need not read like one. The תורה's purpose is to teach us lessons, and therefore

⁴ שמות כד, א

⁵ פסוק יט

⁶ שמות (כד, א): "ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל".

⁷ שם (כ, יח): "ויעמוד העם מרחוק ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהים".

⁸ פסוק ג

⁹ פסוק ז

¹⁰ פסוק ו

¹¹ פסוק ח

¹² פסוק ט

it may follow a thematic order and not necessarily a chronological one. Thus, רש"י solves the seemingly random placing of the narrative of פרק כד פסוקים א-יא by explaining that the events in פרק כד occurred before מתן תורה¹³ on סיון ד'.¹⁴ רש"י's explanation comes from a careful analysis of the whole פרשה. Indeed, the first two verses – ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל – sound very much like the topic of פרישה והגבלה found in פרק יט¹⁵ where רש"י places the event.

Having connected פרק יט to פרק כד, רש"י must explain the meaning of המשפטים¹⁶. They cannot refer to the laws given in פרקים כ-כד, which are explicitly referred to as משפטים¹⁷ because according to רש"י the event described in פרק כד happened before those laws were given. Therefore, רש"י explains¹⁸ that דברי ה' refer to the rules of פרישה והגבלה and המשפטים refer to mean the commandments that were given prior to the giving of the תורה, which were שבע מצוות בני נח, שבת, כיבוד אב ואם, ופרה אדומה ודינים. These were, according to רש"י, the מצוות given to בני ישראל at מרה. Therefore, he says that the ספר הברית contained in it a narrative from בראשית until מרה¹⁹ and the מצוות given at מרה.

The ספר הברית, according to this understanding, serves to remind the nation that they are a cohesive grouping; one nation formed over a course of thousands of years chosen to be unique to God. Therefore, they require special laws to teach them how

¹³ רש"י (שמות כד, א): "ואל משה אמר עלה: פרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות ובד' בסיון נאמרה לו עלה".

¹⁴ רש"י (שם פסוק ד): "וישכם בבקר: בחמשה בסיון".

¹⁵ פסוקים יב-יג

¹⁶ פסוק ג

¹⁷ שם כא, א

¹⁸ רש"י שם (כד, ג): "את כל דברי ה': מצות פרישה והגבלה. ואת כל המשפטים: (מכילתא בפ' יתרו) ז' מצות שנצטוו בני נח. ושבת וכבוד אב ואם ופרה אדומה ודינין שניתנו להם במרה".

¹⁹ רש"י שם (פסוק ד): "ויכתב משה: (מכילתא) מבראשית ועד מתן תורה וכתב מצות שנצטוו במרה".

to behave appropriately. This is a fitting introduction to סיני הר סיני. The title of ספר הברית also takes on new meaning. It does not refer to the establishment of a new ברית at this point, rather it refers to the fulfillment of the existing הברית, through which אברהם's descendents were chosen to be a nation unique to God.

²⁰ explains that the sprinkling of the blood and קרבנות acted as part of the process of גירות,²¹ supplementing the theme that the ceremony in פרק כד was a prelude and a preparation for מעמד הר סיני of קבלת עול מצוות.

Rav Azarya Berzon, proposed that the issue of גירות was Rav Azarya Berzon's main problem. גירות is a three-step process. A גר must be circumcised, do טבילה in מקוה and offer a sacrifice for his גירות to be complete. If one step is missing, the person is still considered to be a גר and may not marry into בני ישראל. Nowadays, even though a גר does not bring a קרבן, his גירות is nonetheless considered to be complete, since he has no way of bringing one due to the חורבן בית המקדש.²² However, at the time of תורה, מתן תורה, each step of the process was possible, including the bringing of a קרבן. Indeed בני ישראל performed ברית מילה when they left מצרים,²³ immersed in a מקוה

²⁰ שמות פרק כד פסוקים ה-ו, ח

²¹ רש"י שם (כד, ו): "ומכאן למדו רבותינו שנכנסו אבותינו לברית במילה וטבילה והזאת דמים שאין הזאת בלא טבילה". וראה תלמוד בבלי מסכת כריתות (ט): "רבי אומר ככם כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם אף הם (גרים) לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים".

²² תלמוד בבלי מסכת כריתות (ט): "אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים! אמר רב אחא בר יעקב, (במדבר טו, טו) וכי יגור אתכם גר אשר בתוכם לדורותיכם". ראה רמב"ם הלכות איסורי ביאה (יג, ד-ה): "וכן לדורות כשירצה העכו"ם להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן ואם נקבה היא טבילה וקרבן שנאמר ככם כגר מה אתם במילה וטבילה והרצאת קרבן אף הגר לדורות במילה וטבילה והרצאת קרבן ... ובזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה וכשיבנה בית המקדש יביא קרבן".

²³ יהושע (ה, ה): "כי מולים היו כל העם היצאים וכל העם הילדים במדבר בדרך בצאתם ממצרים לא מלו". וראה המלבי"ם (שם): "כי מולים: כל היוצאים היו מולים". וכן ראה רש"י יחזקאל (טז, ו ד"ה בדמך חי): "וששינה לומר שני פעמים לפי שבדם פסח ודם מילה נגאלו".

at ²⁴הר סיני and brought ²⁵קרבנות. If the תורה follows a chronological order of events, then מילה and טבילה before מתן תורה. Would it make sense that they only completed the process of גירות later when they brought קרבנות? Is it conceivable that the תורה was given to גוים?

Therefore, רש"י felt forced to say that פרק כד occurred before פרק יט and is really connected to מתן תורה. In this way, he can explain that גוים were complete by the time of מתן תורה.

At the beginning of the next section, משה told ה', פרק כד פסוק יב, to ascend the mountain,²⁶ even though just three פסוקים earlier we are told that משה had already ascended.²⁷ רש"י solves this apparent contradiction by splitting the פרק by פרשיות. רש"י explains that the first פרשה, פרשה א-א, describes events that occurred before מתן תורה on ד' ו' סיון. The second פרשה, פרשה יב-יז, describes events that occurred after מתן תורה, when משה was told to ascend the mountain for forty days and forty nights to receive the לוחות.

According to רש"י, the first half of פרק כד, describes part of the preparations already described in פרק יט. The תורה describes a ceremony through which בני ישראל were able to prepare themselves for Revelation. They were informed of obligations that would be required of them and then completed the process of גירות with קרבנות and זריקת הדמים. At this ceremony, a group of elite individuals were able to ascend the mountain to a certain distance and bow down to ה' within a certain boundary. By placing the narrative of פרק כד back in פרק יט, רש"י creates a much

²⁴ שמות (יט, י): "ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתם". וראה רבינו בחיי (שם) שמסביר: "וכבסו שמלותם: מכבוס הבגדים למדנו טבילת הגוף, וכן דרשו רז"ל במכילתא אין לך כבוס בגדים שלא יהא טעון טבילה".

²⁵ שמות (כד, ה): "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים".

²⁶ שמות (כד, יב): "ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורתם".

²⁷ שמות (כד, ט): "ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל".

more concise and flowing unit. This narrative is then followed by a legal section, פרקים כ-לא.

Although we have explained why רש"י sees the need to 'move' all the way back to פרק יט, it is still unclear why the section would not actually be written in the תורה in פרק יט where it belongs. רש"י does not explain.

all argue that the פרקים are written in correct chronological order. רמב"ם, רמב"ן, אבן עזרא and רש"י elaborates and explains the core of the argument between אבן עזרא and רש"י. He points out that the source of the argument dates back to the תנאים.²⁸ He also clarifies how his explanation works into the text.²⁹ For this reason, it is helpful to focus on the פירוש of the רמב"ן and only bring in the other פירושים when they deviate from his explanation.

פרקים כ-לא, רש"י finds the break in the legal section, problematic and solves it by "moving" פרק כד. רמב"ן, however, solves the problem by analyzing the nature of the laws found in פרקים כ-כג. רש"י finds the break in the legal section, problematic and solves it by "moving" פרק כד. רמב"ן, however, solves the problem by analyzing the nature of the laws found in פרקים כ-כג. He notes that right after the giving of the עשרת הדברות, the first laws that are given discuss עבודה זרה.³⁰ Similarly, פרק כג ends with a warning against making idols.³¹ The משפטים form the center.³² Furthermore, if we compare these laws with those found after the narrative in פרק כד we see that there is a difference between them.

²⁸ רמב"ן שמות (כד, א): "וראיתי במכילתא (לעיל יט י) שנחל קו בדבר, יש שאמרו שהיה קודם מתן תורה בחמישי, ואמר להם הרי אתם קשורים תפוסים וענובים מחר באו וקבלו עליכם את כל המצות ורבי יוסי בר' יהודה אמר בו ביום נעשו כל המעשים, כלומר בו ביום לאחר מתן תורה נעשו המעשים של סיפור העם וכתובת ספר הברית, הכל כמו שפירשנו ולזה שומעין שאמר כהלה."

²⁹ רמב"ן שם פסוקים א ו ג

³⁰ שמות (כ, כ): "לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם".

³¹ שמות (כג, לב-לג): "לא תכרת להם ולאליהם ברית. לא ישבו בארצך פן יחטיאו אתך לי כי תעבד את אלהיהם כי יהיה לך למוקש".

³² רמב"ן שמות (כד, א): "כי אחר מתן תורה מיד בו ביום אמר השם אל משה כה תאמר אל בני ישראל אתם ראתם כי מן השמים דברתי עמכם (לעיל כ כד), והתחיל לחזור ולהזהיר על ע"ז לא תעשון אתי (שם כ כג), וצוה אותו ואלה המשפטים אשר תשים לפניכם, וכל המצות הבאות אחרי כן, והשלים באזהרת הע"ז שימצאו בארץ ובעובדיה (לעיל כג לב לג) ואמר לו אחרי צוות זה להם, עלה אל ה' אתה ואהרן והזכירה הפרשה כי משה עשה כמצות ה', ובא אל המחנה ויספר לעם את כל דברי ה' (פסוק ג) כאשר צוה אותו כה תאמר אל בני ישראל וגו' (לעיל כ יט), ואת כל המשפטים כאשר צוהו ואלה המשפטים אשר תשים לפניכם (לעיל כא א)".

פרק we see that there is a difference between them. While the earlier set form a unit of seemingly random laws בין and בין אדם למקום deal primarily with one topic, the laws found from אדם להבירו, משכן. Thus, it is clear why the רמב"ן sees a textual and thematic uniqueness in the legal section, פרקים כ-כג. Consequently, the placement of the narrative in פרק כד poses less of a problem, as it no longer comes amidst one long legal section but rather in between two distinctly separate units. Therefore, רמב"ן rejects רש"י's position³³ and connects פרק כד to the immediately preceding פרק.

Whereas the משפטים were directed to בני ישראל,³⁴ this directive now addresses משה and for that reason פרק כד begins with ה' addressing משה.³⁵

Having explained the פרשיות according to their textual order, these מפרשים are then able to explain והמשפטים according to their simple meaning. דברי ה' refer to the verses said by God to משה immediately at the end of פרק כ, right after the giving of the laws. פרקים כא-כג refer to the laws of עשרת הדברות.

רמב"ן views the purpose of the קרבנות and the sprinkling of the blood³⁷ not as part of a procedure of גירות, but rather as part of a כריתת ברית. The blood shows that the two parties are reaching an agreement. ויקח משה את הדם ויזרוק על העם ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם. על כל הדברים האלה.³⁸

³³ רמב"ן (שם): "ואל משה אמר וגו' פרשה זו קודם עשרת הדברות בארבעה בסיון נאמרה לו, לשון רש"י ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם, לאחר מתן תורה נאמר לו כן גם אלו דבריו ז"ל ואין הפרשיות באות כסדרן ולא כמשמען כלל ועוד כתיב (להלן בפסוק ג) ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים, שהם המשפטים האלה הכתובים למעלה, שאמר בהם (לעיל כא א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, כי איננו נכון שיהיה על המשפטים שנצטוו בני נח ושנאמרו להם במרה שכבר שמעו וידעו אותם ולא יאמר "ויספר" אלא בחדשות אשר יגיד."

³⁴ שמות (כא, א) "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם".

³⁵ שמות (כד, א): "ואל משה אמר עלה אל ה'."

³⁶ ראה לדוגמה את דברי הספורנו שמות (כד, ג): "ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה': מתחלת 'כה אמר' (כ, יט) עד 'המשפטים' (כא, א). ואת כל המשפטים: מתחלת 'ואלה המשפטים' (כא, א) עד 'ואל משה אמר' (כד, א)."

³⁷ שמות כד, ה-ו, ח.

³⁸ שם פסוק ח

explains³⁹ that the מזבח acted as 'ה' שליח, thus when the blood is thrown onto the מזבח and the nation, it is as if the blood is being thrown onto both 'ה' and בני ישראל, achieving the purpose רמב"ן espouses.

These מפרשים also explain the next section from פסוק יב to the end of the chapter as being in chronological order.⁴⁰ Immediately after the celebration of the ברית משה, ascends the mountain for forty days and forty nights to receive the לוחות.

Thus, in contrast to רש"י, these commentators see פרק כד as a joyous finale of the סיני experience, the formal formation and celebration of the ברית. The משפטים are a sample of the תורה shown to the nation when forming a ברית with 'ה'. They represent the main substance of the ideal Jew. He must show his allegiance to 'ה' alone by not owning or serving זרה⁴¹ and by serving 'ה' in a festival three times a year.⁴² Between these sections, we are told that the Jew must have a high set of moral and ethical principles.⁴³ Rabbi Menachem Leibtag, entitles the section משפט, the mission statement of עם ישראל as given by 'ה' to אברהם.⁴⁴ פרשת משפטים contains case laws, for example, when you acquire a Jewish servant, he shall work for six years and go free in the seventh. It also includes in it צדק, ethics. For example, don't mistreat the convert. These two units are surrounded by two others, to worship

³⁹ ספורנו שמות (כד, ו): "וחצו הדם זרק על המזבח. עשה את המזבח כשליח לאל יתברך לבדו לכוות הברית, ובכן קבל חצי הדם, וחציו האחר נזרק על העם הנכנסים עמו לברית".

⁴⁰ רמב"ן שמות (כד, יב): "ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה היא המצוה שאמר לו מאמש עלה אל ה', ונגש משה לבדו אל ה' (לעיל פסוקים א-ב), ועתה ביום השביעי הוסיף לו לאמר והיה שם ואתנה לך, כי יתעכב בהר עד כי יתן אלי לוחות האבן והתורה והמצוה". והספורנו (שם) אומר דבר דומה, ו"ל: "עלה אלי ההרה. לראש ההר, שאחר שנגש יותר מן העולים עמו, כאמרו ונגש משה לבדו ועם כל זה לא עלה אל ראש ההר, ובאותו המעמד השיגו הזקנים את המראה הגדול. אמר למשה שיעלה אל ראש ההר".

⁴¹ שמות כ, יט-כג; כג, לב-לג

⁴² שמות כג, יד-יט

⁴³ שמות כא, א - כג, יב

⁴⁴ בראשית (יח, יט): "כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עלי".

God on a מזבח,⁴⁵ and שמיטה⁴⁶ and the three רגלים,⁴⁷ both dealing with מצוות בין אדם למקום. It is appropriate that this unit is the sample of laws given over to בני ישראל before they complete the ברית. To be a Jew means to combine מצוות בין אדם לחבירו, both of צדק and משפט, together with מצוות בין אדם למקום.

Through analyzing the מפרשים on this topic we have seen a very common theme within פרשנות. Often, it is tempting to dismiss פירוש as דרש and think little more of it. Yet, once we analyzed the פרשה carefully, it became clear that רש"י's statements came from a sensitive reading of the text. Indeed, once we analyzed his and other מפרשים's explanations in their entirety we discovered a whole new depth to תורה and its messages.

⁴⁵ שמות כ, כא-כג

⁴⁶ שמות כג, יא

⁴⁷ שמות כג, יד-יט

Why Would Anyone Want to Become a נזיר?

One who accepts upon himself a vow of נזירות, obligates himself in three basic restrictions. Firstly, he must not shave or cut his hair. Second, he must not drink or eat anything containing grapes. And finally, he cannot come in contact with a dead body. The תורה emphasizes that the words נזיר להזיר in the very second verse represent the above three constraints.¹

The תורה introduces the vow of the נזיר with the word יפליא.² The word יפליא is unusual in this context. Usually, when the תורה writes about someone making a vow, it uses the words נדר. ידור נדר. Why did the תורה describe the vow here differently? אבן עזרא translates the word יפליא as extraordinary.³ The תורה presents נזירות as an extraordinary phenomenon that a person may decide to undertake. רש"י interprets this word to mean to separate oneself.⁴ The נזיר separates himself from everyone else in order to become closer to ה'.⁵ Finally, אונקלוס appears to explain יפליא as "he shall express".⁶

¹ חזקוני במדבר (ו, ב): "נדר נזיר להזיר: כנגד שלשה ענינים שבנזיר יין תגלחת טומאה".

² במדבר (ו, ב)

³ אבן עזרא על במדבר (ו, ב): "יפלא: יפריש או יעשה דבר פלא כי רוב העולם הולכים אחר תאותם". וכן רבינו בחיי (שם): "וזהו לשון יפליא יעשה דבר פלא כי רוב העולם הולכים אחר תאותם וזה פורש מהתאוות".

⁴ רש"י במדבר (ו, ב): "כי יפלא: יפריש. למה נסמכה פרשת נזיר לפ' סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין שהוא מביא לידי ניאוף (סוטה ב). נדר נזיר: אין נזירה בכל מקום אלא פרישה אף כאן שפירש מן היין".

⁵ הספורנו (שם) מפרש כעין רש"י, אך בדרך יותר תקיף: "כי יפליא. יפריש עצמו מן הבלי ותענוגות בני האדם".

⁶ תרגום אונקלוס (שם): "ארי יפרש למדר נדר נזירו למיזור". אך ראה תרגום יונתן (שם) שמתרגם: "ויפריש מן חמרא", לשון של הבדלה. אבן עזרא בויקרא (כב, כא) מתרגם כמו אונקלוס כאן, וז"ל: "לפלא: לפרש" וכן בחזקוני (שם).

From here we learn a very important הלכה about נזירות. When someone chooses to become a נזיר, it is not enough to declare it in thought alone; rather he must verbally express his desire to become a נזיר.⁷ Through this decision, the נזיר places himself on a much higher level and when something is said aloud, it solidifies that decision and makes it more real and more meaningful. This is similar to how the expression "I love you" is more meaningful when said aloud as opposed to when it is kept private in one's mind. A person may know that her spouse loves her, but it is important to hear it, too. So too, with a נזיר, his decision is made more meaningful and valid when said aloud.⁸

The above idea is best expressed by the חזקוני. He presents two different and opposing meanings to explain the word יפליא. These two meanings are even described as לשון סתירה ולשון בנין, that both translations are practically contradicting one another.⁹ In ספר דברים, the word יפליא means to be hidden; למשפט. In the case of נזיר, however, the word יפליא means "to express". The נזיר must verbally express that he wants to become a נזיר; it cannot be hidden, but rather expressed.

It is also interesting to examine the placement of the laws of the נזיר within the order of the תורה. Why are the laws of נזירות juxtaposed with the laws of an אשה סוטה? After all, it would make more sense to place the laws of נזירות with the rest of the laws of vows discussed in פרשת מטות.¹¹ Furthermore, the section of נזיר deals with someone who has raised himself to a higher level of קדושה,

⁷ רמב"ם הלכות נזירות (פרק א הלכה ה): "אין אומרים בנזירות עד שיוציא בשפתיו דבר שמשמעו אצל כל העם כענין שבלבו אלא כיון שגמר בלבו והוציא בשפתיו דברים שעניינם שיהיה נזיר אע"פ שהן עניינות רחוקות ואע"פ שאין במשמען לשון נזירות הרי הוא נזיר".

⁸ ראה ספרו של הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק, על התשובה, (ירושלים, תשל"ט), עמודים 61-65, שמייסם אותו רעיון לידיו דברים ומאריך בהם.

⁹ חזקוני במדבר (ו, ב): "כי יפלא: מתיבות שיש להם שני פנים בפירושם לשון סתירה ולשון בנין שהרי מצינו כי יפלא ממך דבר למשפט".

¹⁰ דברים יז, ח

¹¹ במדבר פרק ל

as opposed to the פרשה of סוטה which describes someone who has put herself under suspicion of defilement.¹² רש"י explains that it is coming to teach us that anyone who sees a סוטה in her state of disgrace should take upon himself the oath to abstain from wine. After seeing that wine leads to frivolity and frivolity leads to adultery, a bystander should become a נזיר to prevent this tragedy from happening to him or her as well.¹³ It is for this reason that the גור אריה supports רש"י's interpretation of the word יפלא to mean "to separate". The נזיר separates himself from foods and drinks which contain grapes in order to prevent any frivolous behavior.¹⁴

פרשיות חזקוני explains the connection between these two פרשיות by claiming that most עבירות are related to drinking wine.¹⁵ When one drinks wine, it often leads to lightheadedness, frivolity and lack of conscious control over one's actions. Usually someone who is under the influence does not even know what he is really doing. After the מבול נה became drunk and did not realize that he was naked. His sons had to come into his room and cover him because he was not even cognizant of his own improper display.¹⁶

The חזקוני notes another interesting connection between the two פרשיות. When a woman does not fix her hair, she is implying that she does not want to sleep with other men. The אשה סוטה is being accused of sleeping with another man; this פרשה is

¹² גור אריה במדבר (ו, ב): "ויראה, משום דכאן היה שלא כסדר לגמרי, דסוטה הפך הקדוש, דהרי לא נקרא קדוש אלא שהוא פרוש מן עריות, כדלעיל בפרשת קדושים (רש"י ויקרא יט, ב), ואם כן הסוטה הפך הקדוש, ודבר זה שלא כסדר לגמרי, ולכך מקשה למה נסמכה".

¹³ רש"י במדבר (ו, ב): "למה נסמכה פרשת נזיר לפ' סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין שהוא מביא לידי ניאוף (סוטה ב)".

¹⁴ גור אריה במדבר (ו, ב): "ויראה ... דהוי למכתב 'כי ידור נזיר להפליא', שכיון שהנזירות הוא נדר, הוי ליה להתחיל ולומר 'כי ידור נדר להפליא', למה מתחיל בלשון הפלאה, אלא הפלאה היא לשון הפרשה, וסמך אותו לפרשה שלפניה, ש'כל הרואה סוטה בקלקולה יפרוש עצמו מן היין'".

¹⁵ חזקוני (שם): "ונסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה ללמד שרובי עבירות סבת יין".

¹⁶ בראשית ט, כא-כג.

mentioned right before נזירות, where the נזיר who cannot do anything with his hair.¹⁷ This teaches us that if a woman does not fix her hair and does not beautify herself like the נזיר, we can assume that she did not sleep with any other men.¹⁸ The נזיר is someone who knows how to say 'no' to excess external pleasures and views the טוטה as a lesson.

The ספורנו expands on the reason why a נזיר must abstain from wine altogether. The נזיר separates himself from wine not because he wishes to inflict pain on himself, but rather because he wants to come closer to ה'. He wants to be an עבד לה'.¹⁹

Since wine can have such harmful effects, the אבן עזרא notes that the תורה forbids²⁰ not just wine, but חומץ יין וחומץ שכר also. This is to make a גדר, a protective fence, to stay away from wine altogether. Even if the food has only been soaked in wine, he will keep away from it.²¹

Rav Shimshon Rafael Hirsch compares the נזיר to the כהנים and לויים working in the בית המקדש. Just like the כהנים and לויים must avoid intoxicating drinks, so too, must the נזיר. The תורה emphasizes intoxicating drinks because for as long as the person is a נזיר, his mind should be focused on the תורה and the בית המקדש. The כהנים and לויים have to refrain from wine only during the time that they are working in the בית המקדש, in contrast to the נזיר who has to refrain from wine during his entire נזירות.

¹⁷ משנה מסכת נזיר פרק ו' משנה ג': "נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק".

¹⁸ חזקוני במדבר (ו, ב): "ונסמכה פרשת נזיר לפרשת טוטה ללמד שרובי עבירות סבת יין ואשה שלא תתקן את שער ראשה אינה מבקשת להבעל".

¹⁹ ספורנו במדבר (ו, ב): "להזיר לה'. להפריש עצמו מכל אלה למען יהיה כלו לה', להתעסק בתורתו וללכת בדרכיו ולדבקה בו". ובפסוק ג', הוא כותב: "מיין ושכר יזיר. לא יסגף עצמו בצום, שממעט במלאכת שמים כדבריהם ז"ל, ולא יצער גופו במכות פרושים כמנהג צבועים וכומרים, אבל יפריש עצמו מן היין, שבוה הוא ממעט את הטיפלה מאד ומכניע יצרו, ולא יתיש כחו בזה כלל".

²⁰ במדבר (ו, ג): "מיין ושכר יזיר חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה וכל משרת ענבים לא ישתה וענבים לחים ויבשים לא יאכל".

²¹ אבן עזרא (שם): "וטעם חומץ יין והמשרה והענבים. לשום גדר שירחק מן היין כלל ובאשת מנוח פי' כל טומאה כל אשר יצא מגפן היין".

The נזיר is on such a high level of קדושה for the תורה is constantly comparing a נזיר to a כהן²² and at times even to a גדול כהן גדול. The נזיר is on such a high level of קדושה that just like a גדול כהן גדול he is not allowed to become a טמא למת to even his closest relatives.

Surprisingly, while mentioning the people the נזיר cannot become a טמא to, it does not mention his daughter or son.²³ Why? The אבן עזרא writes that the תורה means to include everyone.²⁴ Rav Yaakov Kaminetsky²⁵ answers that most people became נזירים when they were younger. As one gets older, it is harder to change and therefore one would not become a נזיר. Since a young person is more likely to become a נזיר, he has not yet had the chance to create a family and have children. The תורה, therefore, did not need to write that a נזיר cannot become a טמא to his daughter and son because he has not had any yet. This is an important lesson for us. Although one can always strive for קדושה, it is easier to accomplish this when you are young.

At the end of his נזירות, the נזיר must bring a קרבן חטאת at the termination of his vow.²⁶ One opinion in the גמרא teaches that this קרבן is to atone for the sin of denying himself the pleasure of wine.²⁷ Thus the same vow which elevates him to a level of holiness also causes him to be judged a sinner. Why would this be?

²² ראה לדוגמה בעל הטורים במדבר (ו, כא): "זאת תורת הנזיר: וסמך ליה על תורת נזרו. לומר מי ששתה יין אל יורה. וסמך ברכת כהנים לפרשת נזיר לומר שתוי יין פסול לברכת כהנים שנקראת עבודה".

²³ במדבר (ו, ו-ז) "כל ימי הזיר לה' על נפש מת לא יבא. לאביו ולאמו לאחיו ולאחתו לא יטמא להם במתם כי נזיר אלהיו על ראשו".

²⁴ אבן עזרא במדבר (ו, ז): "לאביו ולאמו: ואף כי לאשתו ולבתו ולאחרים".

²⁵ אמת ליעקב שם

²⁶ במדבר (ו, יג-יד): "וזאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נזרו יביא אותו אל פתח אהל מועד. והקריב את קרבנו לה' כבש בן שנתו תמים אחד לעולה וכבשה אחת בת שנתה תמימה לחטאת".

²⁷ תלמוד בבלי מסכת נדרים (י): "רבי אלעזר הקפר ברבי אומר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיו נפש חטא זה אלא שציער עצמו מן היין והלא דברים קל וחומר ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה מכאן כל היושב בתענית נקרא חוטא".

Rav Baruch HaLevi Epstein explains²⁸ that the נזיר is imposing more restrictions on himself than those that ה' has already given us. ה' gave us the world to enjoy and now the נזיר is restricting himself from some of the most joyous pleasures one can experience. For this, the נזיר must bring a קרבן חטאת.

The קרבן חטאת offers another approach. When a person becomes a נזיר, he is choosing to come closer to ה' and raised himself to a high level of קדושה. Upon ending his נזירות, he is now choosing to leave the state of holiness, and return to the mundane worldly desires that all ordinary people experience. This descent from such a level of purity and קדושה calls for a קרבן חטאת.²⁹

The most famous נזיר תנ"ך was שמשון. [Other נזירים in תנ"ך were שמשון רלב"ג, יוסף and אבשלום, שמואל] Indeed, שמשון had to become a נזיר so that he would be able to maintain his קדושה.³⁰ Before שמשון's mother became pregnant, an angel came to his mother and informed her that she would bear a son who would be a נזיר. The angel continued to explain all of the rules that שמשון would have to abide by and all the regulations that he would have to adhere to.³¹ When שמשון's father, מנחם, heard this news, he requested that the angel return and recite all of

²⁸ תורה תמימה במדבר ו, יא, אות פד

²⁹ רמב"ן במדבר (ו, יא): "וטעם החטאת שיקריב הנזיר ביום מלאת ימי נזרו, לא נתפרש ועל דרך הפשט כי האיש הזה חוטא נפשו במלאת הנזירות, כי הוא עתה נזיר מקדושתו ועבודת השם, וראוי היה לו שיזיר לעולם ויעמוד כל ימיו נזיר וקדוש לאלהיו, כענין שאמר (עמוס ב יא) ואקים מבניכם לנביאים ומבחורכם לנזירים, השווה אותו הכתוב לנביא, וכדכתיב (לעיל פסוק ח) כל ימי נזרו קדוש הוא לה' והנה הוא צריך כפרה בשובו להטמא בתאוות העולם".

³⁰ רלב"ג שופטים (יג, ג): "ולפי שהיה גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידי שמשון לרדוף אחרי הנשים וללקות בהם התחכם הש"י מלידה ומבטן ומהריון למנעו מזה ולזה רצה שיהיה נזיר אלהים כי ההמנע משתיית יין מועיל מאד לזה הענין כאמרם כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין ולזאת הסבה בעינה מנע אמו בעת היותה הרה ממנו משתיית היין והשכר והזהיר אותה מאכילת כל תומאה להורות על קדושת הנער הילוד כי זה ממה שיישירים להנהיגו בקדושה ויהיה עוד זה סבה לחנכו אל שיהיה פרוש מהבלי העולם מהתאוות הגופניות ולזאת הסבה גם כן צוה שלא יעלה מורה על ראשו להורות על קדושתו כי זה כולו ממה שירחק ממנו ההתגאל בענין המשגל לפי מה שאפשר".

³¹ שופטים יג, ג-ה

the הלכות concerning נזיר to him as well.³² Rav Shimon Schwab asks why שמשון's father needed the angel to return. Could he have not simply asked his wife to repeat all that the angel had told her? Rav Schwab's answer gives tremendous insight into the whole section of נזירות. When שמשון's father asked for the angel to return, he wanted to hear the הלכות first hand because he himself would take on these regulations as well. שמשון's father knew that the best way to teach his son how to become a proper נזיר would be to become one himself! It is for this reason that שמשון's father had to hear the הלכות first hand, because they would soon apply to him as well. The best way to teach someone is to act as an example. מנוה wanted to personally show שמשון how to strive for קדושה through personal example. This concept can be applied throughout Judaism. In order to pass on the תורה tradition and Jewish values to others, we must live what we preach and internalize these values.

ויהי העם כמתאוננים

INTRODUCTION

One who witnessed the scene may find the need to cry from utter distress, or even to express anger over what transpired. Just moments away from their sought-after goal, seconds away from actualizing that which they have been dreaming for all these years, it was all gone. It was in the palm of their hands, but their grip was too weak to grasp it tightly as it slipped away. Or maybe they just didn't even bother to make the effort to stretch out their hand and catch it as it slowly drifted from their reach.

This scene is reminiscent of פרק יא במדבר.¹ For ten פרקים, we read how בני ישראל prepared for the long awaited entry into ארץ ישראל. The necessary arrangements were already made. בני ישראל had been counted in order to make the appropriate estimations for the military. The משכן was built and ready to move. The לויים and כהנים, who were to maintain the משכן and work in it, were reminded of their duties. The silver trumpets – which were used to gather the nation at important occasions such as wartime – were designed. The fact that בני ישראל were only days away from entering ארץ ישראל should have been enthralling and entrancing.

Suddenly, everything began to go awry. The תורה states:²

ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה' וישמע ה' ויחר אפו ותבער במ אש ה'
ותאכל בקצה המחנה. ויצעק העם אל משה ויתפלל משה אל ה' ותשקע
האש. ויקרא שם המקום ההוא תבערה כי בערה במ אש ה'.

After looking closely at the verses, one is faced with the following questions: Why does the תורה write כמתאוננים and not just מתאוננים?

¹ פסוקים א-ג

² במדבר יא, א-ג

What exactly were the people complaining about? What does 'רע באזני' mean? What is the significance of their punishment?

The answers to these questions depend on the definition of the word מתאוננים. Through four understandings of this word, we will learn four different approaches to this section, and derive four practical messages from בני ישראל's actions.

THE FIRST APPROACH

רש"י claims that the word מתאוננים comes from לשון עלילה, which means a pretext or an excuse. He learns this from the fact that in ספר שופטים³ regarding the story of תואנה, the word תואנה is used connoting a pretext.⁴ בני ישראל were looking for an excuse to leave service of God.

Why? רשעים explains that the complainers were רשעים. He derives this from the usage of the word העם. Whereas the word עמי suggests a nation who acts righteously, the word העם is reminiscent of רשעים, as in the verse העם הרע הזה.⁵ These רשעים, רש"י states, were the ערב רב,⁶ members of other nations who joined מצרים as they left בני ישראל.⁷ Their commitment to ה' was not strong;⁸

³ יד, ד

⁴ רש"י (במדבר יא, א): "כמתאוננים: אין מתאוננים אלא לשון עלילה מבקשים עלילה האין לפרוש מאחרי המקום וכן הוא אומר בשמשון (שופטים יד) כי תואנה הוא מבקש".

⁵ רש"י (במדבר יא, א): "וייהי העם כמתאוננים: (ספרי) אין העם אלא רשעים וכן הוא אומר (שמות יז) מה אעשה לעם הזה ואומר (ירמיה יג) העם הזה הרע. וכשהם כשרים קרואים עמי שנא' (שמות ה) שלח עמי (מיכה ו) עמי מה עשיתי לך".

⁶ רש"י (שם): "בקצה המחנה: במוקצין שבהם לשפלות אלו ערב רב רבי שמעון בן מנסיא אומר בקצינים שבהם ובגדולים".

⁷ שמות (יב, לח): "וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר מקנה כבד מאד".

⁸ ראה מדרש רבה שמות (פרשה מב פסקה ו): "לך רד כי שחת עמך העם אין כתיב כאן אלא עמך אמר משה רבון העולם מנין הם עמי אמר לו הקב"ה עמך הם שעד שהיו במצרים אמרתי לך (שמות ז) והוצאתי את צבאותי את עמי אמרתי לך שלא לערב בהם ערב רב אתה שהיית עניו וכשר אמרת לי לעולם מקבלים השבים ואני הייתי יודע מה הם עתידין לעשות אמרתי לך לאו ועשיתי רצונך והם הם שעשו את העגל שהיו עובדים עבודת כוכבים והם עשו אותו וגרמו לעמי לחטא".

therefore they attempted to find a pretext to leave Him.⁹ They even desired that ה' should hear their complaint!¹⁰ This is why the תורה specifically writes וישמע ה' ויחר אפו and that He consequently punished them. Now the punishment itself is comprehensible. ה' struck the people with fire בקצה המחנה because this is precisely where the ערב רב resided¹².

רש"י does not discuss the issue of כמתאוננים. However, חז"ל explain that had it simply written מתאוננים, there would have been almost no chance for בני ישראל to do תשובה. This concept is seen when ישעיה compares בני ישראל to כסדום; כסדום היינו; we merely were reflecting their behaviors. Thus, the opportunity to do תשובה remained open. Here, as well, the רשעים who sinned only mirrored the behavior of real complainers. Therefore, God gave them the opportunity to atone and repent for their sin.

Unfortunately, soon after the message – a punishment of fire – בני ישראל sinned again. Instead of internalizing the lesson and doing תשובה, they continued to sin. Perhaps, had they actually expressed regret for their actions to ה', the plan to move into ארץ ישראל would have only been somewhat delayed.

⁹ ראה רש"י (במדבר יא, א) ד"ה כמתאוננים.

¹⁰ רש"י (שם): "רע באוני ה': תואנה שהיא רעה באוני ה' שמתכוונים שתבא באוני ויקניט אמרו או לנו כמה לבטנו בדרך הזה שלשה ימים שלא נחנו מענוי הדרך".

¹¹ במדבר (יא, א)

¹² אך ראה רש"י (שם) שמפרש בדרך שונה: "בקצה המחנה: במקצין שבהם לשפלות אלו ערב רב".

¹³ מדרש רבה איכה (פרשה א פסקה ג): "א"ר אבא בר כהנא הם לא פלשו אחר מדת הדין והיא לא פלשה אחריהם הם לא פלשו אחר מדת הדין שנא' (במדבר י"א) ויהי העם כמתאוננים מתאוננים אין כתיב כאן אלא כמתאוננים (הושע ה') היו שרי יהודה כמסיגי גבול מסיגי אין כתיב כאן אלא כמסיגי (שם ד') כי כפרה סוררה כי פרה אין כתיב כאן אלא כפרה סוררה ומדת הדין לא פלשה אחריהם היתה כאלמנה היתה אלמנה אין כתיב כאן אלא כאלמנה כאשר שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור אליה".

¹⁴ ישעיה (א, ט): "לולי ה' צבאות הותיר לנו שריד כמעט כסדום היינו לעמורה דמינו".

The nation, however, overlooked the message, and instead screamed out to משה to stop the fire, ignoring the matter at hand.

We learn from this that pain can be an opportunity to aid us in growing spiritually. Instead of just praying to ה' to stop our pain without recognizing our deficiencies, as בני ישראל did, we can and should use pain to improve ourselves.¹⁵

THE SECOND APPROACH

מתאוננים and ¹⁷חזקוני are both of the opinion that the word stems from the לשון און, meaning that בני ישראל were speaking about evil or sin.

What was the evil that they spoke about? רשב"ם and ספורנו both explain that בני ישראל were protesting that the journey was too long. They did not realize that ה'’s plan was to bring בני ישראל into ארץ speedily, which would entail a quicker journey, lacking breaks.

The מלבי"ם writes that the word is written as כמתאוננים and not מתאוננים because they complained in their hearts. Perhaps the evil they spoke about was referring to עבודה זרה that they either thought in their hearts or spoke about privately.

Whether they were complaining about the long and tiresome journey, or they were thinking about עבודה זרה, ה' was angry for the same reason. They underestimated ה'’s ability to know and hear their thoughts and conversations, emphasized by the words באזני ה'.

As a result, in order to remind בני ישראל of His strength, ה' punished them with fire.¹⁸ This fire, however, was not a

¹⁵ ראה Let Us Make Man, עמ' 109-117, 152.

¹⁶ במדבר יא, א

¹⁷ שם

natural fire; rather, אברבנאל explains, this fire sank, in order to remind בני ישראל that ה' is an All Knowing and All Powerful God.

The message to be learned is that we must understand and appreciate that God's omnipotence and supremacy is all-encompassing. Not only does He hear what we say, but He hears our thoughts, too. (The עקידת יצחק notes that unfortunately, בני ישראל did not absorb this message, for only moments later, they expressed and verbalized these feelings which were once only thoughts.)

Additionally, if things do not proceed as we had hoped, we must remember that ה' has a greater plan and we should not falter in our faith. Rather, we must place our trust in God, cleanse our thoughts and purify our speech, in order to serve God to our fullest ability.

THE THIRD APPROACH

דברי צער as מתאוננים understands the word רמב"ן¹⁹ on the verse in איכה, מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, where the word means distress.

¹⁸ ראה חזקוני (שם): "ותבער במ אש: מדה כנגד מדה לפי שפשעו והציצו במראה כבוד שכינה שהוא כאש אוכלת".

¹⁹ רמב"ן (במדבר יא, א): "ויהי העם כמתאוננים ... והנכון בעיני, כי כאשר נתרחקו מהר סיני שהיה קרוב לשוב ובאו בתוך המדבר הגדול והנורא במסע הראשון היו מצטערים בעצמם לאמר מה נעשה, ואיך נחיה במדבר הזה, ומה נאכל ומה נשתה, ואיך נסבול העמל והענוי ומתי נצא ממנו, מלשון מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו (איכה ג ט), שהוא לשון כואב ומצטער על עצמו, וכן בן אוני (בראשית לה, יח) בן צערי ... וכאשר אמר הכתוב כי היו כואבים ומצטערים כבר הזכיר וספר החטא. ואמר "כמתאוננים", כי היו מדברים במר נפשם כאשר יעשו הכואבים: והיה רע בעיני ה', שהיה להם ללכת אחריו בשמחה ובטוב לבב מרוב כל טובה אשר נתן להם, והם היו כאנוסים ומוכרחין מתאוננים ומתרעמים על ענינם ולכך אמר בשנייה (פסוק ד) וישבו ויבכו גם בני ישראל, כי היה חטאם הראשון להתרעם על חסרון הנאותיהם במדבר, וישבו עוד לעשות כענין ההוא, ולא לקחו מוסר על אש השם שבערה בהם".

Why were בני ישראל distraught and troubled? רמב"ן suggests that since this was their first journey in the מדבר since they left הר סיני, they were nervous about what would ensue. Would ה' provide for them in the desert? Would they have enough food and water to survive?

Therefore, ה' was upset at them; after all, He did just take them out from Egypt to witness the Revelation on הר סיני. They should be eagerly and enthusiastically following ה' with love and happiness, for all that ה' had done for them. Their faith should have been unwavering, knowing that just like ה' provided for them in the past, so too, He will continue to bestow only good upon them.

They were only considered כמתאוננים because their complaint stemmed from inner anxiety and apprehension. They were not simply attempting to find a pretext, as רש"י says, nor were they speaking evil against ה' as אבן עזרא and חזקוני propose, rather, they were full of angst and worry as to what would happen to them in the מדבר.

This opinion is not as harsh on בני ישראל as the others are. In the previous opinions, בני ישראל were actually doing something wrong and committing sins, whereas according to this approach, they were simply uneasy and worried. The message for us is that we must always follow ה' with בטחון, eagerness and happiness. Often, we may feel a sense of anxiety, unsure and uncertain about what will follow. רמב"ן tells us that we must look at our past, and ponder all the wonders that ה' has done for us. Though we do not know how we will survive, remembering our past should help remind us to place our trust in ה'.

THE FOURTH APPROACH

The final approach is that of Rav Samson Raphael Hirsch. Rav Hirsch explains that the definition of the word מתאוננים is להתאבל, to mourn, which stems from the word אונן, or אנינות.

Why would בני ישראל be mourning? Rav Hirsch explains that בני ישראל looked at all that ה' had done for them. They thought about their connection with God from הר סיני and saw the משכן sitting in their midst. Yet, despite all that surrounded them, symbolic of the loving relationship that ה' shared with them, בני ישראל viewed it all as worthless and meaningless. They felt detached from the rest of the world and therefore felt as if they had died.

Consequently, they mourned over themselves. ה' was infuriated and sent a fire to the camp. The fire, however, began בקצה המחנה, and not the middle of the camp. This was because this fire was not to show ה' was angry, rather the purpose of this fire was to indeed to completely obliterate and destroy the entire camp.

Rav Hirsch's commentary leaves us with utter sadness and genuine pain. בני ישראל viewed their lives as meaningless and empty. Didn't they realize that תורה fills one's life with meaning and value!

Unfortunately, this problem lives on. People find emptiness in that which should enrich their lives, filling it with importance and meaning. All too often, people fall into this trap of depression, the trap that our forefathers fell into in the מדבר.

CONCLUSION

The above issues continue to plague our society today. As we come closer to the time of משיח, we must do our best to attach ourselves to הקב"ה so tightly that nothing can separate us from Him.

אנו בניך ואתה אבינו

דוד is probably the only person in history who could be singing merrily while running away from a man who was rebelling against him.² Why was דוד singing?

This topic has fascinated the מפרשים for centuries, particularly because of the many lessons we can learn from דוד and how he dealt with personal problems that happened throughout his life, especially after his חטא with שבע,³ the case with אבשלום being just one example.

דוד מזור, מלמד שרתה. The גמרא⁴ states the following principle. עליו שכינה ואחר כך אמר שירה. מלמד שאמר שירה ואחר כך שרתה עליו שכינה. This shows that in our פרק, דוד was elevated to a higher and more divine state only after he sang. רב שמשון רפאל הירש applies this rule to the entire chapter, and explains that while the first verse is the topic sentence for the entire פרק, the rest of the פסוקים show us stages in דוד's development. First he was depressed, then lifted through his song, and then finally exalting in feelings of complete trust of ה'.⁵

The מדרש תהלים brings a wonderful משל based on the words of רב אבא בר כהנא.⁶ It provides another possibility as to why דוד

¹ תהלים ג, א

² לענין המרד, ראה שמואל ב טו, א - יט, ט

³ לענין החטא, ראה שמואל ב יא, ב - יב, כה

⁴ פסחים קז.

⁵ ראה פירוש הרש"ר הירש תהלים ג, א ד"ה מזור

⁶ מדרש תהלים (פרק ג): "מזור לדוד. אימתי אמר דוד המזור הזה כשהיה עולה במעלה הזיתים ובוכה. אם בוכה למה מזמר ואם מזמר למה בוכה. א"ר אבא בר כהנא, משל למה הדבר דומה, למלך שכעס על

was rejoicing. The מדרש describes that there was a king who was so angry at his son that as a result, he expelled him from the palace. The son obeyed his father and headed out to the city to which his father had commanded him to go. Suddenly, however, the king softened and decided to send a pedagogue after his son to make sure that he was fine. The pedagogue traveled for days to the unfamiliar city, and finally found the young prince sitting on a large rock, crying and rejoicing.

"Excuse me prince, why are you crying?" inquired the confused pedagogue.

"Isn't it obvious?" the prince rejoined. "I angered my father, the king."

"I see, but then why are you rejoicing?"

"I am rejoicing out of gratitude. My father, the king, could have had me killed like he normally would a subject who angered him. He obviously loves me because my punishment was simply expulsion. Furthermore, he sent me to a city with a great population. The people here are kind and caring. I know that he loves me."

The נמשל is clear. דוד המלך was also crying and rejoicing. He was crying because his son was rebelling against him, but rejoicing because he knew that this was כפרה for his חטא with בת שבע.

דוד ⁷ takes a different approach, and indicates that דוד initially was very upset. He explains that at first, דוד was running away and was actually crying because he did not know who was

בנו וטרדו ושלח המלך לפידגוג שלו, הלך הפידגוג אחריו ומצאו בוכה ומזמר. אמר לו הפידגוג, אם אתה בוכה למה את מזמר, אמר לו, בוכה אני שהקנטתי את אבא ומזמר אני על שאין דיני להריגה, ולא די לי שלא יהרגני אלא שטרדני אצל דוכסין ואפרכין".

⁷ רש"י תהילים (ג, א): "מזמור לדוד בברחו: הרבה דרשות דרשו בני אגדה בדבר ורבותינו אמרו משאמר לו הנביא (שמואל ב' יא) הנני מקים עליך רעה מתוך ביתך היה לבו סוער שמא עבד או ממזר יקום עלי שאינו מרחם עלי כיון שידע שבנו הוא שמח".

rebellious against him. He was convinced that it was either an עבד or a ממור. Once he found out that the rebellion was being led by his son אבשלום, he was disappointed that his own son would do such a thing, but still he sang aloud and praised הקדוש ברוך הוא. This doesn't seem to make sense. רש"י answers that דוד rejoiced at the realization that since it was his son, his son would be merciful, loving to him.⁸

What was so special about the relationship between דוד and אבשלום? Something about it must have been unique for דוד to react the way he did. By examining several areas in ספר שמואל, one can see that דוד loved his son unconditionally before, during, and even after the מרד.

The first mention of אבשלום is in a listing of דוד's sons and their mothers.⁹ אבשלום's mother is described as מעכה בת תלמי מלך גשור. All of the other mothers are listed by first name only without any lineage attached. Her lineage was obviously significant to דוד because the נביא mentioned it and as we know, each particular word in the נביא has a purpose. Furthermore, we know that מעכה was beautiful. רד"ק suggests that דוד took מעכה during battle as an אשת יפת תואר.¹⁰ With this knowledge, one can understand why דוד loved אבשלום. His mother was beautiful and was of royal blood.

The next time we see אבשלום is not as דוד's son but in the role of אמר's angry brother. He was angry because אמנון had violated her. אבשלום reacted by waiting two years and catching אמנון

⁸ ראה לדוגמה מלבי"ם שמואל ב טז, כ

⁹ שמואל ב ג, ג

¹⁰ רד"ק שמואל ב (ג, ג): "אבשלום בן מעכה: דרשו בו כי לפי שהיה בן יפת תואר שלקח' דוד במלחמ' לפיכך היה אבשלום סורר ומור' באביו לכך נסמכה פרשת סורר ומורה לפרשת יפת תואר לומר לך כל הנושא אותה או אשה שאינה הגונה יוצא ממנה בן סורר ומורה ונכון הוא הדרש כי מאחר שהיא שבויה הרי היא כמוכרח' לשוב לדת ישראל' ולבה לא נכון אל הדת והנטע יוצא דמות השרש'."

off guard. אבשלום commanded his נערים to kill אמנון. אבשלום then ran away to his grandfather, the king of גשור.¹¹

One would expect דוד to be extremely angry with him. Shockingly, however, this is not the case. Rather, the נביא tells us that אבשלום אל המלך לצאת ¹². ותכל דוד המלך. These feelings that דוד had were even obvious to יואב, as it is written: וידע יואב בן צריה כי לב המלך על: ¹³. אבשלום

Before דוד's army battled אבשלום and his military, דוד ordered that אבשלום's life be spared.¹⁴ This is most interesting, because the king is halachically allowed to kill a rebel. As the רמב"ם states:

כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו, אפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך או שלא יצא מביתו ויצא חייב מיתה, ואם רצה להרגו יהרג, שנאמר כל איש אשר ימרה את פיו, וכן כל המבזה את המלך או המחפרו יש למלך רשות להרגו, כשמעי בן גרא, ואין למלך רשות להרוג אלא בסייף בלבד.¹⁵

However, the fact that דוד disregarded this rule once again shows his unqualified love for אבשלום.

Even though אבשלום's life was initially spared due to דוד's instructions, יואב took the matter into his own hands and gruesomely murdered him.¹⁶ דוד was shaken by his son's death. He called out in desperation, בני אבשלום בני בני אבשלום מי יתן מותי אני תחתך, בני אבשלום בני בני אבשלום בני בני אבשלום דוד ¹⁷ cried out for him, wishing he could have died in his son's place.

¹¹ שמואל ב יג, לו-לה

¹² שם פסוק לט

¹³ שם יד, א

¹⁴ שמואל ב (יח, ה): "ויצו המלך את יואב ואת אבישי ואת אתי לאמר לאט לי לנער לאבשלום".

¹⁵ רמב"ם הלכות מלכים פרק ג הלכה ה

¹⁶ שמואל ב יח, יד-טו

¹⁷ שם יט, א

In הקדוש ברוך הוא, we say השיבנו אבינו. We refer to him as our father because no matter how far we may stray from Him, He will always take us back. We **can** return!

דוד clearly emulated this. He maintained an unconditional love for his son, אבשלום, no matter how far he wandered.¹⁸ דוד's approach is inspirational to parents and comforting to children. דוד's absolute love for אבשלום is a most poetic illustration of the powerful relationship between הקדוש ברוך הוא and כלל ישראל, and this may be another meaning behind the מזמור that דוד sang בברחו מפני אבשלום בנו.

¹⁸ ראה רד"ק שמואל ב (יח, ה) "לאט לי לנער לאבשלום: אם תפגעו בו במלחמה לאט לו בעבורי ואל תהרגוהו שלא אראה ברעתו כי אע"פ שהרע לי אני אב לרחם".

כסא שלמה: Its Deeper Significance

¹לב שומע לשפוט את עמך להבין בין טוב לרע a ה' requested from שלמה's המלך. His unparalleled wisdom gave him the ability to pursue the highest form of צדק ומשפט משפט. This attribute is demonstrated by שלמה's famous verdict to the two women who claimed to mother the same baby. His ruling ²ותנו את החצי לאחת ואת החצי לאחת proved to the nation, ³כי חכמת אלהים בקרבו לעשות משפט. Additionally, the national prosperity and joy that defined the time period, as the נביא states, ⁴יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרוב אוכלים ושותים ושמחים clearly proved שלמה's ability to maintain a strong and vast kingdom. שלמה's kingdom culminated with the building of the המקדש בית.

In addition to the many character traits that are commonly associated with שלמה, his throne symbolized an essential aspect of his מלוכה. The splendor and majesty experienced by the king and the nation during שלמה's reign is represented by his throne. שלמה built for himself a כסא שן ⁵, an ivory chair, covered with ⁶זהב מופז fine gold. The chair had six steps leading up to it with a rounded top and arms on both sides of the throne. Two lions sat next to each arm and twelve lions on the lower six steps.⁷ The description serves to emphasize the royalty and grandeur that שלמה brought to the nation. Yet, perhaps through a deeper analysis of the symbolism and meaning of each aspect of

¹ מלכים א ג, ט

² שם פסוק כה

³ שם פסוק כח

⁴ שם פרק ד פסוק כ

⁵ שם פרק י פסוק יח ודברי הימים ב ט, יז

⁶ מלכים א י, יח

⁷ שם פסוקים יט-כ ודברי הימים ב ט, יח-יט

the כסא, a greater appreciation of שלמה's character and values can be attained.

The first description associated with the throne of שלמה is the fact that it was ivory. The very origin of ivory, from the tusks of elephants, points to its physically powerful nature. Yet, תנ"ך generally views גבורה in two extreme lights. When used in a negative manner, it can be quite destructive. For example, the נביא attributes the 8 בית השן to אחאב, one of the worst kings ever to rule over ישראל. Similarly, עמוס describes the sinners of בני ישראל as overconfident and haughty, as השוכבים על מטות שן, stretched out on ivory couches.⁹ However, if גבורה is used properly, it is a positive characteristic. 10 צוארך כמגדל השן states שיר השירים that the neck represents the היכל, מזבח and לשכת הגזית (the seat of the Supreme Court) and that they are "like an ivory tower". It is not coincidental that שן is associated with שלמה's major accomplishment, the בית המקדש. More positive connotations are attributed to ivory by דוד המלך when he describes the good deeds of 12 מלך המשיח as מן היכלי שן מני שמחוך, "from ivory palaces, from those which have gladdened you".¹³

Like the שן, the covering of מופו זהב – "refined gold"¹⁴ – over שלמה's throne is quite significant with regard to his overall character. The כסא was overlaid with מופו זהב¹⁵ indicating that whatever bad connotations may be contained in ivory

⁸ מלכים א (כב, לט): "ויתר דברי אחאב וכל אשר עשה ובית השן אשר בנה וכל הערים אשר בנה הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי ישראל".

⁹ עמוס (ו, ד): "השוכבים על מטות שן וסרוחים על ערשותם".

¹⁰ שיר השירים ז, ה

¹¹ רש"י (שם): "צוארך: ההיכל והמזבח שהם זקופים וגבוהים ולשכת הגזית גם היא שם עשויה לחזק ולמגן כמגדל השן".

¹² רד"ק (מוסד הרב קוק) תהלים מה, א, ט ד"ה מני שמחוך

¹³ תהלים מה, ט

¹⁴ מלכים א, י, יח

¹⁵ מלכים א, י, יח. בדברי הימים ב (ט, יז) כתוב "ויצפהו זהב טהור" במקום מה שכתוב במלכים א (י, יח) "ויצפהו זהב מופז".

was "covered" with pure gold and good associations. דוד describes both ¹⁶תורת ה' and ¹⁷משפטי ה' as ¹⁸הנחמדים מזהב ומפז רב. Thus, שלמה's quest for צדק is implied in the gold of his chair. Furthermore, the association of gold with תורה is mentioned not only here, but in numerous places in תנ"ך. שלמה explains in ¹⁹משלי that by absorbing the words of the תורה, מפז, טוב פריי מחרוץ ומפז, תורה, one will acquire fruit better than פז. Similarly, דוד sings, על כן אהבתי, דוד, פז. Finally, it is interesting that ²¹איוב links ²²כלי פז with ²³כסא.

A third important characteristic of gold is its association with trust in God. דוד crowns the king's who trusts in God²³ with an ²⁴עטרת פז, שלמה, a true believer in הקב"ה, clearly deserves the golden crown. Thus the gold, that on a simple level represents the splendor of שלמה's kingdom, also alludes to his ideals of תורה, צדק, and בטחון בה'.

The six steps that led to the throne²⁵ must be viewed in the larger context of the symbolism of the number six. Often, six is connected to ששה סדרי משנה and ששת ימי בראשית²⁶, both paradigms of חכמה. Yet, they define חכמה in very different ways. The six days of בריאת העולם represent pure ²⁷חכמת ה', or divine wisdom, while ששה סדרי משנה represent the pinnacle of האדם, man's use of

¹⁶ תהלים יט, ח

¹⁷ שם פסוק י

¹⁸ שם פסוק יא

¹⁹ ת, יט

²⁰ תהלים קיט, קכו

²¹ כח, יב ויח

²² שם פסוק יז: "לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז".

²³ תהלים (שם, פסוק ח): "כי המלך בטח בה' ובחסד עליון בל ימוט".

²⁴ תהלים (כא, ד): "כי תקדמנו ברכות טוב, תשית לראשו עטרת פז".

²⁵ מלכים א (י, ט): "שש מעלות לכסה", וכן בדברי הימים ב (ט, יח): "ושש מעלות לכסא"

²⁶ מדרש רבה אסתר (פרשה א פסקה יא): "שש מעלות לכסא ... שש כנגד ששה סדרי משנה וזרעים מועד נשים נזיקין קדשים וטהרות. שש כנגד ששת ימי בראשית.

Divine wisdom. Perhaps the underlying meaning of these six steps is שלמה's ability to fuse these two types of חכמה in his ובנון²⁷ that ה' granted to him.

The מדרש²⁸ further attributes significance to the number of steps to the six אמהות (להלן, בלהה וזלפה), thus reminding the king of motherly kindness and the possibility for mercy in justice.²⁹ Finally, the מדרש explains³⁰ that each of the six steps corresponded to one of the laws that ה' commanded the king; לא ירבה לו נשים, לא ירבה לו סוסים, וכסף וזהב לא ירבה לו מאד, לא תטה משפט, לא תכיר פנים, ולא תקח שחד. With each step that שלמה walked up his throne, he was reminded to submit himself before God and not fall prey to the trap of attributing power to man.

It is very interesting that שלמה's throne is described as מלכת שבע, ³¹ having a rounded top. Earlier in the chapter, שלמה as being appointed king by God, לעשות משפט וצדקה, ³² makes the connection between צדק and circular symmetries by stating, ינחני במעגלי צדק. ³³ Rav Shimshon Rafael Hirsch notes that מעגלי צדק are “those ways of life circumscribed by law, which keeps within the bounds of law and order. Anything outside that ‘circle’ is עבירה, wrong, transgressing the bounds of righteousness.” Thus, circles are a prototype for the absolute justice for which שלמה strived.

²⁷ מלכים א ג, יב

²⁸ מדרש רבה אסתר (פרשה א פסקה יא): “שש מעלות לכסא ... שש כנגד שש אמהות שרה רבקה רחל ולאה בלהה זלפה”.

²⁹ ראה רש"י דברים (ג, כד): “אדני ה': רחום בדין”.

³⁰ מדרש רבה אסתר (פרשה א פסקה יא): “שש מעלות לכסא ... א"ר הונא שש כנגד שש מצות שהמלך הוא מזהר עליהם ומצווה דכתיב (דברים ט"ז) לא ירבה לו נשים לא ירבה לו סוסים וכסף וזהב לא ירבה לו מאד (דברים ט"ז) לא תטה משפט לא תכיר פנים ולא תקח שחד עלה במעלה ראשונה הכרוז מכריז ואומר לו (שם י"ז) לא ירבה לו נשים בשנייה מכריז (שם) לא ירבה לו סוסים בשלישית מכריז (שם) וכסף וזהב לא ירבה לו ברביעית לא תטה משפט בחמישית לא תכיר פנים בששית לא תקח שחד”.

³¹ מלכים א (י, יט): “שש מעלות לכסא וראש עגל לכסה מאחוריו”

³² שם פסוק ט

³³ תהלים כג, ג

ידות מזה ומזה אל מקום השבת כסא שלמה.³⁴ The two arms surrounding the throne symbolize the active role שלמה must take. Indeed, שלמה was a man of action, constantly ready to act.³⁵ Whether in judgment, or בנין הבית, he was never passive. Yet, like גבורה, can be viewed in both positive and negative lights. דוד was also a man of action and yet it was for that reason that he was unable to build the המקדש. God informed him, דם לרוב שפכת ומלחמות, בית המקדש לא תבנה כי דמים רבים שפכת ארצה לפני דוד.³⁶ However, שלמה had only שלום ושקט³⁷ in his days. Perhaps it is for this reason that the arms of the throne were also covered with pure gold.

The final feature of the throne was the many lions that surrounded it.³⁸ A lion certainly symbolizes physical strength. שלמה balanced personal might as a king while recognizing the true power of ה', which is also represented by a lion. עמוס declared, אריה שאג מי לא יירא³⁹ when depicting ה'’s overwhelming power. Additionally, the lion is associated with יהודה. שבט יהודה. It is not surprising that גור אריה יהודה, ברכה’s יעקב⁴⁰ exemplifies מלכות. Two lions surrounded שלמה while twelve sat on the six lower steps. This represented the medium through which שלמה bestowed his values to the nation. שלמה was 'surrounded' by the messages of the two lions, but also transmitted these lessons to all the twelve שבטים, represented by the twelve lions.

³⁴ מלכים א י, יט

³⁵ ראה מלכים א (ט, א): "ויהי ככלות שלמה לבנות את בית ה' ואת בית המלך ואת כל חשק שלמה אשר חפץ לעשות". ושם (פסוקים יז-יט): "ויבן שלמה את גזר ואת בית חרן תחתון. ואת בעלת ואת תדמר במדבר בארץ. ואת כל ערי המסכנות אשר היו לשלמה ואת ערי הרכב ואת ערי הפרשים ואת חשק שלמה אשר חשק לבנות בירושלם ובלבנון ובכל ארץ ממשתו".

³⁶ דברי הימים א כב, ח

³⁷ שם פסוק ט

³⁸ מלכים א (י, יט-כ): "ושנים אריות עומדים אצל הידות. ושנים עשר אריים עומדים שם על שש המעלות מזה ומזה".

³⁹ ג, ח

⁴⁰ בראשית מט, ט

The נביא finishes his description of כסא שלמה by stating, ⁴¹ The תורה also makes similar statements when describing משה, מי המבול and מכת ארבה, משה רבינו is described as ⁴² ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, while concerning מכת ארבה, the תורה comments, ⁴³ לפניו לא היה כן ארבה כמהו ואחריו לא יהיה כן, Likewise, after the ⁴⁴ ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר, God promises, מבול

At first glance, each of these things may seem natural and mundane. A little water, a few grasshoppers, or an extraordinary man may seem common. Yet with deeper inspection, their unique and special qualities become clear. It should not be surprising that לב חכם ונבון אשר כמוך לא היה, like his כסא, is also described as a ⁴⁵ לפניך ואחריו לא יקום כמוך.

The כסא is described in both ספר מלכים and ספר דברי הימים. Yet ספר דברי הימים also portrays a golden ramp, a כבש, to the chair.⁴⁶ In order to understand the significance of this addition, it is necessary to comprehend ספר דברי הימים' general objective. ספר דברי הימים complements נביאים ראשונים and also emphasizes a positive view of מלכות בית דוד.

For example, ספר מלכים ends with the חורבן, while ספר דברי הימים ends on a positive note with the beginning of שיבת ציון. Perhaps the כבש of the throne is meant to draw our attention to the כבש, ramp, of the מזבח הנחושת in the המקדש. It also reminds us of the קרבנות since some of the קרבנות were brought from כבשים, sheep. ספר דברי הימים tells us that שלמה feared that the extreme wealth and power exemplified by his throne could corrupt him. Therefore, to prevent this from happening, שלמה internalized the messages of the כבש and the מזבח. He saw שכנת ה' hovering

⁴¹ מלכים א' (י, כ)

⁴² דברים לד, י

⁴³ שמות י, יד

⁴⁴ בראשית ט, טו

⁴⁵ מלכים א, ג, יב

⁴⁶ דברי הימים ב (ט, יח): "וכבש בזהב לכסא מאחזים".

over him and acted with צניעות.⁴⁷ This completes the picture that כסא שלמה represents.

After a deep analysis, items that seemed at first to be mere materials in a glorious throne were clearly hand picked as symbols that emphasize the character traits and personality of שלמה המלך and of the reign he sought to establish.

⁴⁷ ראה רש"י שמות כ, כג.

מחשבה ומעשה

Two Types of Twins

INTRODUCTION

One of the most common arguments within the study of psychology is that of “Nature versus Nurture”. It deals with the question of what is the role of various influences on children’s development: their environment or by their genetic makeup? Many psychologists have suggested studying identical twins, whose biological makeup is matching, but could be dissimilar in their behaviors and personalities, perhaps due to their environment. It would be interesting to explore the תורה’s views on twins, and to examine the cases of twins found throughout תורה and whether they are similar in terms of their personalities or not.

In order to gain a better understanding of twins in general, it would be advantageous to understand a cryptic מדרש found in ¹פסיקתא רבתי which discusses the zodiac symbols for each month. The מדרש writes that the zodiac symbol for ניסן is a white lamb (known by its Latin name *Aries*), symbolic of the creation of light. אייר’s zodiac is a black ox (*Taurus*), which represents the creation of darkness. סיון’s symbol is twins (*Gemini*), representing the creation of man.

The מדרש clarifies this enigmatic statement. It explains that twins, or human beings, have the ability to act respectably and morally, represented by the light, or alternatively, to act in a wicked or iniquitous manner, represented by darkness.

¹ פרשה כ: "מפני מה ברא הקב"ה את עולמו בניסן ולא בראו באייר, לפי שבשעה שברא הקב"ה את עולמו אמר לו לשר החושך סור מלפני מפני שאני מבקש את העולם לבראות באורה, ושרו של חושך דומה לשור, באותה שעה אמר הקב"ה שר חושך סור מלפני ואם אין אתה סר מלפני אני גוער בך שאני מבקש לבראות את עולמי באורה, ואחרי האורה מה אתה בורא, אמר לו חושך, ואחר החושך מה אתה בורא, אמר ליה תאומים, ומפני מה אתה בורא תאומים, שעתיד לראות אדם באור ובהשך מפני שמזל תאומים אדם".

It would seem then, that light and darkness, therefore, represent the duality inherent within man. Twins, on the one hand, embody the ability to be so similar, yet, on the other hand, to be complete opposites.

Bearing in mind this fact – that twins can be complete opposites and struggle with these differences their entire lives, or that they can be extremely similar and fulfill the possibility of forming a united and absolute whole – one can have an enhanced and deeper understanding of the twins found in תנ"ך, namely, עשו and יעקב, זרה and פרץ, as well as עשו and יעקב.

זרה AND פרץ

There is not a great deal of information about זרה and פרץ, however, insight into the origin of their names lends understanding into their individual personalities and, more importantly, the relationship they share as twins. Similar to עשו and יעקב, זרה and פרץ also struggled with each other at birth. The תורה² describes the incident as follows:

(כז) ויהי בעת לדתה והנה תאומים בבטנה. (כח) ויהי בלדתה ויתן יד ותקח המילדת ותקשר על ידו שני לאמר זה יצא ראשונה. (כט) ויהי כמשיב ידו והנה יצא אחיו ותאמר מה פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ. (ל) ואחר יצא אחיו אשר על ידו השני ויקרא שמו זרה.

The word זרה throughout תנ"ך connotes shining, as in the case of the sun. An example of this would be “זורה השמש ובא השמש ואל מקומו שואף”³. Therefore, the רמב"ן compares זרה to a sun.⁴ When זרה stretched his hand out of the womb, the midwife proclaimed him the "winner" by placing a red string on his wrist. This shining red string inspired the name זרה.⁵ In fact, the רשב"ם writes that זרה and

² בראשית לח, כז-ל

³ קהלת א, ה

⁴ רמב"ן (בראשית לח, כט): "אמרו איקרי זרה על שם החמה שהיא זורחת תמיד".

⁵ רש"י (בראשית לח, ל): "ויקרא שמו זרה: על שם זריחת מראית השני".

his red ribbon were compared to the sun, because as the sun rises and sets it is seen in a shade of red.⁶

The word פרץ is found throughout תנ"ך in different circumstances. Often it is used regarding a military breach, as depicted by "שלמה בנה את המלוא סגר את פרץ עיר דוד אביו", שלמה⁷. However, it is also used in the context of growth, or prosperity, as when the "ויפרץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים, יעקב תורה describes" ויחמרים".⁸ A final interpretation of the word פרץ is jumping. This is found during פרץ's birth, when פרץ jumped out of the womb, as it is written, מה פרצת עליך פרץ. It is, for that reason, not surprising that the רמב"ן compares פרץ to the moon.⁹ The moon "jumps" from its size, and is sometimes hidden, while other times it grows in size. פרץ also had these moon-like characteristics.

When one combines these two ideas, one of the models of twins emerges. This is based on the scientific fact that the moon reflects the light of the sun. According to this, פרץ and זרה work off each other, thus combining their forces into one whole being. פרץ asks the obvious question. It is known that the משיח will be born from פרץ.¹⁰ Why then is פרץ compared to the moon which gains its light from the sun? Shouldn't פרץ be compared to the radiant and luminous sun? He explains that the moon and sun are "twins" with each other in that they work together, combining their abilities, and creating a unified and absolute whole.¹¹

⁶ רשב"ם (בראשית לח, ל): "זרח: בשביל השני שהוא אדום. וזרח לשון אדמומית הוא ... וכן כל זריחת שמש בבקר ובערב אדום הוא".

⁷ מלכים א יא, כז

⁸ בראשית ל, מג

⁹ רמב"ן (בראשית לח, כט): "ופרץ על שם הלבנה הנפרצת לעתים ונבנית לעתים".

¹⁰ אגדת בראשית (בובר) (פרק סד): "ויהי בעת לדתה וגו' ויהי בלדתה ויתן יד (בראשית לח, כז וכו'), בקש זרח לצאת תחילה, אמר הקב"ה משיח עומד מפרץ, ויוצא זרח ראשון, יחזור למעי אמו, ויצא פרץ ראשון, שהמשיח יוצא ממנו, שנאמר ויהי כמשיב ידו וגו' (בראשית לח, כט). פרץ זה משיח, שנאמר עלה הפורץ לפניהם וגו' (מכה ב יג).

¹¹ רמב"ן (בראשית לח, כט): "והרי פרץ הוא הבכור וחמה גדולה מן הלבנה, לא קשיא דהא כתיב ויתן יד וכתוב ואחר יצא אחיו. והנה לדעתם היה שם הלבנה לפרץ מפני מלכות בית דוד, והיו תאומים כי הלבנה

Additionally, although the moon is “פּוֹרֵץ”, sometimes hidden, while other times growing in size, in the future, the moon will be shining like the sun. This analogy is used not only with בני ישראל, but with פרץ as well. Though he is only a moon, whose light falters and flickers, in the future, he will be shining brilliantly like the sun.¹²

Knowing this, one can now understand the well-known comment of חז"ל, quoted by רש"י, comparing פרץ and זרה to יעקב and עשו. עשו and יעקב are described by the תורה as תאומים, while פרץ and זרה are called תומים, without the "א". According to רש"י this is because פרץ and זרה were both צדיקים, whereas with יעקב and עשו, one was a צדיק, the other was a רשע.¹³ However, there is another version of this מדרש, quoted by the ילקוט שמעוני with one word changed. Instead of describing them as צדיקים, it uses the word תמימים, complete or שלם.¹⁴ This sums up the entire idea of פרץ and זרה. Regardless of which brother will be the one who will give birth to the actual משיח; both of them lived their lives righteously and honorably, working together, as do the sun and moon, to combine their abilities to create a unified, complete whole.

עשו AND יעקב

זרה and פרץ to עשו and יעקב quoted above contrasted. While זרה and פרץ worked together to create an absolute whole, יעקב and עשו represent the twins who embody darkness and light, unable to

מותאמת בחמה, והנה פרץ תאום לזרח הנותן יד, והוא בכור בכח עליון, כמו שאמר (תהלים פט כח) אף אני בכור אתנהו".

¹² דרשות ר"י אבן שועיב (פרשת וישב יעקב ד"ה ובענין התאומים): "וענין פרץ כלבנה שפעמים שלימה ופעמים פרצה, ועד עתה היתה המלכות של בית דוד כלבנה, ולעתיד לבא יהיה המלכות קיים ושלם כמו שנאמר וכסאו כשמש נגדי."

¹³ רש"י (בראשית לח, כז): "והנה תאומים: מלא, ולהלן (כה, כד) תומים, חסר, לפי שהאחד רשע, אבל אלו שניהם צדיקים."

¹⁴ ילקוט שמעוני (תורה פרשת חיי שרה רמז קי): "והנה תומים בבטנה תומים כתיב להלן תאומים מלא לפי ששניהם פרץ וזרה היו תמימים וכאן עשו ויעקב אחד צדיק ואחד רשע".

be brought together. They remain two opposites with different goals, objectives and passions.

According to the תורה, עשו and יעקב were already fighting from the womb. רבקה was informed by ה' that שני גוים בבטןך ושני לאמים ¹⁵ comments that not only are there two nations in your womb, but they are completely different. ¹⁶ They will never be equal in greatness. When one is up, the other will be down. Thus, there is an innate and inborn struggle between them that will last forever. ¹⁷

The struggle that took place in רבקה's womb resurfaced at the time of their birth, with יעקב fighting to exit the womb first. He even gained his name from the fact that his hand tightly grasped the heel of עשו. They also differed in their physical appearances. עשו emerged as red and hairy, and from there he received his name, while יעקב came out as a plain and smooth baby. רש"י understands that these physical differences foreshadow their futures. The fact that עשו was "אדמוני", implied that he would be a murderer. ¹⁸ And indeed he was, for as עשו grew up, he did in fact become a hunter. ¹⁹ Similarly, while עשו busied himself with עבודה זרה, יעקב, who was an איש תם יושב אהלים, became involved in תורה study. ²⁰ It is worthy to note that while many assume that עשו was excellent in his performance of כיבוד אב, רש"י notes that the words "ציד בפיו" refer to the fact that עשו tricked יצחק with his words, pretending to be observing מצוות, when in fact he was not. ²¹

¹⁵ בראשית כה, כג

¹⁶ רש"י (בראשית כה, כב): "מתרוצצים זה עם זה ומריבים בנחלת שני עולמות". רש"י (שם פסוק כג): "ממעריך יפרדו: מן המעים הם נפרדים, זה לרשעו וזה לתומו".

¹⁷ רש"י (שם): "מלאם יאמץ: לא ישוו בגדולה, כשה קם זה נופל".

¹⁸ רש"י (שם פסוק כה): "אדמוני: סימן הוא שיהא שופך דמים".

¹⁹ ראה רש"י בראשית (כה, כט): "והוא עיף: (ב"ר) ברציחה כמה דתימא (ירמיה ד) כי עיפה נפשי להורגים".

²⁰ רש"י (שם): "זה פירש לבתי מדרשות וזה פירש לע"ו. ישב אהלים: אהלו של שם ואהלו של עבר".

²¹ רש"י (שם, פסוק כז): "יודע ציד: לצוד ולרמות את אביו בפיו, ושואלו אבא היאך מעשרין את המלה ואת התבן, כסבור אביו שהוא מקדק במצות".

Finally, aside from their physical and vocational differences, the incident with the בכורה, according to רש"י, highlights their religious differences. רש"י explains that יעקב was cooking lentil soup in order to comfort his father, יצחק, who was mourning the loss of his father, אברהם.²² In the process, עשו returned from a busy day of hunting and asked for the soup from יעקב, who agreed to give עשו the soup, on condition that עשו sell him the בכורה. יעקב, unlike עשו, understood the importance of this title. His religious motivations pushed him to pursue the בכורה. Meanwhile, עשו contemplated the situation in a short term way. His job as a hunter meant that he could die any day. Therefore, the בכורה was of no importance to him. עשו followed through with the transaction, and he even continued to mock the בכורה after the deal was completed.²³

Based on the interpretations of רש"י, it is clear that יעקב and עשו were two completely separate and diverse individuals. This was seen in every aspect of their lives and began from their struggle in the womb. יעקב and עשו accordingly, fit the opinion of the מדרש which describes twins as embodying light and darkness. They were unable to reconcile their differences and merge into a unified and whole being.

רד"ק, as well, describes these dissimilarities in a manner similar to רש"י. He explains how they not only differed in their physical appearances, but how they varied in their actions (עשו was a hunter, while יעקב sat and learned), and in their hearts, in that they would continue to hate each other forever.²⁴ It is clear from

²² רש"י (שם): "ואותו היום מת אברהם שלא יראה את עשו בן בנו יוצא לתרבות רעה, ואין זו שיבה טובה שהבטיחו הקב"ה, לפיכך קצר הקב"ה חמש שנים משנותיו, שיצחק חי מאה ושמונים שנה וזה מאה שבעים וחמש שנה, ובישל יעקב עדשים להברות את האבל".

²³ רש"י (שם, לב): "הנה אנכי הולך למות: אמר עשו מה טיבה של עבודה זו, אמר לו כמה אזהרות ועונשין ומיתות תלוין בה, כאותה ששנינו אלו הן שבמיתה שתויי יין, ופרועי ראש. אמר אני הולך למות על ידה, אם כן מה חפץ לי". רש"י (שם, לד): "ויבז עשו: העיד הכתוב על רשעו שביזה עבודתו של מקום".

²⁴ רד"ק (כה, כג): "ממעריך יפרדו- משיצאו ממעיך יראה בהם שהם נפרדים זה מזה שהאחד יצא אדמוני כלו כאדרת שער והאחד כשאר הבנים וכן יהיו נפרדים במעשיהם משיגדלו כמו שאמר כי זה יהיה איש ציד בפיו וזה איש תם וכן יהיו נפרדים בלבבות כי זה ישנא את זה לעולם".

this why their lives were filled with disparity and struggles. This statement sums up the essence of עשו and יעקב. Their disparities were not only found in one part of their lives, but in every aspect of their beings; physically, behaviorally and emotionally.

These distinctions are seen from the source of their names as well. בעל הטורים and רש"י comment that when עשו was born, everyone looked at him and noticed that he was hairy and named him עשו because he was נעשה ונגמר, as if fully grown.²⁵ עשו lacked the ability to move forward and grow. יעקב, on the other hand, was named from the root עקב, alluding to his desire to move forward and progress in life. As opposed to his brother, עשו was arrogant, and says "יש לי רב".²⁶ יעקב, who is named for the smallest part of the body, the heel, symbolizing humility and modesty, says "יש לי כל".²⁷

It is clear from all these differences that יעקב and עשו reflect the second understanding of the מדרש, that twins can be complete opposites, and unable to reconcile these differences.

CONCLUSION

The מדרש quoted above elucidates the תורה's opinion of twins. While twins may be born with numerous differences, and opposite aims in life, as עשו and יעקב were, there lies within them the ability to unite these disparities and merge them into a united and complete being, as זרה and פרץ did. Therefore, יעקב and עשו were paradigmatic of twins who were unable to integrate their "light" and "dark" characters into one.

זרה, and פרץ, however, exemplify the model of the capacity that twins (as well as others) have within themselves to unite,

²⁵ רש"י בראשית (כה, כה): "ויקראו שמו עשו: הכל קראו לו כן לפי שהיה נעשה ונגמר בשערו כבן שנים הרבה". ובעל הטורים (שם): "שמו עשו. שהיה עשוי ונגמר"

²⁶ בראשית (לג, ט). וראה רש"י (שם פסוק יא): "יש לי כל: כל ספוקי ועשו דבר בלשון גאווה יש לי רב יותר ויותר מכדי צרכי".

²⁷ שם פסוק יא

resembling the sun and moon who work well together to create light and symbolizing the righteousness and rectitude they brought into the world, and will one day return to the world, when the moon of פרץ will shine brilliantly and radiantly like the sun of זרה, proclaiming to the world that the משיח has finally come.

יצר הרע The Tactics of the

God created man with many strivings and urges which we must direct into the proper channels. God commanded us to curb some of these urges, and to avoid others. The תורה describes this as a struggle between two opposing forces: the נשמה, which solely wants to fulfill the will of God, and the יצר הרע, which tries to deter us from fulfilling that will.¹

This is similar to soldiers on the front line. They know that they are always at risk and therefore they must always be in a state of alertness to defend themselves. They also must think of ways to defeat the enemy. Periodically, a soldier can leave the front line to rest a little bit, only to return to the battlefield. It's obvious that his job is to fight against the enemy, and his resting is only intended to restore his physical and emotional energies. Nobody thinks that the soldier is at the front lines primarily for periods of resting.

This is the same with our battle with the יצר הרע. We have moments when we can partake and enjoy the goods of the world, but we should see these as periods of resting. These times of resting should not distract us from the primary goal to triumph in battle.²

Much of Western civilization views the world as an amusement park, in which if people don't receive what they think is their fair share of enjoyment they feel short-changed. But what if the world wasn't created to be an amusement park? What if everything in this world was not put here just to serve our needs?³

¹ ראה ערוך השולחן אורח חיים סימן א סעיף ב

² ראה *The Enemy Within*, מאת דר. אברהם טברסקי.

³ ראה ספר החינוך (מצוה תיח): "מצות אהבת השם ... ועובר על זה וקובע מחשבותיו בענינים הגשמיים ובהבלי העולם שלא לשם שמים רק להתענג בהם לבד, או להשיג כבוד העולם הזה הכואב להגדיל שמו,

What if it is the other way around and we were put here to do something for the world? No one owes us anything. Rather, we are the ones obligated, and we owe the world something!⁴

This is not the general view in Western civilization, though, and even though we try to avoid society's persuasion, we are still subject to its influence. The רמב"ם writes that a person is profoundly influenced by his environment, and he recommends that if one can't find an appropriate community, he should retire to the wilderness rather than be subjected to a culture which is antithetical to תורה.⁵

There is no community in Western civilization that is immune to the prevailing culture. Realistically it is not feasible to

לא לכוונה להטיב לטובים ולחזק ידי ישרים, ביטל עשה זה ועונשו גדול. וזאת מן המצות התמידיות על האדם ומוטלות עליו לעולם".

4 ראה ש"ע אורח חיים (סימן רלא): "וכן בכל מה שיהנה בעולם הזה לא יכוין להנאתו אלא לעבודת הבורא יתברך כדכתיב בכל דרכיך דעהו ואמרו חכמים כל מעשיך יהיו לשם שמים שאפילו בדברים של רשות כגון האכילה והשתיה וההליכה והישיבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך יהיו כולם לעבודת בוראך או לדבר הגורם עבודתו שאפילו היה צמא ורעב אם אכל ושתה להנאתו אינו משוכח אלא יתכוין שיאכל וישתה כפי חיותו לעבוד את בוראו וכן אפילו לישב בסוד ישרים ולעמוד במקום צדיקים ולילך בעצת תמימים אם עשה להנאת עצמו להשלים חפצו ותאותו אינו משוכח אלא א"כ עשה לשם שמים וכן בשכיבה א"צ לומר שבזמן שיכול לעסוק בתורה ובמצות לא יתגרה בשינה לענג עצמו אלא אפילו בזמן שהוא יגע וצריך לישן כדי לנח מביטתו אם עשה להנאת גופו אינו משוכח אלא יתכוין לתת שינה לעיניו ולגופו מנוחה לצורך הבריאות שלא תטרף דעתו בתורה מחמת מניעת השינה וכן בתשמיש אפי' בעונה האמורה בתורה אם עשה להשלים תאותו או להנאת גופו ה"ז מגונה ואפילו אם נתכוין כדי שיהיו לו בנים שישמשו אותו וימלאו מקומו אינו משוכח אלא יתכוין שיהיו לו בנים לעבודת בוראו או שיתכוין לקיים מצות עונה כאדם הפורע חובו וכן בשיחה אפילו לספר בדברי חכמה צריך שתהיה כונתו לעבודת הבורא או לדבר המביא לעבודתו. כללו של דבר חייב אדם לשום ענינו ולבו על דרכיו ולשקול כל מעשיו במאזני שכלו וכשרואה דבר שיביא לידי עבודת הבורא יתברך יעשהו ואם לאו לא יעשהו ומי שנוהג כן עובד את בוראו תמיד".

5 רמב"ם (הלכות דעות פרק ו הלכה א): "דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחביריו נוהג נוהג 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 ואמר 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 החולו ישב לבדו יחידי כענין שנאמר ישב בדד וידום ואם היו רעים וחטאים שאין מניחים אותו לישב במדינה אלא אם כן נתערב עמה ונוהג במנהגם הרע יצא למערות ולחוחים ולמדברות ואל ינהיג עצמו בדרך חטאים כענין שנאמר מי יתנני במדבר מלון אורחים".

run away to the wilderness because we need a community that has educational facilities for children and many other resources for basic Jewish needs. The only option is to maximize our capabilities so that we can wage a successful battle against the יצר הרע.

רש"י quotes an opinion that the reason all living things, including animals, were destroyed in the flood is because even the animals became corrupt.⁶ Rav Eliyahu Lopian⁷ questions how it was fair for the animals to be punished if they have no בחירה חפשית, and how it was possible that the animals became corrupted.

Rav Lopian answers that just like physical bacteria can infect all that they come in contact with, so it is true in the spiritual world. The animals weren't destroyed because they were sinful; animals don't sin. Rather, they were destroyed because they became infected and corrupted by the widespread degenerate behavior of the humans around them. Today, we have to make an even greater effort not to be affected by our surroundings, even more than the צדיקים did in the past, because our environment is much more toxic.

The character of the battle with the יצר הרע changes from generation to generation. Not only are the יצר הרע's weapons different, but we are weaker fighters. Rav Itzele of Petersburg points out that because recent generations have become physically less robust; halachic authorities have given broader exemptions from fasting.⁸ So too, in comparison with the spirituality of previous generations, we are much weaker.⁹

⁶ בראשית (ו, ז): "ויאמר ה' אמתה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים כי נחמתי כי עשיתם". וראה רש"י (שם): "מאדם עד בהמה - אף הם השחיתו דרכם (ב'ר)".

⁷ לב אליהו, פרשת נח, עמוד לד

⁸ ראה ספר מעלות התורה לרבי אברהם אחי הגר"א, וז"ל: "גם התורה מכפרת על כל העונות, כמבאר בגמרא (מנחות ק"א) ובוהר בהרבה מקומות. ובפרט בדורות הללו, אשר הזמנים חלושי הדעות, ומהנמנע לקים תשובת המשקל ... על כן אנו אין לנו אלא להתעורר בתורה, וזאת התורה היא לנו לעולה ולמנחה ולחטאת וכו' (ויקרא ז לו), וכמבאר בדברי האר"י ז"ל, שכל העניני סגופים ותעניות, המה לראשונים, אמנם האחרונים חלושי המזג, עקר התשובה בחזוק התורה כל היום. ובפרט כי רבו משוכותינו, ועון בטול

Rav Eliyahu Dessler explains that just before a candle extinguishes, it may have a spurt of flame. It is a common experience that when a fighter feels he is about to be beaten he makes one last effort putting together all the strength that remains. Now that we are approaching the ultimate redemption, which will mark the end of the end of the *יצר הרע*'s powers, he is making a final attempt to corrupt people. This is another reason why our generation must take extra precautions against the *יצר הרע*.

It is reported that the Vilna Gaon would learn the second chapter of *מסילת ישרים*¹⁰ thirteen times before going out into the street. Our *תורה* knowledge is nowhere close to that of the Vilna Gaon, and the streets we go into are much more contaminated than the streets of Vilna, so logically we should read that chapter even more times before we leave the house. How many people read it even once?

Rav Itzele of Petersburg comments that although the *יצר הרע* and the *יצר טוב* are equal in strength, there is a huge difference. The *יצר הרע* operates spontaneously; the body's cravings do not have to be activated. The *יצר טוב*, however, exists in potential, and must be activated in order for it to function. That is why the *תלמוד* states that a person must provoke the *יצר טוב* against the *יצר הרע*.¹¹

A man described his internal struggles. "I have two dogs inside of me, constantly fighting". Someone asked him which one wins, and he said whichever one I feed. We can feed the *יצר טוב* or we can nourish the *יצר הרע*. Whichever one we feed wins. The *מדרש*

תורה על כלנה. ואף מי שנגע יראת ה' בלב, ורצונו לעשות תשובה, עושה מן הטפל עקר, דהיינו תעניות וסגופים, ואינו חושש על העקר דהיינו תורה".

⁹ כוכבי אור, עמוד 41

¹⁰ בבאור מדת ההיררות

¹¹ תלמוד בבלי מסכת ברכות (ה): "אמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש לעולם ירגיז (פירש רש"י, שיעשה מלחמה) אדם יצר טוב על יצר הרע".

pronounces: "Open for me a passageway like the eye of a needle, and I will open for you portals that can be traversed by wagons".¹² We can achieve the upper hand in the battle against the יצר הרע by taking even a tiny step in the right direction, as long as this is done with sincerity.

The Chafetz Chaim would come into the yeshiva study hall at night and send the students to bed. "The drive to stay up late at night to study תורה is not the work of the יצר טוב. It is the יצר הרע that wishes to deprive you of adequate sleep so that your mind will be dull tomorrow."

In והסר שטן מלפנינו ומאחרינו we say: מעריב in ברכת השכיבו. The Chafetz Chaim noted that מלפנינו is understandable, because that means that שטן should not be an obstacle and prevent us from performing מצוות. However, what does מאחרינו mean? The Chafetz Chaim explained that sometimes the שטן stands behind us and appears to be pushing us to accomplish more מצוות. Stay up all night and learn. Fast regularly as atonement for your sins. Don't limit your צדקה to the 10% (or 5%) stated by הלכה. Instead, give more and impoverish yourself. By urging us to perform מצוות in excess, we drain our energies and resources. This ultimately incapacitates us so that we can not properly observe תורה and do מצוות.

Man's first sin resulted when the יצר הרע¹³ told אדם that if he would eat the fruit he would be כאלהים.¹⁴ The יצר הרע was not disputing man's requirement to emulate God; rather, it just suggested an easier way to do it. The יצר הרע often deludes man to

¹² מדרש רבה שיר השירים (פרשה ה פסקה ג): "בשעה שאמר (שמות י"א) ויאמר משה כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים פתחי לי רבי יסא אמר אמר הקב"ה לישראל בני פתחו לי פתח אחד של תשובה כחודה של מחט ואני פותח לכם פתחים שיהיו עגלות וקרונות נכנסות בו".

¹³ ראה ספורנו בראשית (ג, א): "והנחש. הוא שטן הוא יצר הרע". ורבינו בחיי (שם) כותב, וז"ל: "וכן חשבון הנח"ש כחשבון השטן עם המלה".

¹⁴ בראשית (ג, ה): "כי יודע אלהים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים יודעי טוב ורע".

see things differently than they are in reality and to think that what is wrong is right.

The improvement of מדות is man's goal. The מצוות were given to refine people.¹⁵ If the יצר הרע can cause a person's inborn traits to remain undeveloped, then he has succeeded. The יצר הרע at times allows a person to go through the motions of observing the מצוות, while preventing him from refining his מדות. This can delude a person into thinking that he is fully observant of the תורה, while he is really very deficient in refining his מדות.¹⁶

One of the most dangerous and deceitful tactics of the יצר הרע is to make a person feel dejected.¹⁷ The יצר הרע convinces the person to feel inadequate, incompetent and unworthy. These negative feelings deprive a person of ambition and the will to do anything. He may think he is too dull to learn תורה, and because of this belief, he may fail without even trying.

The Rebbe of Kotzk proclaimed that one should always view the יצר הרע as holding an axe over him, threatening to cut off his head. One חסיד asked, "What if I can't visualize that?" The Rebbe answered, "That indicates that your head has already been severed". The יצר הרע may delude us into thinking that we have already subdued it. For example, it can even allow a person to go through the motions of observing מצוות, thus giving him a false sense of security that he has actually gotten rid of the יצר הרע.¹⁸ However, if we give up the battle, the enemy wins.

¹⁵ מדרש רבה ויקרא (פרשה יג פסקה ג): "וזאת הבהמה, הדא הוא דכתיב: (משלי ל) כל אמרת אלוה צרופה. רב אמר, לא נתנו המצוות לישראל אלא לצרף בהן את הבריות".

¹⁶ ראה רמב"ם הלכות תשובה (פרק ז הלכה ג): "אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה כגון זנות וגזל וגניבה אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו כך הוא צריך לחפש בדעות רעות שיש לו ולשוב מן הכעס ומן האיבה ומן הקנאה ומן ההתול ומרדיפת הממון והכבוד ומרדיפת המאכלות וכיוצא בהן מן הכל צריך לחזור בתשובה ואילו העונות קשים מאותן שיש בהן מעשה שבזמן שאדם נשקע באלו קשה הוא לפרוש מהם".

¹⁷ שיחות הר"ן (רב נחמן מברסלב), אות מא

¹⁸ מכתב מאליהו, חלק א, עמודים 225-226. ראה שם בעמוד 225 לעוד תכסיסים של היצר הרע.

The struggle with the יצר הרע is unrelenting. The חובת הלבבות writes, when describing the יצר הרע, "you may be asleep, but the יצר הרע is always alert."¹⁹

¹⁹ ספר חובת הלבבות שער חמישי שער יחוד המעשה (פרק ה): "כי השונא הגדול שיש לך בעולם הוא יצרך ... האורב לפתות פסיעותיך ואתה ישן לו והוא ער לך ואתה מתעלם ממנו והוא אינו מתעלם ממך". רבינו בחיי אבן פקודה מביא שם עוד תכסיסים של היצר הרע.

ה' Changing or Changing Ourselves

We pray every day, and learn about תפילה and try to improve our prayers, but do we really understand what תפילה is? Why does ה' want our תפילות? What is the purpose of תפילה? If, God forbid, something bad happens or when we need something we turn to ה' through תפילה, does that mean that it's our means to communicate with ה', in the hope of changing His גזירות? On the other hand, תפילה also appears to be a type of עבודה for we pray three times a day, and there is a set order to our תפילות.

The גמרא¹ brings two sources for תפילה: the אבות and the קרבן תמיד. According to רבי יוסי ברבי חנינא, we learn the obligation of the three daily prayers from the אבות, but we derive the times for the תפילות from the קרבן תמיד. Furthermore, from the אבות we learn that תפילה is meant to be a בקשה,² and from the קרבן תמיד we learn that תפילה is meant to be a עבודה.

The aspect of תפילה shows that our prayers have power. We see this from the אבות and אמהות, from הנה and from דוד and from many other figures in תנ"ך. They prayed with intensity when they were in need and were successful many times in changing רעות גזירות.³

For example, the גמרא implies that תפילה was answered because she was able to get through all the "road blocks" and her תפילות went straight to ה'. The גמרא explains this by using a משל. A poor beggar sneaks into the king's party. He manages to slip past

¹ תלמוד בבלי מסכת ברכות (כו:): "איתמר רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום רבי יהושע בן לוי אמר תפלות כנגד תמידין תקנום".

² לדוגמה: ראה בראשית (ל, כב): "ויזכור אלהים את רחל וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה".

³ ראה Encounters, מאת הרב אריה קפלן, עמ' 36-42.

all the guards and all the gates. When he reaches the king, he begs the king for a piece of bread.⁴ What do you think a merciful king would say? He allows the poor person to stay and partake of the entire feast. This is what חנה also did. Her prayers were able to pass all the angels and heavenly gates and reach ה'. How did חנה manage to bypass all the obstacles? She made her request for a son seem simple.⁵ She emphasized God's overwhelming power and downplayed the size of her request. Furthermore, חנה promised that if her request was answered and ה' gave her a son, she would have this child serve ה' for his entire life.⁶

חנה's prayers symbolizes the power our own תפילות possess. On ראש השנה, a day when we need to pray with all our hearts, we remind ourselves of the power of חנה's תפילות through the nine ברכות of the מוסף prayer. The גמרא⁷ explains that the nine ברכות of מוסף correspond to the nine times that חנה mentioned ה' name in her תפילה.⁸ We hope that our תפילות will be answered and our גזירות changed on this ראש השנה just like the תפילות of חנה for she was answered on ראש השנה.

The רד"ק explains that the underlying message that we learn from חנה's תפילה is that ה' controls the whole world and,

⁴ תלמוד בבלי מסכת ברכות (לא): "ותדר נדר ותאמר ה' צבאות אמר רבי אלעזר מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא היה אדם שקרא להקדוש ברוך הוא צבאות עד שבאתה חנה וקראתו צבאות אמרה חנה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך שתתן לי בן אחד. משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו בא עני אחד ועמד על הפתח אמר להם תנו לי פרוסה אחת ולא השגיחו עליו דחק וכנס אצל המלך אמר לו אדוני המלך מכל סעודה שעשית קשה בעיניך ליתן לי פרוסה אחת."

⁵ שם: "אמרה חנה לפני הקב"ה, רבונו של עולם מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך שתתן לי בן אחד."

⁶ שמואל א (א, יא): "ותדר נדר ותאמר ה' צבאות אם ראה תראה בעניי אמתך וזכרתי ולא תשכח את אמתך ונתתה לאמתך זרע אנשים ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו". וראה רד"ק (שם): "ונתתיו לה': שיהיה נזיר קדש לה' וי"ת ואמסרינה דיהא משמש קדם ה' ואם כן לדבריו מה נתנה לו חנה והלא כל הלויים לה' נתונים נוכל לפרש כי שאר הלויים היו באין לעבוד ה' מכן עשרים וחמש שנה והיא נתנה אותו לה' כל ימיו."

⁷ תלמוד בבלי מסכת ברכות (כט): "הני תשע (ברכות של מוסף) דראש השנה כנגד מי? אמר רבי יצחק דמן קרטיגנין כנגד תשעה אזכרות שאמרה חנה בתפלתה, דאמר מר בראש השנה נפקדה שרה רחל וחנה."

⁸ בשמואל א פרק ב פסוקים א-י

therefore, we must pray to Him, for only He is able to help us.⁹ The problem, however, is that if 'ה controls everything, and He set up the world a certain way, how can we have the audacity to approach 'ה and ask Him to change it?¹⁰

רב יוסף אלבו grapples with this question.¹¹ He explains that our תפילות don't have the power to change 'ה's decisions, they just have the power to change ourselves. When you change who you are, you merit a new גזירה. Thus, the בקשה aspect of תפילה forces us to work on changing ourselves.¹² We need to use תפילה as a way to evaluate ourselves, our needs, and our relationship with 'ה.

⁹ רד"ק שמואל א (ב, ה): "ודעתנו בזה הפסוק והשירה כולה כי אמרה חנה כל עניני העולם וצרכי בני אדם תלויים ביד הבורא ית' וברצונו הוא משגיח בכללים ובפרטים ועושה בהם כרצונו ואפילו אם יראה לבני אדם שיעשה להם דבר שאינו על רצונם וחפצם יש להם להתפלל אליו בכל נפשם כמו שעשיתי אני והוא יתן להם בקשתם ורצונם בכל דבר שיהיה חפצם וצרכם כי השגחתו בתחתונים כמו שהיא בעליונים כמו שאמרה בסוף כי לה' מצוקי ארץ וישת עליהם תבל".

¹⁰ ראה רב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק, איש ההלכה – גלוי ונסתר, ירושלים, 1979, עמודים 244-245.

¹¹ ספר העיקרים (מאמר ד פרק יח): "איך תועיל התפלה לשנות רצון השם לגזור עליו טוב אחר שלא נגזר שלא ישתנה השם מן הרצון אל לא רצון ולא מלא רצון אל רצון ... ומה יראה שנטה איוב לדעת הרשעים האומרים שהגזרה אמת ושלא יועיל כשרון המעשה או התפלה לבטל הגזרה וזה הדעת איננו נכון שהשפעות העליונות יושפעו על המקבל בהיותו במדרגה ידועה והכנה ידועה לקבלם ואם לא יכין האדם עצמו לקבל השפע ההוא הנה הוא המונע הטוב מעצמו שאם נגזר על איש מה על דרך משל שיצליחו תבואותיו בשנה פלוני והוא לא יחרוש ולא יזרע בשנה ההיא אף אם ימטיר השם מטרות עזו על פני תבל ארצה לא תצלחנה תבואותיו אחר שלא חרש וזרע והוא המונע מעצמו הטוב ההוא בשלא הכין עצמו לקבל ולפי זה נאמר שכשנגזר על האדם טוב מה הנה הוא נגזר עליו במדרגה ידועה מכשרון המעשה וזה כלל יעודי התורה וכן כשנגזר עליו רע מה הנה הוא נגזר בהיותו במדרגה ידועה מהרוע או בהכנה ידועה וכשנשתנה המדרגה ההיא או ההכנה ההיא תשתנה הגזרה בהכרח לטוב או לרע וזה כמלך שגזר על כל הערלים שבמדינה פלונית שימלו או שיהרגו או שינתן לכל אחד כסף וזהב ועמד אחד מהם ונימול שתשתנה בלי ספק הגזרה ההיא ובטל מעליו לרע או לטוב כפי הכנה שנתחדשה באיש ההוא ולזה היה ההשתדלות בעשית הטוב וכשרון המעשה טוב והכרחי בכל דבר שהוא הכנה לקבל השפע האלוני או לבטל מעליו הגזרה ... ומה הצד הוא שתועיל התשובה לרשע שע"י התשובה הוא כאלו נהפך לאיש אחר שלא נגזרה עליו אותה גזרה שהרי אחאב שנא' עליו רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני השם (מלכים א' י"ז) ואחר שנגזרה עליו גזרה לפי שצם ונתכסה בשק ונכנע לפני ה' נאמר לאליהו יען כי נכנע אחאב מפני לא אביא הרעה בימי בני אביא הרעה על ביתו (שם כ"א) וזה שירה שהגזרה הנבזרה על הרשע הוא בהיותו בתואר ההוא מן הרוע וכשישתנה מן התואר ההוא על ידי התשובה הנה הוא כאלו נהפך לאיש אחר שלא נגזרה עליו אותה גזרה ועל זה הדרך הוא מבואר שתועיל התפלה או כשרון המעשה אל שיוכח המתפלל לקבל שפע הטוב או לבטל ממנו הרע הנגזר עליו להיותו משתנה ממדרגת הרוע שיהיה בה". וכן מצודת דוד (שמואל א טו, כט) כתב.

¹² ראה פירושו של הר"ר הירש, ברכות כ, ז.

An apparently divergent view is presented to us in the Talmud. תפילה רבי יצחק maintains that ה' gave us power through צדיקים. For example, the תפילות of צדיקים can change God's attribute of anger to mercy.¹³ ה' gave them this power because He wants them to call out to Him and thereby become close to Him. תפילה is a way for all of us to come close to ה'.¹⁴ We find this idea from the beginning of mankind. ה' didn't send rain until אדם recognized his needs and called out to ה'.¹⁵ God waited for אדם to ask for the rain. This was to teach אדם to call out to God and come close to Him.

The תפילה aspect is derived from the other source of תפילה, קרבנות. In order to better appreciate this aspect of תפילה, we must first examine קרבנות themselves.

The רמב"ן believes that ה' wanted us to serve him through קרבנות. The רמב"ן¹⁶ understands that קרבנות serve as a כפרה for us and prevent the שכינה from departing from the בית המקדש. We see throughout ספר ויקרא that קרבנות have the power to make a person who is טמא become טהור. For example, a woman who gives birth brings a קרבן afterwards to become pure again; a sinner brings a

¹³ תלמוד בבלי מסכת יבמות (סד): "ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו ... א"ר יצחק למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר מה עתר זה מהפך התבואה ממקום למקום כך תפלתן של צדיקים מהפכת מדותיו של הקדוש ברוך הוא ממת רגזנות למדת רחמנות".

¹⁴ תלמוד בבלי מסכת יבמות (שם): "א"ר יצחק מפני מה היו אבותינו עקורים מפני שהקדוש ברוך הוא מתאוה לתפלתן של צדיקים".

¹⁵ רש"י בראשית (ב, ה): "ואף זה תפרש עדיין לא היה בארץ כשנגמרה בריאת העולם בשישי קודם שנברא אדם וכל עשב השדה עדיין לא צמח ובג' שכתוב ותוצא לא יצאו אלא על פתח הקרקע עמדו עד יום ו' ולמה כי לא המטיר ומה טעם לא המטיר לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים".

¹⁶ רמב"ן ויקרא (א, ט): "ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים בהם, כי בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו, והמנות להחיות בהן מורי התורה שיתפללו עליו וקרבן התמיד, בעבור שלא ינצלו הרבים מחטאות תמיד ואלה דברים מתקבלים מושכים את הלב כדברי אגדה".

¹⁷ רמב"ן (הקדמה לספר ויקרא): "שיהיו הקרבנות כפרה להן ולא יגרמו העונות לסלוק השכינה".

קרבן after he sins. We also see that קרבנות were brought on שבת and on the holidays because קרבנות are holy and therefore we bring them on holy days. Since תפילה replaces קרבנות today, the רמב"ן would say that the purpose of תפילה is to keep the שכינה with us and to make sure that it continues to dwell amongst us since we unfortunately no longer have a המקדש בית. Through our תפילות we become the link of קדושה to הקב"ה. תפילה makes our everyday life holy, raises us from טומאה to טהרה and elevates our חול to קודש.

The רמב"ם's approach to תפילה combines the בקשה and עבודה aspects. He claims that it is a מצות עשה מן התורה, like עבודת הקרבנות, but maintains that the purpose of this מצווה is to strengthen our relationship with ה', to make us feel close to him. It is עבודה שכלב. This is the aspect of בקשה represented by the אבות.¹⁸

From the קרבנות aspect of prayer, Rabbi Yosef Dov Halevi Soloveitchik learns that תפילה equals self sacrifice. קרבנות teach us that through תפילה we must feel as if we are offering ourselves as תפילות to ה'.¹⁹ We go through a personal עקידה every day in our תפילות; we completely sacrifice ourselves to God's will. We do this by declaring our complete insignificance and total lack of control in this world.

If we are so insignificant, then how can we approach ה'? The Rav gives three answers.²⁰ First, prayer is justified since it is impossible to live without it. Second, there is a historical precedent, the אבות. The אבות, משה and the prophets all fell in prayer before God. If so, we can rely on their actions as being indicative that prayer to God is allowed. Third, as mentioned above, the offering of קרבנות indicates the need for man to bring himself close

¹⁸ רמב"ם (הלכות תפלה פרק א הלכה א): "מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים אי זו היא עבודה שכלב זו תפלה". ראה דברי הרב יוסף דב הלוי סלובייצ'יק, איש ההלכה – גלוי ונסתר, רעיונות על התפילה, ירושלים תשל"ט, עמודים 240, 242.

¹⁹ הרב יוסף דב הלוי סלובייצ'יק, איש ההלכה – גלוי ונסתר, רעיונות על התפילה, ירושלים תשל"ט, עמודים 245-246, 254-255.

²⁰ שם עמודים 245-246.

to God like a קרבן. This way, man can reach a state of seclusion and closeness with God.

Even though one is permitted to pray to God and must strive for feelings of closeness to God, one must not lose sight of the fact that the essence of תפילה is being aware that one is standing in ה's presence.²¹ It is a clash of אהבה ה' and יראת ה'.²² Yet somehow one must synthesize the two messages as one prays to ה' daily, time after time.

²¹ תלמוד בבלי מסכת ברכות (כח:): "תנו רבנן כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו לו רבינו למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי העולם הבא אמר להם ... וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים ובשביל כך תזכו לחיי העולם הבא".

²² רמב"ם (הלכות יסודי התורה פרק ב הלכות א-ב): "האל הנכבד והגורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו שנאמר ואהבת את ה' אלהיך ונאמר את ה' אלהיך תירא. והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאווה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות כמו שאמר דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם כמו שאמרו חכמים בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם".

The Dichotomy of Bread

Although bread plays an integral role in Jewish ritual life and religious symbolism, its deep significance is often overlooked. The mystifying dichotomy of לחם lies in the fact that, on the one hand, it serves the simple and most basic function of satiating the entire world. Yet, on the other hand, bread is also used to sanctify the most important and complex crossroads of our lives. The same loaf for which a beggar implores,¹ serves to complete and uplift our שמחות, ימים טובים, שבתות, weddings and other לחם עוני. We tend to associate bread with events ranging from the לחם עוני of שיעבוד מצרים to the לחם הפנים in the בית המקדש. Only through a deep analysis of the true meaning of bread through תנ"ך and הלכה can one begin to appreciate its primary function in daily Jewish existence.

It is crucial to recognize the origin of the apparent contradiction of bread's significance. Before the sin of אדם הראשון, אדם told אדם that he could eat מכל עץ הגן.² God's close interaction with אדם made the process of getting food effortless and unproblematic. However, after the sin, God cursed אדם, אכל לחם, ³בזעת אפך. It would now be a difficult, frustrating and at times unpleasant experience to obtain the necessary sustenance. Thus, from the beginning of man's association with bread, two distinct and separate aspects must be recognized. Bread can represent an upgraded lifestyle with a direct and easy connection with ה'. Yet, it can also be just the opposite. It can be something which one must toil to obtain and which can have a negative connotation.

¹ ראה הרע"ב שבת פרק א משנה א ד"ה פשט העני את ידו

² בראשית ב, טז

³ שם ג, ט

often groups bread with other items, thereby giving it different associations. For example, ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין,⁴ while when אברהם sent הגר and ישמעאל away, he gave them לחם וחמת⁵. Perhaps לחם is alluding here to two aspects of לחם. Sometimes, bread can serve with wine the purpose to raise the קדושה of the world and advance a direct relationship with ה'.⁶ However, other circumstances call for לחם associated with water. This is לחם that is simple and mundane, that one must work for simply to survive.⁷

In the moments before the brothers sold יוסף to the ישמעאלים, thereby beginning the descent into גלות, they are described as וישבו לחם. The brothers ate this bread at the very same time that יוסף was crying from the pit. This was a לחם that represented callousness, a lack of sensitivity.⁹ מדה כנגד מדה, the brothers came down to Egypt due to a famine involving a lack of לחם.¹⁰ Thus, their heartlessness symbolized by לחם ultimately led to their being exiled to Egypt and remaining there.¹¹

⁴ שם יד, יח

⁵ שם כא, יד

⁶ ראה רש"י (שם יד, יח): "לחם ויין ... ומ"א רמז לו על המנחות ועל הנסכים שיקריבו שם בניו". וראה גם החזקוני (שם) שכותב: "ד"א ומלכי צדק, הוציא לחם ויין שהיה טבל כדי שיפריש מהן אברהם מעשר שכן מציון אברהם כהן היה כמו שפירש".

⁷ ראה העמק דבר (שם כא, יד): "וחמת מים. שיער אברהם אבינו שיהא די כדי דרך שתגיע לישוב אחר".

⁸ שם לו, כה

⁹ ראה רבינו בחיי (שם): "ובמדרש תהלים וישבו לאכול לחם, אמר הקב"ה אתם מכרתם אחיכם מתוך מאכל ומשתה שנאמר וישבו לאכל לחם, הרי בניכם נמכרים בשושר מתוך מאכל ומשתה שנאמר (אסתר א) בשנת שלוש למלכו וגו', והמן בא ולוקח אתכם מתוך מאכל ומשתה שנאמר (שם ג) והמלך והמן ישבו לשותות וגו'". אך ראה ספורנו (שם) שרואה את האחים בדרך יותר טובה, וז"ל: "וישבו לאכל לחם. שלא היה כל זה בעיניהם תקלה או מכשול שימנעם מלקבוע סעודתם כמו שהיה ראוי לצדיקים כמותם כשארעה תקלה על ידם כמו שעשו ישראל אחר שהרגו את שבט בנימין כאמרו וישבו עד הערב לפני האלהים וישאו קולם ויבכו כבי גדול ויאמרו למה ה' אלהי ישראל היתה זאת בישראל כו'. וכן דרשו כשהשליך את דניאל בגוב אריות דכתיב ובת טות ודחון לא הנעל קדמוהי. וזה קרה להם מפני שחשבו את יוסף לרודף שכל הקודם להרגו זכה כשאין דרך להציל הנרדף בזולת זה".

¹⁰ בראשית (מא, נד-נח): "ותחלינה שבע שני הרעב לבוא כאשר אמר יוסף ויהי רעב בכל הארצות ובכל ארץ מצרים היה לחם. ותערב כל ארץ מצרים ויצעק העם אל פרעה ללחם".

¹¹ ראה בראשית מה, ד-א

As the שיטת came to an end, the dichotomy of the לחם rose to the forefront. The תורה relates that the Jews left Egypt בחפז¹², in a hurry, thereby emphasizing the מצה as a symbol of freedom from bondage.¹³ The very same פסוק alludes to מצה in the exact opposite light by describing it as לחם עוני, thus reminding them of the difficult slavery of the past. [The slavery and freedom have physical and spiritual connotations,¹⁴ and we incorporate both opinions in our הגדה.]

The travels of בני ישראל in the מדבר offer yet another insight into this duality of bread. As a result of their complaints for bread, ה' granted them a miraculous bread, the מן. This was לחם which could elevate בני ישראל and cause them to become spiritual beings, similar to מלאכים.¹⁵ It is for this reason that this מן was put into a container to be preserved for future generations to see ה' unique interaction with his nation.¹⁶ Ironically, it is this same miracle

¹² דברים (טז, ג): "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזו יצאת מארץ מצרים למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך".

¹³ ראה רמב"ם (הלכות חמץ ומצה נוסח ההגדה): "מצה זו שאנו אוכלין על שם מה על שם שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם מיד שנאמר (שמות י"ב) ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתממה וגם צדה לא עשו להם".

¹⁴ ראה תלמוד בבלי מסכת פסחים (קטז): "מתחיל בגנות ומסיים בשבח: מאי בגנות? רב אמר מתחלה עובדי עבודת גלולים היו אבותינו. [ושמואל] אמר עבדים היינו".

¹⁵ ראה רמב"ן שמות (טז, ו): "ודע כי יש במן ענין גדול, רמזהו רבותינו במסכת יומא (עה): לחם אבירים אכל איש (תהלים עח, כה), לחם שמלאכי השרת אוכלין, דברי ר' עקיבא אמר לו ר' ישמעאל טעית, וכי מלאכי השרת אוכלין לחם, והלא כבר נאמר (דברים ט, ט) לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי, אלא לחם אבירים, לחם שנבלע באבירים והענין הזה שאמר רבי עקיבא הוא, שקיום מלאכי השרת בזיו השכינה, וכן דרשו (שמו"ר לב, ד) ואתה מחיה את כלם (נחמיה ט, ו), מחיה לכלם ועליו נאמר (קהלת יא, ז) ומתוק האור, שיישיגו בו באור טוב טעם והמן הוא מתולדת האור העליון שנתגשם בצדו בוראו יתברך, ונמצא שאנשי המן ומלאכי השרת נונין מדבר אחד ור' ישמעאל תפשו מפני שקיומם אינו בדבר המתגשם מתולדת האור שהרי קיומם באור העליון עצמו, ומפני זה היו מוצאים טעם במן מכל מה שירצו, כי הנפש במחשבתה תדבק בעליונים ותמצא מנוח חיים ותפק רצון מלפניו ... ויותר נכון שרמז הכתוב לדברי ר' אלעזר בן חסמא במלת היום שבני העולם הבא יהיה קיומם ביסוד המן שהוא היוז העליון".

¹⁶ שמות (טז, לב-לד): ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' מלא העמר ממנו למשמרת לדורותיכם למען יראו את הלחם אשר האכלתי אתכם במדבר בהוציא אתכם מארץ מצרים. ויאמר משה אל אהרן קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העמר מן והנח אתו לפני ה' למשמרת לדורותיכם. כאשר צוה ה' אל משה ויניחהו אהרן לפני העדת למשמרת". וראה רש"י שם פסוק לב ד"ה לדורותיכם.

bread that served as a future complaint, בלחם הקלוקל.¹⁷ The Jews rejected the spiritual aspect of bread, the opportunity to form a deeper relationship with God.

In both the משכן and the בית המקדש, the שולחן was set with the לחם הפנים.¹⁸ Clearly, the function of this bread is to elevate בני ישראל to new heights and enable the שכונה to dwell within their midst.¹⁹ At the same time, it is also important to recognize the source of the לחם. The grains of wheat came from the lands of the hardworking Jewish farmers. They elevated their tiring efforts, the sweat of their brow, where the connection to God is not so direct, in order to make the לחם הפנים possible. Additionally, a number of the קרבנות contain מצות חלות.²⁰ Obviously, קרבנות are designed to elevate the person.

[It is worth noting that when משה went up to הר סיני and raised himself spiritually to be with ה', the תורה states that לחם לא אכל (שמות לז, כח); משה refrained from eating bread in order to elevate himself. Perhaps this implies that eating bread lowers one's status and relationship with ה'. (For a possible solution to the problem, see אליהו רבה²¹)]

לחם sends two distinct messages. There are certain times that ה' is present and other times when ה' is absent. ה' forces us to work hard to find Him. Judaism embraces both situations and fuses the two messages of לחם.

Perhaps this definition of לחם can apply to the realm of הלכה, too. The Halachic definition of קביעת סעודה is always defined by לחם.

¹⁷ במדבר (כא, ה). ראה תלמוד בבלי מסכת יומא (עד:): "(דברים ח) המאכלך מן במדבר למען ענתך, רבי אמי ורבי אסי ... וחד אמר: אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל. אמר רב יוסף: מאכן רמז לסומין שאוכלין ואין שבעין".

¹⁸ שמות כה, ל

¹⁹ ראה רבינו בחיי (שם): "וע"ד הקבלה נקרא פנים על שם לפני תמיד, וסוד הפנים כבר נתבאר בפסוק לא יהיה לך והנה זה מבורר. וראה חזקוני (שם): "לחם הפנים ... ד"א כך שמו, לפי שהוא לפני תמיד".

²⁰ לדוגמה: ויקרא (ב, ד): "וכי תקריב קרבן מנחה מאפה תגור סולת חלות מצות בלולות בשמן". וכן ויקרא (ז, יב) "אם על תודה יקריבנו והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולות בשמן".

²¹ אורח חיים סימן רח ס"ק טז

A possible reason for this is that the meal fuses the eating of the food which we have worked so hard to obtain with the recitation of a ברכה in recognition of the bread's ability to bring us close to ה'. With this idea one can better understand the הפרשת חלה of מצוה, as well.²²

We must internalize the message of bread and apply it to our lives. We must fuse the meanings of the elevated with the mundane. If we recognize ה' as the true source of לחם מן הארץ, thus negating the effects of חטא אדם הראשון, we will merit to negate the function of bread post sin and see the function of bread primarily as the לחם הפנים and לחם חירות!

²² ראה ספר החינוך (מצוה שפה): "משרשי המצוה, לפי שחיותו של אדם במזונות, ורוב העולם יחיו בלחם, רצה המקום לזכותנו במצוה תמידית בלחמנו כדי שתנוח ברכה בו על ידי המצוה ונקבל בה זכות בנפשנו, ונמצאת העיסה מזון לגוף ומזון לנפש".

How Many Messages in a Dream?

It is recorded in ¹בראשית רבה that רבי יהושע בן לוי and רבנן, בר קפרא proffer three different explanations of יעקב's strange dream of a ladder with ascending and descending angels. We are familiar with the interpretation in בראשית רבה that the angels that had guarded יעקב in ארץ ישראל were now leaving him, and those who would guard him in חוץ לארץ were taking their place.² This explanation seems to fit more into the surrounding context, as the text says clearly, ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה.³ The three exegeses, however, as we will see, veer from the simple meaning of the text.

ויחלום. תני בר קפרא, אין חלום שאין לו פתרון. והנה סולם – זה כבש.
מוצב ארצה – זה מזבח, כד"א מזבח אדמה תעשה לי וזבחתי עליו את
עולותיך וגו', וראשו מגיע השמימה – אלו הקרבנות שריחן עולה לשמים.
והנה מלאכי אלהים – אלו כהנים גדולים (ס"א ל"ג גדולים). עולים
ויורדים בו – שהיו עולים ויורדים בכבש. והנה ה' נצב עליו – (עמוס ט, א)
ראיתי את ה' נצב על המזבח.⁴

The impetus for בר קפרא's explanation might be the verses after יעקב's dream. After waking up from his dream, יעקב makes a נדר to ה'.

וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי
הולך ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבוש. ושבתני בשלום אל בית אבי והיה ה' לי
לאלקים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים וכל אשר תתן
לי עשר אעשרנו לך.

¹ מדרש רבה בראשית (פרשה סח פסקאות יב ויג)

² מדרש רבה בראשית (פרשה סח פסקה יב): "ד"א עולים ויורדים בו עולים אותם שליוו אותו בארץ ישראל יורדים אלו שליוו אותו בחוצה לארץ". וכן רש"י בראשית (כח, יב) מזכיר.

³ בראשית כח, י

⁴ מדרש רבה בראשית (פרשה סח פסקה יב)

בית המקדש, מזבח are intrinsically connected to the נדרים, במדבר פרק טו⁵ as is seen in קרבנות and כהונה as is evident from ויקרא פרק כז⁶. יעקב not only made a נדר to bring an amount of קרבנות to ה', but he specifically chose to give a tenth to emphasize and allude to the generosity that would be displayed by his descendents at the בית המקדש. יעקב showed future generations that the purpose of the מזבח, קרבנות and any offering to ה' is to make a אלוקים בית here on earth.

If we want to make a connection between the earth and שמים, between the mundane and the spiritual, we can do so through our actions, through קרבנות and the מזבח. Consequently, ה' will be על המזבח נצב and we will forever be provided for and protected.

רבנו פתרון ליה בסיני. ויחלום והנה סולם – זה סיני. מוצב ארצה – (שמות יט) ויתיצבו בתחתית ההר. וראשו מגיע השמימה – (דברים ד) וההר בוער באש עד לב השמים. ד"א והנה סולם – זה סיני ... והנה מלאכי אלהים – על שם (תהלים סח) רכב אלהים רבותים אלפי שנאן. ולמדנו לנביאים שנקראו מלאכים, דכתיב (חגי א) ויאמר חגי מלאך ה' במלאכות ה' לעם. והנה מלאכי אלהים – זה משה ואהרן. עולים – (שמות יט) ומשה עלה אל האלהים. ויורדים – זה משה, (שם) וירד משה. והנה ה' נצב עליו – (שם) וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר.⁷

Why did the חכמים choose to connect יעקב's dream to סיני? In contrast to בר קפרא's conceptual connections, the parallels noticed by חכמים seem at first to only be textual. However, an understanding of יעקב's nature points to a deeper significance of this connection. Why must the תורה mention וילך יוצא יעקב מבאר שבע וילך if it already stated אם דנה ארם⁸?

⁵ פסוקים א-טז

⁶ פסוקים ל-לג

⁷ מדרש רבה בראשית (פרשה סח פסקה יב) וכן נמצא בילקוט שמעוני (פרשת ויצא רמז קיט) בכמה שינויים.

⁸ בראשית כח, י

The answers that this is an allusion that יעקב took a break between the two stages of his journey, the departure from באר שבע and the arrival in חרן, to learn תורה for fourteen years from עבר.¹⁰ Just as יעקב left a place, and before reaching his destination, stopped to learn תורה, so too בני ישראל left מצרים, and before entering ארץ ישראל, stopped to receive the תורה.

Indeed, the very chapter preceding the giving of the עשרת הדברות, recounts how בני ישראל left מצרים and traveled to סיני to receive the תורה. It is in סיני that ה' calls the Jews by the name בית יעקב.¹¹ From this point forward, תנ"ך repeatedly connects תורה to the name יעקב. For instance, when עם ישראל praises בלעם, he says, מה טובו, עם ישראל בלעם. ¹² אהליך יעקב is often associated with תורה. Later in דברים, when משה gives a ברכה to all of בני ישראל together, he states, תורה זוה לנו משה, מורשה קהלת יעקב.¹⁴

Perhaps this is the reason that Jews are called בני ישראל, one of יעקב's names, for we embody the תורה. This opinion focuses on an intellectual approach to God.

רבי יהושע בן לוי פתר קריא בגליות ... ויחלום – זה חלומי של נבוכדנצר. והנה סולם – זה צלמו של נבוכדנצר, הוא סלם הוא סמל, אתיא דדין אינון אתיא דדין. מוצב ארצה – (דניאל ג) אקימיה בבקעת דורא. וראשו מגיע השמימה – (שם) רומיה אמין שיתין. והנה מלאכי אלהים – זה חנניה מישראל ועזריה. עולים ויורדים בו – מורידים בו, אופנים בו, קופנים בו, סונטין בו. (שם) ולצלם דהבא די הקימת לא סגדין. והנה ה' נצב עליו –

⁹ שם פסוק ז

¹⁰ ויצא יעקב. אמר רבי יהושע בן לוי, והלא כבר נאמר וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם? ומה ת"ל כאן ויצא יעקב? אלא אמר רב חזקיה, עשה יעקב אבינו מטמין בארץ ארבע עשרה שנה מברר תלמודו אצל זקינו עבר, וכשבירר כל תלמודו אח"כ יצא, לכך נאמר ויצא יעקב.

¹¹ שמות (יט, ג): "ומשה עלה אל האלהים ויקרא אליו ה' מן ההר לאמר כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל".

¹² במדבר כד, ה

¹³ ראה בראשית (כה, כז): "ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם ישב אהלים". רש"י ד"ה יושב אהלים מסביר "אהלו של שם ואהלו של עבר". וכמו כן במדבר (יט, יד) "זאת התורה אדם כי ימות באהל". הגמרא (תלמוד בבלי מסכת ברכות סג:) מביא ריש לקיש שדורש: "מנין שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל".

¹⁴ דברים לג, ד

(שם) עבדוהי די אלהא עלאה פוקו ואתו. ד"א והנה מלאכי אלהים – זה דניאל. עולים ויורדים בו – שעלה והוציא בלעו מתוך פיו. והנה ה' נצב עליו – (שם פרק ו) דניאל עבד דאלהא חייא.¹⁵

רבי יהושע בן לוי's explanation is even more peculiar. What could possibly be the motivation to associate יעקב's dream with נבוכדנצר's dream as recorded in דניאל¹⁶?

[I only focused on the dream of נבוכדנצר and not on the image of נבוכדנצר mentioned later in the מדרש. נבוכדנצר saw in his dream a great, bright and terrifying image. The image's head was of fine gold, its breast and its arms of silver, its belly and its thighs of brass, its legs of iron, its feet part of iron and part of clay. נבוכדנצר then witnessed a stone that was cut out without hands which smote the image upon its feet that were of iron and clay, and broke them to pieces. Then the iron, the clay, the brass, the silver, and the gold were broken in pieces together, and became like the chaff of the summer threshing-floors. The wind carried them away. The stone that smote the image became a great mountain, and filled the whole earth.]

The answer might be embedded in ה'ה's message to יעקב in his dream, and ה'ה's message to נבוכדנצר in his dream as revealed by דניאל.¹⁷

נבוכדנצר explained that the head of gold was נבוכדנצר. After נבוכדנצר, an inferior kingdom would arise. Afterwards, a third kingdom of brass shall rule over the world. A fourth kingdom that is as strong as iron will then rule and will crush others like iron. It will be a divided kingdom as represented by the mixing of clay and iron. Part of the kingdom will be strong like iron and part will be broken like clay. In the days of those kings, God will set up משיח's kingdom which shall never be destroyed. משיח's kingdom was

¹⁵ ילקוט שמעוני (פרשת ויצא רמז קט). וכן נמצא במדרש רבה בראשית (פרשה סח פסקה יג) עם כמה שינויים.

¹⁶ דניאל ב, לא-לה.

¹⁷ דניאל ב, לו-מה.

represented by the stone that was cut out of the mountain without hands. [messiah's kingdom shall consume all the other kingdoms.]

Upon a closer reading, one can immediately realize that although conveyed in different perspectives to different audiences, the messages are similar.

| Explanation | בראשית כח, יג-טו | דניאל ב, מז ¹⁸ (תרגום דעת מקרא) |
|---|--|---|
| יעקב and his descendents are promised the land of Israel. Similarly, in the Messianic era, God will establish a kingdom for בני ישראל. | (יג) ויאמר אני ה' אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק הארץ אשר אתה שכב עליה לך אתננה ולזרעך | ובימי המלכים ההם יקים אלקי השמים מלכות |
| יעקב's children will increase in number. This obviously will happen with a kingdom that lasts forever. | (יד) והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך | מלכות ... והיא תעמוד לעולמים |
| God will guard יעקב and not forsake him. This symbolizes the Messianic kingdom that shall never be destroyed or forsaken. | (טו) והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך והשבתיך אל האדמה הזאת כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך | אשר לעולמים לא תשחת והמלכות לעם לא תעזב |
| The angels in יעקב's dream that eventually go down are the arch-angels of the nations that oppressed ישראל. This symbolizes their eventual destruction. ¹⁹ | (יב) והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלהים עלים ויורדים בו | תדק ותכלה את כל המלכויות האלה |

¹⁸ וביומיהון די מלכיא אנון, יקים אלה שמיא מלכו די לעלמין לא תתחבל, ומלכותה לעם אחרן לא תשתבק; תדק ותסיף כל-אלין מלכותא, והיא תקום לעלמא.

¹⁹ רמב"ן בראשית (כח, יב): "ועל דעת רבי אליעזר הגדול (פרקי דר"א לה) היתה זאת המראה כענין בין הבתרים לאברהם, כי הראהו ממשלת ארבע מלכויות ומעלתם וירידתם, וזה טעם 'מלאכי אלהים' כמו שנאמר בדניאל (י כ, יג) שר מלכות יון, ושר מלכות פרס, והבטיחו כי הוא יתעלה יהיה עמו בכל אשר ילך ביניהם וישמרנו ויצילנו מידם אמרו (שם בפסוק א) הראה לו הקב"ה ארבע מלכויות מושלן ואבדן, הראהו שר מלכות בבל עולה שבעים עוקים ויורד, והראהו שר מלכות מדי עולה חמישים ושנים עוקים ויורד, והראהו שר מלכות יון עולה מאה ושמנים עוקים ויורד, והראהו שר מלכות אדום עולה ואינו יורד, אמר לו יעקב אך אל שאל תורד (ישעיה יד, טו), אמר לו הקב"ה אם תגביה כנשר וגו' (עובדיה א, ד)".

Now, the two dreams seem parallel. Despite the fact that one dream is of angels and a ladder, and one is of an iron giant being destroyed by a stone,²⁰ the messages of the two dreams are the same. They both describe the establishment of an eternal kingdom for 'ה's nation, namely, יעקב's descendants, that 'ה will always protect and guide. נבוכדנצר was shown this message through a משל, while יעקב was directly told by God. This demonstrates that while the other nations only vaguely appreciate this message, יעקב's descendants intuitively know and identify with this prophecy. We yearn in our hearts for the fulfillment of our destiny. It is a message of אמונה, a part of our emotions, and it will carry us through the ages and the exile.

It is entirely possible that these three interpretations of יעקב's dream are brought in מדרש בראשית רבה and ילקוט שמעוני because while each individual explanation points to a logical parallel and a significant message, the combination of all three together is very powerful. The values of giving to 'ה, learning תורה and believing in God are prototypes of three significant human faculties: action, intellect, and emotion. Together they represent our acknowledgement and service of הקב"ה. As a nation and as individuals, we need all three faculties in order to fulfill our destiny and to return to ארץ ישראל just like our forefather יעקב eventually did.

²⁰ יעקב אבינו ישן על אבן

FACULTY

יום השואה The Religious Significance of

The Holocaust is arguably the most horrific and calamitous event experienced by the Jewish People in two thousand years. It caused emotional, cultural and spiritual scars unparalleled in their far-reaching effect, changing modern Jewish collective memory and sensibilities. The destruction wrought by Nazi Germany serves as a reminder to the precariousness of Jewish national and spiritual existence in the modern world. This is why Nazism has come to symbolize the ultimate enemy of Judaism, עמלק, and the ongoing battle for Jewish survival. It is my contention that this correlation should be recognized, spiritually and halakhically, by the modern Jewish world.

In Jewish history, only the scars and memories created by the desert battle with עמלק following the exodus from Egypt and the destruction of the Temples are comparable to those of the Holocaust.¹ These events are of meta-historical character, their effects transcending historical occurrences and becoming part and parcel of every-day Jewish thought and practice.

Consequently, the Jewish People lives in continual recognition of its ongoing existential struggles along with conscious awareness of the sometimes harsh progression of history.

¹ Other major calamities affecting the Jewish People, such as the failed בר כוכבא rebellion, the Crusades, the Chmielnicki riots of 1648-9 in Ukraine, pogroms in Russia in 1881-4 (which prompted the common use of the term “pogrom”), as well as expulsions from England in 1290, France in 1306, Spain in 1492 and Portugal in 1497, never had the same encompassing effect on world Jewry. The effects, terrible and devastating, were relatively focused and local, with the majority of Jewry living unaffected.

עמלק has symbolically come to represent the unending battle against the national Jewish entity, while the destruction of the Temples and the following exile represent the termination of the Jewish State and the ultimate goal of its reclamation.²

Both of these events have been branded into Jewish memory through proactive commemoration. The prophet זכריה writes of four days of fasting and atonement in remembrance of the events preceding and directly following the destruction of the First Temple³, while the Torah itself commands continued active memorial of the encounter with עמלק.⁴

Nazi persecution resulting in the Holocaust closely fits the mold of the ongoing war with עמלק. As no Jewish national entity existed at the time of the Second World War, no territory or resources were to be gained by the elimination of the Jews. Nor can the Holocaust be classified as a religious war against Judaism.

Conversion would not have saved any Jews, as even non-Jews with Jewish heritage were branded Jews, based on racial profiling, for the sake of extermination. Nor would the expulsion of Jewry from Nazi territory have sufficed. The Nazi objective was to rid the world of both the Jewish religion and the Jewish people, similar to the apparent ambition of עמלק.⁵

² The religious effect of the Destruction is somewhat minimized by the ability of the Jewish people to adapt to existence without the Temple. The yearning for its rebuilding is part of a yearning for a full National-religious revival.

³ זכריה ח, יט.

⁴ מדרש תנחומא, כי תצא ה.

⁵ עמלק's goal in making war on Israel is unclear from the תורה. Several commentators interpreted Amalekite actions as part of an ongoing conflict based on the friction between עשו and יעקב, sons of יצחק; בראשית מלבי"ם דברים כה, יז. See עשו is descended from עמלק, לו, טז.

It would thus seem fitting that the commemorative events relating to the Holocaust, currently concentrated in יום השואה, take on religious and even halakhic significance similar to that of שבט זכור.⁶ In contemporary halakhic practice, שבט זכור is the date set aside for commemoration of the continuous battle with עמלק, past, present and future. This is implemented through reading aloud the Mosaic commandment to this effect in a public setting.

In a similar manner, I think that it is proper to invest religious meaning in יום השואה. Though dedicated by secular authorities, יום השואה should not be devoid of spiritual significance. On the contrary, as it has come to symbolize national awareness of the horrors and trials of the Holocaust, it is necessary that religion play a part in this memorial. Thus, when properly observed and invested with religious meaning, יום השואה would become another date on which to fulfill an aspect of the מצוה of זכירת עמלק, remembering עמלק.⁷

also רמב"ן בראשית יז, טז and his interpretation of יא עמוס א, as relating to the ongoing conflict between the descendents of עשו and Israel.

The comparison between Nazism and עמלק will be expounded upon presently. Regarding the distinction mentioned between Nazi motives and religious persecution, the latter generally took the form of forced conversion or expulsion, not extermination.

The goal of the persecuting Christians or Moslems was to convert Jews to their respective religious beliefs, not kill them. Struggles for national survival, such as those against the Babylonians and Romans, were not of particular religious nature. The conquering powers strove to eliminate resistance among the conquered peoples and one method of achieving that goal was doing away with local religion.

⁶ See for example רב יצחק נסים, יין הטוב, יורה דעה סימן ב סעיף ב.

⁷ It is not my intention to contend that there is inherent religious significance in יום השואה per se, currently observed on the 27th of ניסן,

In order to reach this conclusion, we must examine historical precedent regarding the establishment of specific days of mourning and their religious significance. We must then analyze the mitzvah of זכירת עמלק as well as the character of עמלק itself and definitively establish the connection between Nazism and עמלק. Only then will we be able to delineate יום השואה as a day infused with זכירת עמלק.

Historically, calamitous events have led to the establishment of fast days infused with repentance and introspection. This practice, as we have noted, is rooted in the biblical notion of fasting on days associated with the destruction of the First Temple and Jewish communities throughout history have adhered to it. For example we may note the practice of fasting on the twentieth of סיון, established by רבינו תם in 1171 following the public slaughter

but that conceptually יום השואה embodies values which deserve appropriate and periodical recognition. There is much debate as to the proper date to be set aside for Holocaust memorial. Some advocate for תשעה באב, such as R. Moshe Feinstein [(אגרות משה, יורה דעה חלק ד סימן נו)]. This was also reportedly R. Soloveitchik's view. The Chief Rabbinate of Israel has established the fast of עשרה בטבת as יום הקדיש הכללי (a public day of mourning for those who perished in the Holocaust).

These dates have not been widely accepted, for various reasons, as is evidenced by the relative lack of general public adherence to the above rabbinic opinions. Even תשעה באב is almost devoid of Holocaust meaning as can be seen by the lack of adequate קינות for the שואה. Even when those few that exist are read (not everywhere), it is at the end of the service. Certainly from an educational perspective the Holocaust has not received its share of significance within modern liturgy and practice. Therefore, for better or worse, it should be preferable to commemorate the Holocaust at a specifically designated time.

of Jews in Blois, France.⁸ This same date was later accepted by רב שבתאי הכהן רפפורט, the ש"ך, to commemorate the Chmielnicki pogroms of 1648⁹ and by the rabbis of Hungary in memorial of Hungarian Jews killed in the Holocaust¹⁰. Another such day, less widely accepted, was Friday prior to the reading of פרשת חוקת, supposedly the date of the burning of the Talmud in Paris in 1240.¹¹

Fasting, though the most prevalent manner of religious commemoration is not the only method adopted by Jewish communities to invest meaning in specific dates. Days of mourning have been given meaning through prayer and other ritual behavior as well. Such is the case regarding the custom in medieval Europe to say the prayer of אב הרחמים on the Shabbat preceding שבועות in mourning for the communities destroyed during the First Crusade of 1096.¹²

Subsequently, many Ashkenazic Jews adopted the practice to observe traditional mourning during the period between the first of אייר and שבועות, associated with ספירת העומר, in memory of that same event.¹³ Thus we see that mourning and commemoration take on various forms of expression and that religious significance is not limited to fasting.

In order to properly appreciate its association with זכירת עמלק, יום השואה, it is necessary to understand the meaning of תורה. The תורה commands the fulfillment of two distinct obligations:

⁸ A.M. Haberman, ספר גזירות אשכנז וצרפת, 126. Thirty-five Jews were reportedly killed in the riots.

⁹ מגן אברהם סימן תקפ ס"ק ט.

¹⁰ Yehudit Baumel, קול בכיות, 150.

¹¹ See note 9.

¹² ספר מהרי"ל, הלכות שבועות.

¹³ מגן אברהם סימן רפד ס"ק ח.

to remember and not to forget.¹⁴ Their underlying intention is to instill in the Jewish people the timeless significance of the struggle with עמלק. It does not concern one or several generations, but all Jews forever.

Halakhically, remembrance has come to mean periodical active memorial.¹⁵ This aspect of the commandment is fulfilled on the Shabbat preceding פורים, שבת זכור, as noted earlier. The prohibition to forget is constant, i.e. that one must always be consciously aware of the Jewish struggle with עמלק.¹⁶ Thus there is a tradition to recite the verse commanding this prohibition on a daily basis following the morning prayers of שחרית.¹⁷

In this way, זכירת עמלק is similar to perhaps the singular most important event in biblical Jewish history, the Exodus from Egypt. There, too, the commandment is to actively remember¹⁸, fulfilled every year on פסח through reenactment of the Exodus.¹⁹ Likewise, the reading of the שמע every day consistently preserves this memory in the Jewish conscious.

Thus we see that singularly significant memory in Judaism, like עמלק, is not left to the intellectual and emotional capacity of the individual. It is to be expressed actively, momentarily and appreciably, as only through reliving a memory can it be absorbed comprehensively and appropriately for posterity.²⁰

¹⁴ דברים כה, יז-יט. There is a third commandment: to obliterate עמלק. This is not the focus of the paper.

¹⁵ רב יעקב עטלינגער, שו"ת בנין ציון החדשות סימן ח.

¹⁶ רמב"ם, ספר המצוות, עשה קפט ולא תעשה נט. See also ספרא בחוקותי א.

¹⁷ The memory of עמלק is part of the six זכירות often recited at the end of morning. See מגן אברהם סימן ס"ק ב.

¹⁸ ספר החינוך מצוה של.

¹⁹ רמב"ם, משנה תורה הלכות חמץ ומצה ז:ו.

²⁰ It is particularly noteworthy that both the Exodus and עמלק are of national proportion. The active eradication of עמלק is demanded

As mentioned previously, עמלק represents the antithesis to the Jewish People throughout history. The biblical עמלק strove to destroy the Jewish national entity without any regard for territorial or financial gain, nor was there any religiously oriented conflict between the nations.²¹ The struggle with עמלק then becomes rooted above all in gratuitous hatred. When this is the motive for war, peace can never be achieved and no side can be placated without the destruction of the other. Thus עמלק becomes the paradigm for future enemies of Jewish existence.²²

of the nation as a whole, though it is the individual's responsibility to consciously maintain the memory of the struggle with עמלק. This is parallel to the celebration of the Exodus, performed by the Jewish People as a whole on פסח while individuals must invoke its memory on a regular basis.

The national character of מחיית עמלק is demonstrative of similar qualities invested in זכירת עמלק. The Talmud relates that Israel was given three מצוות upon entering the Land of Israel, the establishment of a monarchy, annihilation of עמלק and construction of the Temple. From the juxtaposition of these three commandments we can discern the national constitution of the מצוה to destroy עמלק. It is therefore the halakhic majority opinion that this commandment exists only when the Jewish People form a national entity capable of making war and defending itself. See רבי אליעזר ממז, ספר יראים (סימן תלה) who parallels רמב"ם (הלכות מלכים ה:ד-ה) [See, however, the dissenting opinion of (ספר החינוך מצוה תרד).]

This is suggestive of the national character of the commandment to actively remember the struggle with עמלק, even though its fulfillment does not require a national entity in the same manner.

²¹ שמות יז, ח-טז.

²² עמלק becomes the paradigm for enemies who have no discernable reason to hate Jews. Not all enemies are of this nature, as will be presently explained.

In the ancient world, where gods were associated with peoples and territory, an assault on a nation was considered an assault on its god as well. A heavenly battle was waged paralleling the earthly one and every war had spiritual implications as well as temporal ones. In this light we can understand God's reaction to aggression against Israel.²³ It becomes clear why He states that He will forever be in conflict with עמלק as this is a parallel to the ongoing earthly struggle.²⁴

עמלק as a racial and national entity ceased to exist some-time in the eighth century BCE when the Assyrians exiled the tribes of the Middle East and destroyed the local kingdoms.²⁵ However, the metaphysical nature of עמלק is part of the ongoing struggle of the Jewish People. Thus, Amalekite characteristics are attributed to any nation waging an existential war against Israel and therefore the מצוה to remember the actions of עמלק is applicable as well. This מצוה then becomes part of the fabric of Jewish memory and transcends time and space.²⁶

It is in this vein that Nazi Germany can be classified as עמלק.²⁷ Hitler is the first to designate the Jews as a racial entity to be destroyed since the times of מרדכי and אסתר.²⁸ זרש's wife, is the only biblical figure to use the term זרע היהודים (the seed

²³ See for example יד, שמות יד.

²⁴ שמות יז, טז.

²⁵ תלמוד בבלי ברכות כח.

²⁶ ספר החינוך (מצוה תרג) presents the idea that all nations may potentially be classified as עמלק, based on (כי תצא יא) מדרש תנחומא stating that Hashem's war with עמלק will continue until the Messianic era.

²⁷ This is also the opinion of R. Soloveitchik, קול דודי דופק, 101 note 23 (English version can be found in Theological and Halakhic Reflections on the Holocaust, pages 98 and 116-117 note 23).

²⁸ Pogroms and persecutions had historically been religious in nature, not racial. This fits מלבי"ם's description of עמלק, above note 20.

of Israel) to explain מרדכי's failure in his struggle against מרדכי.²⁹ Her characterization of מרדכי is typical of her Amalekite nature.³⁰ Similarly, Hitler adheres stringently to this doctrine and his war is existential and of racial nature. Hitler states:

If ... the Jew is victorious over the other peoples of the world, his crown will be the funeral wreath of humanity and this planet will, as it did thousands of years ago, move through the ether devoid of men. ... Hence today I believe that I am acting in accordance with the will of the Almighty Creator: by defending myself against the Jew, I am fighting for the work of the Lord."³¹

In another passage Hitler explains the nature of the Jews:

The Jew has always been a people with definite racial characteristics and never a religion; only in order to get ahead he early sought for a means which could distract unpleasant attention from his person. And what would have been more expedient and at the same time more innocent than the 'embezzled' concept of a religious community? For here, too, everything is borrowed or rather stolen. Due to his own original special nature, the Jew cannot possess a religious institution, if for no other reason because he lacks idealism in any form, and hence belief in a hereafter is absolutely foreign to him.... Indeed, the Talmud is not a book to prepare a man for the hereafter, but only for a practical and

²⁹ מגילת אסתר ו, יג.

³⁰ שם ג, א

³¹ Adolf Hitler, **Mein Kampf** Vol. 1 Chapter 2.

profitable life in this world. The Jewish religious doctrine consists primarily in prescriptions for keeping the blood of Jewry pure and for regulating the relation of Jews among themselves, but even more with the rest of the world; in other words, with non-Jews.³²

In his tirade against Jewry, Hitler betrays his affiliation with Amalekite principles; total war against the Jews with no motive aside from complete annihilation. It thus becomes clear that Hitler is the embodiment of a modern עמלק and the connection between יום השואה and the mitzvah of זכירות עמלק is clarified.

The Rabbis of the Talmud linked this מצוה to the שבת preceding פורים in order to juxtapose the eradication of עמלק to that of המן.³³ To them, המן was עמלק reincarnate, and therefore there was no more fitting time than פורים to fulfill עמלק זכירת. By connecting עמלק to פורים the memory of the ongoing Jewish struggle against racial hatred is institutionalized in the Jewish calendar. However, there is no halakhic necessity in this linkage. The מצוה is not time bound and is connected to פורים out of historical convenience.³⁴

Therefore, there is certainly no halakhic reasoning to prevent the fulfillment of זכירות עמלק on יום השואה, and perhaps our modern sensibilities regarding our own historical experiences would even demand such observance. Here is not a suggestion to replace the traditional obligation to read פרשת עמלק before פורים; however, I would contend that in modern times this

³² Ibid Vol. 1 Chapter 11.

³³ רש"י מסכת מגילה כט.

³⁴ רב עובדיה יוסף, יביע אומר, או"ח חלק ח סימן נד.

obligation should be augmented by renewed spiritual vigor invested in יום השואה.³⁵

Jews have a national responsibility and religious duty to instill the memory of the Holocaust with spiritual significance. Judaism believes in inculcating the mundane with religious meaning, to recognize God's hand in every experience. This is the essence of Jewish legacy and tradition.

³⁵ We can add to this the tradition in the name of R. Soloveitchik that one fulfills the mitzvah of זכירת עמלק by studying about the Holocaust. See <http://www.koltorah.org/ravj/Yom%20Hashoah%20and%20Tisha%20Beav.htm>.

לעילוי נשמות
אבי מורי הרב מאיר יחיאל ז"ל
ואמי מורתי יוכבד חיה ז"ל

קדיש The Importance of the

א. והוא רחום

It was שמחת תורה. The people danced spiritedly with the תורה. Their voices rang out loudly and passionately. Excitement filled the air and even the children could feel it. However, the חזן suddenly spied a child who clearly was emotionally detached from the entire event. "My child," the kind חזן asked, "Why are you not joining in the thrill and excitement of dancing with the תורה?" "Oh," replied the child, "I see ספרי תורה all the time. My father is the town's סופר."¹

The child conveyed the message that it is extremely difficult to become excited about something which one is accustomed to. This story, explains the נצי"ב, helps illustrate why people are more enthralled with the prayer תוקף ונתנה than with the daily prayer, והוא רחום.

ה' directs us to beg ה' for forgiveness, to press ה' for קיבוץ גלויות and בנין ירושלים, and, at the same time, pleads for protection from the evils of the exile. We base the validity of our requests on זכות אבות, the hope that world recognition of ה' will soon occur, and הקב"ה's infinite mercy. Each issue is repeated and rehashed over and over, again and again in quick succession.

If one pays attention to the words, one can truly feel the urgency in the pleas and requests for ה' salvation. Clearly, נצי"ב והוא רחום is at least as important as ונתנה תוקף, if not more, as the נצי"ב

¹ ראה *My Uncle the Netziv*, מאת הרב משה דומבי (ירושלים, תשמ"ח), עמ' 112.

claims. [Even the origin of רחום is impressive.²] Yet, the emotional and religious ecstasy felt for ותנה תוקף is usually not present in one's recitation of !והו רחום Due to its regularity and frequency, והו רחום is taken for granted.³

ב. קדיש וחיבותו

What has been said of והו רחום, which is only recited on most Mondays and Thursdays, certainly applies to one of our most important תפלות, דבר שבקדושה, קדיש. A number of descriptions of the קדיש from both the תלמוד and זוהר confirm the primacy of the קדיש. The גמרא⁴ comments: כל העונה אמן יהא שמיה רבא מברך בכל כחו קורעין לו גזר דינו. If one answers קדיש with all his energy, then Heaven rips up an (evil) sentence that might have been decreed against him. The זוהר⁵ informs us that this קדושה (i.e. שבקדושה), unlike any other form of קדושה, can penetrate **all** spiritual barriers.

² ערוך השולחן אורח חיים סימן קלד (סעיף ב) מביא את הסיפור בקיצור, וז"ל: "וכתבו הקדמונים שנתקן ע"י ג' זקנים על ידי נס כששרפן הגמון אחד". הרב גדליה פלדר מאריך בזה בספר יסודי ישרון חלב ב' (עמ' 85-86), וז"ל: "על דבר תקנת אמירת 'והו רחום' נאמר בספר ארחות חיים להרב ר' אהרן מלוניל ז"ל ... וז"ל 'מעשה היה בספינת יהודים אחת, שבאה מגלות ירושלים למקום שהיה שם הגמון. אמר להם מהיכן אתם? אמרו לו מעם היהודים. אמר להם, רוצה אני לנסותכם כמו שנסו לחנניה מישאל ועזריה בתנור יוקדת. אמרו לו, תן לנו זמן שלשים יום. נתן להם. ישבו בתענית וכל מי שראה חלום היה מספר בפני הקהל. כאשר נשלמו שלשים יום, היה שם זקן ירא חטא ולא חכם כ"כ. אמר להם ראיתי בחלום שקראו לי פסוק שהיה כתוב בו שתי פעמים 'כי' ושלש פעמים 'לא'. אמר זקן אחדכם, בודאי כתוב זה קראו לפניך מן השמים 'כי תעבור במים אתך אני, ובנהרות לא ישטוף, כי תלך כמו אש לא תיכוה, ולהבה לא תבער בך' (ישעיה מג, ב). אותה בודאי תכנס באש ותנצל ובודאי מן זה שאתה בוטח בו. עשו מטעם ההגמון אש גדולה מאד בפרשת דרכים ונכנס אותו זקן באש, ונחלקה האש לשלש דרכים ובאו בתוכן ג' צדיקים לקבל פני אותו זקן באש, ואלו השלשה שבחו ואמרו 'והו רחום', הראשון עד 'אנא מלך', השני עד 'אין כמוך', והשלישי משם עד הסוף". וכדבריו כתבו גם בעל המנהיג (סימן סט) וכל בו (סימן יח).

³ שם, עמ' 114

⁴ שבת קיט:

⁵ מובא בבית יוסף או"ח סימן צו

The ⁶זוהר also relates how one rabbi found a שידוך for his daughter. Upon witnessing a man jumping from the roof in order to hear קדיש, the rabbi ran to meet him. He became convinced that the leap for קדיש was an outer expression of the man's deep understanding and appreciation of קדיש's real significance. Immediately, the rabbi arranged for the marriage of his daughter to that man, declaring that his future son-in-law's action, a jump for קדיש, revealed his greatness in תורה.

קדיש is chanted in various forms at least thirteen times every day (according to common custom among אשכנזי) with mourners present. When the תורה is read, when מוסף is said, and sometimes when תהלים are uttered, the קדיש is chanted even more times. The ⁷ערך השולחן – aware of the great importance of קדיש, calling it שרביטו של מלך, the king's scepter – writes strongly that fewer קדישים should be recited. He limits the number of daily קדישים to eleven.⁸

Examining the content of קדיש and the role it serves for the mourner can enhance every individual's כונה and enthusiasm for this oft-repeated prayer.

שם ⁶

⁷ או"ח סימן נה סעיף ג. וז"ל: "יש מהמון בני י שסוברים שמצוה להרבות בקדישים, וכמה טועים הם ... ואין משתמשין בשרביטו של מלך מלכי המלכים הקב"ה רק כפי מה שהרשה אותנו, והמרבה בהם מזולזל בהדרת קדש. וכבר כתב אחד מגדולי הפוסקים בסימן זה, דכשם שטוב למעט בברכות, כמו כן טוב למעט בקדישים [כנה"ג]. ואחד מיוחד מגדולי החסידים צעק מרה על זה [החסיד דב"ש בשו"ס סי' קפ"ג הובא בבאה"ט סק"א], וז"ל המרבים באמירת הקדישים כו' ומתישים כח קדושת ה' הגדול והנורא וכו' עכ"ל".

⁸ שם סעיף ד. וראה לשונו שם: "הקדמונים לא אמרו רק שבעה קדישים בכל היום, ג' בשחרית, אחד אחר ישתבח, והשני אחר תחנון, והשלישי אחר ובא לציון גואל, ושנים במנחה, אחד אחר אשרי, והשני אחר תחנון, ושנים בערבית, אחד קודם שמו"ע, והשני אחר שמו"ע, על שם שבע ביום הללתיך [רוקח], ואח"כ הוסיפו עוד ג', היינו בכל תפלה לאחר עלינו ... ותקנו קדיש לאחר עלינו מפני היתומים שלא יוכלו להתפלל לפני העמוד, וקראו לזה קדיש יתום, וביום קריאת התורה עוד קדיש לאחר קריאת התורה, ויותר אין מקום לקדישים. ועכ"ז הוסיפו עוד אחד אחר שיר של יום מפני היתומים המרובים, אבל יותר מזה חלילה להוסיף ובוה מקיימים דגל השכינה הקדושה". כמו"כ הרב אליהו הנקין (כתבי הגרי"א הנקין, חלק ב') סובר שאין להרבות במספר הקדישים שאומרים.

ג. טוב ורע

The ⁹רמ"א cites the custom for one mourning for the death of a parent to recite the קדיש. Why must a mourner say קדיש? Also, אנשי כנסת הגדולה ¹⁰ערוך השולחן informs us that קדיש was instituted by the ¹¹What is the connection after the destruction of the first Temple. What is the connection between קדיש and the חורבן?

With the death of an individual and, obviously, with the destruction of the Temple, the land of Israel and much of ישראל, עם, people instinctively wonder, "Where is God?" If God truly is aware what happens in this world, how could He allow such suffering to occur? Non-believers conclude that the existence of evil in this world substantiates various heretical beliefs. Some claim that this proves that God must not exist at all. Deists allege that God created the world, but left it in nature's control. God is unaware of the happenings on earth, and, therefore, evil is able to take place.

In the מדרש עשרה הרוגי מלכות, another option is presented. [There are four versions of the מדרש with some variations among them.¹²] As רבי יהודה בן בבא is being brought to be executed, an official asks him, "Does God still have power? Otherwise, why doesn't He save you and your colleagues?"¹³ Similarly, the emperor questions God's power as he orders the deaths of חוצפית המתורגמן and רבי ישבב הסופר. To חוצפית, he says, "Your Lord cannot save you. My father has destroyed His house ... Your Lord is too old to be of help any longer. Otherwise, He would rise up and take revenge as

⁹ יורה דעה (סימן שע"ו סעיף ד), וז"ל: "ונמצא במדרשות לומר קדיש על אב, ע"כ נהגו לומר על אב ואם קדיש בתרא י"ב חודש".

¹⁰ או"ח סימן נה סעיף א, סימן נו סעיף ג

¹¹ וראה תלמוד בבלי מסכת ברכות (ג.), "בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמה הגדול מבורך, הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו, ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם".

¹² ראה *A Time to Weep*, מאת הרב ל. רוניק (לייקווד, תשנ"ג), עמ' 167-170.

¹³ שם, עמ' 161-162.

He did in times of old against פרעה, סיסרא and the kings of כנען.”¹⁴ Finally, to רבי ישבב, the emperor announces, “Quick, kill him. Let us see the strength and might of the Lord and what He will do in the next world.”¹⁵ The emperor and his official are contending that God is not all powerful and can be defeated. Finally, others assert that God is not all good and therefore evil exists.

Judaism rejects all these options. רמב"ם list several foundations of our faith: the belief that God exists; He created the world and sustains, watches and guides it; He is omnipotent.

Furthermore, we affirm thrice daily דוד's declaration that God is good. טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו.¹⁶ Similarly, in the first ברכה of יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא רע, קריאת שמע, we state יצר כבוד לשמו. טוב יצר כבוד לשמו. God is identified as טוב.

How then does Judaism account for the existence of evil in this world? ישעיה explains: יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא רע, אני ה' עושה כל אלה.¹⁷ Even evil is God's creation. People fail to comprehend this because of the gap between the human's level of understanding and הקב"ה's. Just as a fly cannot comprehend the work of a great mathematician around whom it buzzes, so too, we cannot understand ה' motives.¹⁸ כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאם ה'. כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי מחשבותיכם.¹⁹

The prophet זכריה informs us that in the end of days (the Messianic era), ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, והיה ה' למלך ...²⁰

¹⁴ שם, עמ' 165.

¹⁵ שם, עמ' 167.

¹⁶ תהלים קמה, ט

¹⁷ ישעיה מה, ז

¹⁸ ראה Tzitzith, מאת הרב אריה קפלן (ניו יורק, תשמ"ד), עמ' 55-56.

¹⁹ ישעיה נה, ח-ט

²⁰ זכריה יד, ט

Isn't ה' always One, however, as we proclaim daily in the שמע ²¹? answers that even though nowadays we bless רבי אחא בר חנינא for good news and האמת for bad news, nevertheless, in the Messianic era, we will only recite the ברכה of הטוב והמטיב.

Rabbi Aryeh Kaplan explains that the awareness of God's goodness will be clear in all cases and not simply be a matter of faith.²² It follows that the perception of ה' involvement in the world will increase, too. This is indicated by the גמרא's continuation,²³ ושמנו אחד. Isn't God's Name One nowadays also? answers that nowadays we write the Tetragrammaton one way, and read it another way. In the Messianic era, it will be written and pronounced the same way. As Rabbi Soloveitchik points out²⁴ that יקוק refers to God as Sustainer of the universe and guiding force of the world. [יקוק refers to the Tetragrammaton, the four letter name of God. Throughout the article, I will refer to this name of God as יקוק since in the context of this article it is preferable not to write the Tetragrammaton as it is written in תנ"ך.] In the future, we will be able to verbalize יקוק as it is written, since we will then have a greater perception of God's השגחה.²⁵

The mourner, questioning and contemplating basic tenets of his faith, the purpose of life and man's ultimate destiny, is instructed to recite the קדיש. And the קדיש responds.

²¹ ראה תלמוד בבלי מסכת פסחים (ג): "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמנו אחד, אטו האידנא לאו אחד הוא? אמר רבי אחא בר חנינא, לא כעולם הזה העולם הבא. העולם הזה על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת. לעולם הבא, כולו הטוב והמטיב".

²² ראה *Facets and Faces*, מאת הרב אריה קפלן (ירושלים, תשנ"ג), עמ' 30.

²³ תלמוד בבלי מסכת פסחים (ג): "ושמנו אחד, מאי אחד, אטו האידנא לאו שמו אחד הוא? אמר רב נחמן בר יצחק, לא כעולם הזה העולם הבא. העולם הזה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת, אבל לעולם הבא כולו אחד, נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י".

²⁴ ראה *Reflections of the Rav*, ח"א, מאת הרב אברהם ר. בסדין (ירושלים, תשמ"א), עמ' 15.

²⁵ מלבי"ם זכריה יד, ט ד"ה ושמנו אחד מביא פירוש דומה.

ד. הסבר דברי הקדיש

The קדיש confronts the problem of evil in this world. קדיש expresses our belief that 'ה exists, 'ה is creator of the universe, 'ה is the guiding force of the cosmos and all that 'ה does is for the good. These messages are alluded to time and time again throughout the קדיש. For example:

- I -

The first two words of קדיש, the טור²⁶ states, refer to a verse in יחזקאל²⁷, והתגדלתי והתקדשתי. In that chapter, the prophet יחזקאל describes the battle of גוג ומגוג. גוג, leader of מגוג, gathers his and other nations together, and attacks ירושלים. This battle symbolizes the final war between good and evil.²⁸ With the destruction of all evil, our cognizance of God's contact with this world is greatly enhanced. Thus, the prophet proclaims: 'התגדלתי והתקדשתי ... וידעו כי אני 'ה. The מלבי"ם²⁹ distinguishes between אמונה and ידיעה. אמונה is faith based on traditions. In ימות המשיח, our perception of God will be based on ידיעה, which is a clearer understanding of God. Our understanding of God and the spiritual realm will become so clear that it will almost be like our perception of the physical world.

Also, because of גוג ומגוג's defeat, רבא, יתגדל ויתקדש שמיא רבא, His great Name will become even greater. This refers to the verse from מלחמת גוג ומגוג quoted previously which also deals with זכריה. מלחמת גוג ומגוג expresses, once again, that ביום ההוא יהיה 'ה אחד ושמו אחד in Messianic times, greater clarity in understanding God's השגחה will exist.

²⁶ סימן נו

²⁷ יחזקאל לח, כג

²⁸ ראה *Handbook of Jewish Thought*, ח"ב, מאת הרב אריה קפלן (ירושלים, תשנ"ב), עמ' 368-369.

²⁹ הושע ב, כב

The תגדל ויתקדש³⁰ משנה ברורה emphasizes that one must say ויתקדש and not תגדל ויתקדש since it is based on the verse in יחזקאל. Thus, even the נקודות help retain the message of the verse.

- II -

ויתרי³¹ מחזור ויטרי claims that יהא שם י-ה מברך means יהא שם י-ה become great (i.e. become יקוק). [יקוק disagree with בני ישראל and יהושע's interpretation of the verse.] After משה declared: עמלק לה' בעמלק³² כי יד על כס י-ה, מלחמה לה' בעמלק. Why? God swore that His Name, יקוק, and His kingdom³³ would remain incomplete until עמלק would be entirely obliterated.³⁴ What does it mean that ה' Name and Kingdom are incomplete? Why must עמלק and no other nation be entirely eradicated?

As opposed to בני ישראל, עמלק denies ה' control of even the good in this world. While other nations of the world, upon hearing of the miracle of סוף ים קריעת, feared בני ישראל³⁵, עמלק attacked the camp of Israel. They thereby proclaimed their denial of God's providence and claimed that קריעת ים סוף never happened or was due to משה's great magic.³⁶ רש"י³⁷ writes that בני עמלק מכשפים היו experts in sorcery. The גמרא³⁸ explains that sorcery is referred to as כישוף since מעלה של פמלין; it is used to deny God's power.

³⁰ סימן נו ס"ק ב

³¹ מובא בתוספות ברכות ג. ד"ה ועונין יהא שמה הגדול מבורך

³² שמות יז, טז

³³ ראה רש"י בראשית (מא, מ): "כסא: לשון של המלוכה כמו (מלכים א) ויגדל את כסאו מכסא אדוני המלך".

³⁴ רש"י שמות (יז, טז) ותהלים (ט, ח) ומחזור ויטרי (בתוספות ברכות)

³⁵ ראה שמות טז, יד-טז

³⁶ מלבי"ם דברים כה, יח

³⁷ שמות (יז, ט) ד"ה בחר

³⁸ תלמוד בבלי מסכת סנהדרין סג:

מכחישין is an expression of לשון כחישה ותשות כח, weakening. Similarly, רבינו בחיי⁴¹ mentions that עמלק believed that the stars, and not God, controlled the earth. עמלק attempted to convince others of their "belief" through their attack of בני ישראל.⁴² The תורה alludes to this by calling עמלק a nation that is לא ירא אלהים.⁴³ Obviously they didn't fear God! The תורה is emphasizing עמלק's reason for waging war against בני ישראל. It was to prevent other nations from reaching true יראה ה'. They wished to have a spirit of לא ירא אלהים reign in the world.⁴⁴

Therefore, it is no wonder that עמלק represents evil in this world. The world had a chance to be spiritually influenced by the miracle of קריעת ים סוף and עמלק made sure to prevent that from happening.

It is not surprising that עמלק's guardian angel is the שטן (i.e. the יצר הרע) himself⁴⁵ and that the last letters of דור המבול, spell עמלק,⁴⁷ which describe the intensity of the evils of דור המבול, spell עמלק.⁴⁷

³⁹ חולין ז:

⁴⁰ סימן צב

⁴¹ רבינו בחיי שמות (יז, ט): "בחר לנו אנשים: היה עמלק גדול בחכמת האצטגנינות ובחר אנשי מלחמתו אנשים שלא יוכלו למות בשנה ההיא כי הוא ידע זה בחכמת הכוכבים והמזלות."

⁴² ראה רש"י דברים (כה, יח) ד"ה אשר קרך בדרך... לשון קור וחוס, צננך והפשירך מרתיחתך שהיו כל האומות יראים להלחם בכם ובא זה והתחיל והראה מקום לאחרים. משל לאמבטי רותחת שאין כל בריה יכולה לירד בתוכה. בא בן בליעל אחד, קפץ וירד לתוכה. אע"פ שנכוה, הקרה אותה בפני אחרים."

⁴³ דברים (כה, יח). וראה רש"י (שם): "ולא ירא עמלק אלהים".

⁴⁴ מלבי"ם שם

⁴⁵ מעם לועז שמות יז, טז

⁴⁶ בראשית ו, ה

⁴⁷ עיטורי תורה שם בשם האדמו"ר רב אברהם מרדכי מגור

Concerning the creation of the world, רש"י⁴⁸ tells us that God created the world with the letters י and ה, the first two letters of יקוק. Rabbi Aryeh Kaplan⁴⁹ explains that these two letters represent the masculine and feminine forces of creation. The masculine force refers to God's active force in the universe⁵⁰ and is represented by the י. The י alludes to the עשרה מאמרות שבהן נברא העולם, the ten sayings (of God) through which He created the world.⁵¹ The feminine force receives and holds God's gift of creation, just like the female womb holds the gift of life.⁵² This force is represented by the letter ה that alludes to the five fingers of a hand which can hold and receive.

The last two letters of the Tetragrammaton, the ו and ה, represent the masculine and feminine forces of God's providence, השגחה, through which God directs the world. The ו looks like an arm and denotes a hook.⁵³ It thus has the connotation of connection.⁵⁴ The ו is God's "arm" reaching out to steer the world. The final ה, the hand, accepts השגחה ה'.

The י and ה can never be separated since the entire universe would cease to exist. On the other hand, the ו and ה which represent the forces of providence can be separated, as when God turns His face away from the world. An example of this is וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכול.⁵⁵ God's hiding His face alludes to His removal of providences and divine protection.⁵⁶

⁴⁸ בראשית (ב, ד) ד"ה תולדות: "בהבראם בה' בראם שנא' (ישעיה כו) בי-ה ה' צור עולמים, בב' אותיות הללו של השם יצר שני עולמים".

⁴⁹ ראה *Jewish Meditation, A Practical Guide*, מאת הרב אריה קפלן (ניו יורק, תשמ"ה), עמ' 75-76.

⁵⁰ ראה *Handbook of Jewish Thought*, ח"א, מאת הרב אריה קפלן (ניו יורק, תשל"ט), פרק ב' סעיף כז.

⁵¹ ראה תלמוד בבלי מסכת ראש השנה לב.

⁵² ראה *Rabbi Nachman's Stories*, מאת הרב אריה קפלן (ירושלים, תשמ"ג), עמ' 16, הע' 31.

⁵³ ראה שמות (כו, לב): "ויהם" שפירושו באנגלית "hooks".

⁵⁴ ראה *Jewish Meditation, A Practical Guide*, עמ' 73.

⁵⁵ דברים לא, יז

⁵⁶ רלב"ג (שם פסוק יח) ורמב"ם, מורה נבוכים חלק א פרק כג וחלק ג פרק נא

God's divine providence, represented by the masculine force and the letter ו, is always present, but the person, who accepts the providence, represented by the feminine form and the letter ה, may not be able to perceive it. In such circumstances, a separation of the ו and ה is said to occur.

עמלק and the evil it represents prevent the name of God from being complete since עמלק denies God's השגחה. Thus, עמלק symbolically separates the ו from the ה. With the destruction of עמלק, awareness of God's providence will become clear, and the ו will be reunited with the ה. Therefore, God swore that His kingdom and name would remain כביכול incomplete until the eradication of עמלק. According to מחזור ויטרי we pray for this to speedily occur by saying יהא שמיא רבה.

Therefore, as the גמרא⁵⁷ noted, only in the future will we pronounce יקוק as it is written. By expressing the name in such a manner, we will demonstrate a more complete awareness of ה' as creator and ה' as משגיח.

- III -

Rabbi Eliyahu Henkin⁵⁸ questions why we respond אמן after רבה שמיא ויתגדל, but not after די ברא כרעותיה, the world that He created according to His will. He answers that די ברא כרעותיה includes the creation of evil and therefore no אמן is said. However, when saying רבה שמיא ויתגדל, which expresses the hope for the destruction of evil, then answering אמן is appropriate.

- IV -

The phrase יהא שמיא רבא מברך לעלם ולעלמי עלמאי contains seven words and twenty-eight letters. אבודרהם, כלבו, and מהרי"א⁵⁹ all take

⁵⁷ תלמוד בבלי מסכת פסחים נ.

⁵⁸ כתבי הגרי"א הנקין, חלק ב'

⁵⁹ מובא בבית יוסף או"ח סימן נו

these numbers seriously. בית יוסף points out that there are really twenty-nine letters. These מפרשים contrive different ways to eliminate a letter. [אבודרהם removes the י from ולעלמי and bases his version on a verse in דניאל.⁶⁰ כלבו deletes the first ל from ולעלמי. There is a basis for מהרי"א's version from the תרגום ירושלמי.⁶¹ Finally, ר' יוסף קארו amends the word שמיא by removing the י and bases it on another verse in דניאל.⁶²]

Why are these authorities so concerned with the seven words and twenty-eight letters of יהא שמיא רבא? מהרי"א⁶³ writes that the first verse of the תורה and the verse immediately preceding the עשרת הדברות⁶⁴ both contain seven words and twenty-eight letters. (די ברא עלמא alludes to affirmation of God as creator (as in הוה אלהים) and the Revelation at סיני (and as expressed in the first of the עשרת הדברות) refers to our belief of God's providence. Once again, even if only בדרך רמז, these themes are repeated in the קדיש.

- V -

קדיש requires ten expressions of praise to be said in the שבלי הלקט⁶⁵. He lists them: ויתקדש, יתברך, ויתפאר, ויתרומם, ויתנשא, וישתבח, ויתעלה. This corresponds to both the עשרה מאמרות שבהם נברא העולם and to the עשרת הדברות. שבלי הלקט notes that the first two phrases, ויתקדש, ויתגדל, are separated from the other eight. This reminds us how only the first two דברות were said directly by God. The last eight were said through משה. [The אבן עזרא discusses how many דברות were directly said by ה'.⁶⁶]

⁶⁰ ז, יח

⁶¹ בראשית מט, ב

⁶² ב, כ

⁶³ מובא בבית יוסף או"ח סימן נו

⁶⁴ שמות כ, א

⁶⁵ מובא בבית יוסף או"ח סימן נו

⁶⁶ שמות (כ, א)

- VI -

קדיש of the שבחות as one of the ויתקלס lists ⁶⁷רב עמרם custom is like רבינו יהודה גאון ⁶⁸that one should omit this term, since it relates to war, as seen from when עוזיאל ⁶⁹תרגום יונתן בן calls the קולסא דנחשא, of גלית, a bronze helmet, כובע נחושת.

רב האי גאון, however, explains that it is proper to mention an expression of war in the קדיש, since in זכריה ⁷⁰we are told that in the Messianic era, God will wage battle against גוג ומגוג. קדיש alludes to that era.

- VII -

טור ⁷¹notes that מלאכים from מלואים refers to how God creates עושה שלום במרומיו from two polar opposites, fire and water, and yet they can co-exist in peace. The idea of two polar opposites co-existing also appears in שמים was created from שמים by the creation of מעשה בראשית. אש ומים. A similar situation exists in the עשרת המכות, the prelude to יציאת מצרים and מתן תורה. Hail was miraculously joined to its polar opposite, fire, when the plague was brought upon the Egyptians.⁷³ Just as ה' allows opposites to co-exist, so man must attempt peace with his "polar opposite".⁷⁴ The נצי"ב writes that since the second Temple was destroyed due to שנאת חנם, therefore, to rebuild it and bring the גאולה, we require אהבת חנם. That is the lesson of עושה שלום במרומיו of the קדיש.

⁶⁷ מובא בטור או"ח סימן נו

⁶⁸ מובא בבית יוסף או"ח סימן נו

⁶⁹ שמואל א' יז, ה ולח

⁷⁰ (יד, ג): "ויצא ה' ונלחם בגוים ההם".

⁷¹ או"ח סימן נו

⁷² רש"י בראשית (א, ח): "ויקרא אלהים לרקיע שמים. שא מים. שם מים. אש ומים, שערבן זה בזה ועשה מהם שמים".

⁷³ רש"י שמות (ט, כד): "מתלקחת בתוך הברד. נס בתוך נס, האש והברד מעורבין, והברד מים הוא, ולעשות רצון קונם עשו שלום ביניהם".

⁷⁴ ערוך השולחן או"ח סימן נו סעיף ה

- VIII -

The זוהר⁷⁵ points out that קדיש must be said in Aramaic, the language of the סטרא אחרא, the other side, namely שטן and evil, since this is the most effective way to combat evil. Again, the very language of קדיש emphasizes the struggle with evil.

It is now obvious why the Rabbis formulated the קדיש after חורבן בית ראשון. Similarly, the custom that the mourner recites the קדיש is also understandable. קדיש expresses our belief that ultimately, we will all have greater insight and awareness of God's providence.

ה. סיכום

In summary, קדיש's significance stems from the many different thoughts expressed within it. קדיש alludes to God as creator, Divine Providence, the problem of evil's existence in this world, חורבן בית המקדש and our attachment to it,⁷⁶ the Messianic era, including עמלק and the destruction of מלחמת גוג ומגוג.

ו. כונה בקדיש

When one recognizes the true importance of the קדיש, one truly understands the significance of כונה for the recitation of it, not only by the חזן, but by the ציבור, too. ⁷⁷משנה ברורה quotes a story from ספר חסידים. While dreaming, one חסיד witnessed a dead חסיד in a dream. He noticed that the face of the dead חסיד was a sickly green. When the first חסיד asked why his face looked so sickly, the other answered that it was because he used to talk during ויכולו and מנן אבות and קדיש. The message of such a story should not surprise us.

⁷⁵ מובא בב"י או"ח סימן נו

⁷⁶ בהסבר ענין זה בהרחבה, ראה מהר"א (מובא בבית יוסף סימן נ"ו) וערוך השלחן (סימן נ"ה סעיף א, סימן נ"ו סעיף א)

⁷⁷ סימן נו ס"ק א, סימן רסח ס"ק כו

ז. יעקב ובניו לפני מותו

78 מדרש רבה relates that before יעקב's death, he asked his sons if they wholeheartedly followed God's path. The twelve צדיקים answered שמע ישראל, "Hear our father, ה' אלוהינו ה' אחד, we accept ה' as our God. יעקב responded, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. The importance of ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד is clear to all. Only twice a year on יום כיפור are we allowed to loudly proclaim these holy words. The תרגום 79 quotes the story in Aramaic. Not surprisingly, יעקב answers: !יהא שמייה רבא מברך לעלמי עלמין

78 בראשית פר' צ"ח סי' ג

79 בראשית מט, ב

